
19
M-60

ДЖОНЪ СТЮАРТЪ МИЛЛЬ.

НѢКОТОРЫХЪ ВАЖНѢЙШИХЪ ВОПРОСАХЪ

ПОЗНАНІЯ.

[redacted]

ОБЗОРЪ

ФИЛОСОФІИ СЭРЪ ВИЛЬЯМА ГАМИЛЬТОНА

и

ГЛАВНЫХЪ ФИЛОСОФСКИХЪ ВОПРОСОВЪ, ОБСУЖДЕННЫХЪ ВЪ ЕГО ТВОРЕНІЯХЪ.

ДЖОНА СТЮАРТА МИЛЛЯ.

Перевелъ со втораго лондонскаго изданія, со всѣми дополненіями сдѣланными авторомъ въ третьемъ изданіи,

Н. Хмѣлевскій.

Изданіе
«Русской книжной торговли»

Цѣна 4 рубля.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Въ типографіи Н. Неклюдова (Офицерская, д. № 7—14.)
1869.

ИЗМѢНЕНІЯ И ДОПОЛНЕНІЯ, СДѢЛАННЫЯ АВТОРОМЪ ВЪ ТРЕТЬЕМЪ ИЗДАНІИ (1867 Г.) ЕГО КНИГИ.

(Всѣ ссылки на главы, страницы и строки сдѣланы здѣсь относительно текста русскаго перевода. Сокращенія: ср. означаетъ страницу, ск.—строку.)

ГЛАВА II.

После слова «Непознаваемаго» авторомъ сдѣлано примѣчаніе: «Смотри, однакоже, ниже примѣчаніе предъ концемъ гл. IX». Ср. 12, ск. 21.

Вмѣсто «А потому»—«Но». Ср. 13 ск. 29.

ГЛАВА III.

Все мѣсто отъ слова «ученіе» и до конца фразы: «Гамильтона» выкинуто авторомъ. Ср. 22.

Все мѣсто между этими строками выкинуто авторомъ. Ср. 25, ск. 22 и Ср. 26, ск. 7.

Послѣ этой строки вставлена авторомъ слѣдующая сентенція: Ск. 29.

Есть и другое возможное предположеніе; что называя наше знаніе относительнымъ въ противоразличеніе абсолютному, Сэръ В. Гамильтонъ мыслилъ не о нашемъ знаніи качествъ, но о знаніи субстанцій—Вещества и Духа и подразумѣвалъ, что качества могли бы быть познаны абсолютно, или каковы они суть въ себѣ, но что такъ какъ

субстанціи познаются лишь чрезъ ихъ качества, то знаніе субстанцій не есть знаніе ихъ какъ онѣ суть въ себѣ, но есть просто относительное. Согласно такому истолкованію, относительность, которую Сэръ В. Гамильтонъ приписываетъ нашему знанію субстанцій, есть относительность не къ намъ, но къ ихъ аттрибутамъ: «Мы узнаемъ о ихъ непостижимомъ существованіи только поскольку оно раскрывается намъ чрезъ извѣстныя качества.» И когда онъ прибавляетъ, что «и эти качества, опять-таки, мы не можемъ мыслить какъ необусловленныя, безотносительныя, существующія сами по себѣ и въ себѣ», утверждая такимъ образомъ также и относительность аттрибутовъ (разсматриваемыхъ какъ они познаются или постигаются нами), онъ подразумѣваетъ относительность къ нѣкоторой субстанціи. Мы можемъ знать субстанцію только чрезъ ея качества, но также мы можемъ знать качества только какъ пребывающія въ нѣкоторой субстанціи. Субстанція и аттрибутъ соотносительны и могутъ быть мыслимы лишь вмѣстѣ: поэтому, познаніе каждаго есть относительное къ другому; но не требуетъ быть да и на самомъ дѣлѣ не есть относительное къ намъ. Ибо мы знаемъ аттрибуты какъ они суть въ себѣ и наше знаніе ихъ есть относительное, поскольку аттрибуты имѣютъ только относительное существованіе. Это есть относительное знаніе въ смыслѣ не противорѣчивомъ абсолютному. Это есть абсолютное знаніе, хотя и знаніе вещей, которыя существуютъ лишь въ необходимомъ отношеніи къ нѣкоторой другой вещи, называемой субстанціею [1]).

Я не расположенъ отрицать, что такое истолкованіе доктрины Сэръ В. Гамильтона до извѣстной степени правильно. Онъ проводилъ различіе между нашимъ образомъ познаванія аттрибутовъ и нашимъ образомъ познаванія субстанціи; и разсматривалъ извѣстные аттрибуты (первичныя качества) какъ объекты прямаго и непосредственнаго познанія, какими не суть, въ его мнѣніи, субстанціи, но которыя предполагаются или выводятся отъ феноменовъ по закону нашей природы, заставляющему насъ мыслить феномены какъ аттрибуты чего-то за ними самими. Я не сомнѣваюсь, что когда онъ говорилъ, что наше знаніе аттрибутовъ есть относительное, его уму представлялась и образовала часть его мысли необходимость мыслить каждый аттрибутъ какъ аттрибутъ нѣкоторой субстанціи. Однакоже, существуетъ обильная очевидность, что относительность, которую приписывалъ Сэръ В. Гамильтонъ нашему знанію аттрибутовъ, не была просто лишь относитель-

---

[1]) Таково въ существенныхъ чертахъ истолкованіе мысли Сэръ В. Гамильтона, данное искуснымъ обозрѣвателемъ настоящаго сочиненія въ «Edinburgh Review».

ностью къ ихъ субстанціямъ, но также относительностью къ намъ. Онъ утверждаетъ объ аттрибутахъ такъ же положительно, какъ и о субстанціяхъ, что все наше знаніе ихъ есть относительное къ намъ. Приведенныя уже выдержки настолько же прилагаются къ аттрибутамъ, насколько и къ субстанціямъ. «Говоря, что мы знаемъ лишь относительное, я въ силу этого самаго утверждаю, что мы не знаемъ ничего абсолютнаго — ничего существующаго абсолютно, т. е. въ себѣ и для себя, и безъ отношенія къ намъ и нашимъ способностямъ» [2]). «Говоря, что вещь извѣстна въ ней самой, я не подразумѣваю, что этотъ объектъ извѣстенъ въ его абсолютномъ существованіи, т. е. внѣ отношенія къ намъ. Это невозможно, ибо наше знаніе есть только знаніе относительнаго» [3]). Въ слѣдующихъ мѣстахъ онъ говоритъ исключительно объ аттрибутахъ. «Подъ выраженіемъ, что они суть въ себѣ, по отношенію къ первичнымъ качествамъ, и подъ относительнымъ понятіемъ, по отношенію къ вторичнымъ, Рейдъ не могъ подразумѣвать, что первыя извѣстны намъ абсолютно и въ нихъ самихъ, т. е. внѣ отношенія къ нашимъ познавательнымъ способностямъ; ибо онъ въ другомъ мѣстѣ признаетъ, что все наше знаніе есть относительное» [4]). «Мы можемъ знать, мы можемъ постигать только относительное. Наше знаніе качествъ или феноменовъ есть необходимо относительное; ибо эти послѣдніе существуютъ только какъ они существуютъ въ отношеніи къ нашимъ способностямъ» [5]). Поэтому различіе, которое признаетъ Сэръ В. Гамильтонъ между нашимъ знаніемъ субстанцій и знаніемъ аттрибутовъ, хотя и подлинно есть часть его философіи, здѣсь совершенно не примѣнимо. Онъ утверждаетъ безъ обиняковъ, что извѣстные аттрибуты (протяженіе, фигура и т. д.) извѣстны намъ какъ они на самомъ дѣлѣ существуютъ внѣ насъ самихъ; и также, что все наше знаніе ихъ есть относительное къ намъ. Эти же два утвержденія примпримы тогда лишь, если относительность къ намъ понимается въ совершенно тривіальномъ смыслѣ, именно что мы знаемъ ихъ насколько то позволяютъ наши способности [6]).

---

[2]) «Lectures», I. 137. [3]) «Dissertations», p. 866.

[4]) Подстр. прим. къ Рейду, p. 313.

[5]) Ibid., p. 320. Я обязанъ Г. Манселю («Philosophy of the Conditions», p. 79) за напамятованіе мнѣ двухъ послѣднихъ выдержекъ. Я не преминулъ бы привести ихъ въ первомъ изданіи, еслибы я сохранилъ ссылки на нихъ.

[6]) Я могу прибавить, что даже и предположеніе Эдинбургскаго обозрѣвателя не спасаетъ относительности ли человѣческаго познанія къ намъ, его ли относительности въ смыслѣ, въ которомъ относительное противополагается абсолютному, какъ доктринъ Сэръ В. Гамильтона: ибо, по толкованію обо-

Стр. 26, ст. 33. После словъ «пересталъ держаться» авторъ помѣстилъ въ скобкахъ: «(ибо его теорія касательно познанія Первичныхъ Качествъ не встрѣчается въ лекціяхъ)».

Стр. 29, ст. 25. Послѣ этой строки авторъ помѣстилъ въ текстѣ слѣдующій разборъ возраженій:

Во всякомъ случаѣ эта послѣдняя доктрина—что собственная конституція духа содѣйствуетъ вмѣстѣ съ внѣшнимъ объектомъ къ образованію того, что называютъ нашимъ знаніемъ объекта—и составляетъ, какъ это утверждаетъ Г. Мансель, то, что подразумѣвалъ Сэръ В. Гамильтонъ подъ утвержденіемъ, что все наше знаніе объекта есть относительное. И въ этомъ же основаніе всего того, что Г. Мансель предлагаетъ какъ опроверженіе настоящей главы.

Если справедливо (употребляю слова Г. Манселя) [7], что, въ образованіи нашего познанія, духъ «реагируетъ на аффектирующіе его объекты, такъ что производитъ результатъ различный отъ того, который произошелъ бы, будь онъ просто только пассивнымъ воспріемникомъ», это видоизмѣняющее дѣйствіе духа должно состоять, какъ это утверждалъ Кантъ и всѣ другіе проповѣдывавшіе доктрину относительности нашего знанія, въ принужденіи насъ приписывать объекту и усматривать какъ въ объектѣ свойства, которыхъ въ дѣйствительности нѣтъ въ объектѣ, но которыя снабжены ему конституціей нашей умственной природы. Если же теперь аттрибуты, которые мы воспринимаемъ, или думаемъ что воспринимаемъ въ объектахъ, отчасти даны духомъ, но не всецѣло, будучи также отчасти даны природою самого объекта (что принимаютъ мнѣніемъ Сэръ В. Гамильтона), то эту совокупную дѣятельность объекта и собственныхъ законовъ ума въ порожденіи того, что мы называемъ нашимъ знаніемъ объекта, можно понимать двояко.

Во первыхъ: Оба фактора могутъ быть совокупно дѣятельны въ каждой части дѣйствія. Если каждый аттрибутъ, какъ-бы облеченнымъ въ который мы воспринимаемъ вещь, можетъ быть соединеннымъ продуктомъ самой вещи и видоизмѣняющаго дѣйствія духа, то мы не знаемъ на самомъ дѣлѣ ни одного свойства, какимъ оно есть въ объектѣ: мы не имѣемъ никакого основанія думать, что объектъ, какъ мы усматриваемъ его и какъ мы воображаемъ себѣ, что воспринимаемъ и познаемъ его, согласуется въ какомъ бы то ни было отношеніи съ объектомъ, который существуетъ безъ насъ; но что только въ зависимо-

---

зрѣвателя, наше познаніе аттрибутовъ было бы относительнымъ только къ ихъ субстанціямъ,—абсолютнымъ въ ихъ познаваніи нами.

[7]) Mansel, p. 64.

сти отъ того внѣшняго объекта, какъ одна изъ его совокупныхъ причинъ. Таково было мнѣніе Канта; и всякій, кто—этого мнѣнія, держится, въ одной изъ формъ, какъ я уже именно призналъ, неподдѣльной, доктрины Относительности нашего знанія. И каждый долженъ согласиться съ Г. Манселемъ, когда онъ говоритъ, что объектъ мысли, въ который духъ вноситъ нѣкоторый положительный элементъ самого себя, дѣлая его тѣмъ самымъ различнымъ отъ того, чѣмъ онъ иначе былъ бы, есть то, что онъ есть, лишь относительно къ духу. Это кажется есть собственный Г. Манселя видъ воспроизведенія для себя совокупнаго дѣйствія духа и объекта въ воспріятіи: ибо онъ приравниваетъ его [8]) съ дѣйствіемъ кислоты и щелочи въ образованіи нейтральной соли [9]) и съ химическимъ сочетаніемъ вмѣстѣ двухъ элементовъ въ противоразличеніе съ чисто механическимъ нарастаніемъ. Еслибы мы никогда не видали, да и не въ состояніи были увидать кислоту или щелочь иначе какъ соединенными въ соли, Г. Мансель не могъ бы думать, чтобъ наше знаніе соли давало бы намъ какое-нибудь знаніе самыхъ кислоты или щелочи.

Но во вторыхъ: Существуетъ и нѣкоторый другой видъ, въ которомъ можетъ быть постигнута, какъ имѣющая мѣсто, кооперація объекта и собственныхъ свойствъ духа въ порожденіи нашего познанія объекта. Вмѣсто того чтобъ они были совокупными дѣятелями въ произведеніи нашихъ познаній всѣхъ аттрибутовъ, которыми мы умственно облачаемъ объектъ, нѣкоторые изъ аттрибутовъ, какъ познанные нами, могутъ исходить отъ объекта только, а нѣкоторые отъ духа только, или отъ нихъ обоихъ. Но держащемуся этого втораго мнѣнія нельзя уже утверждать, какъ это открыто для раздѣляющаго первое мнѣніе, что всѣ аттрибуты извѣстны только относительно къ намъ. Тѣ изъ нихъ, которые образовались тѣмъ, чѣмъ они суть помощію того, что духъ внесъ въ нихъ, дѣйствительно, извѣстны, по этой теоріи, только относительно къ духу: они даже и не имѣютъ никакого существованія кромѣ какъ относительно къ духу. Но тѣ аттрибуты, въ которые не внесено законами духа никакого положительнаго элемента (я говорю никакого положительнаго элемента, потому что чисто отрицательное ограниченіе способностями духа не имѣетъ никакого значенія для нашего предположенія), тѣ, какъ познаніе ихъ не содержитъ ничего кромѣ того, что предлежитъ во внѣшнемъ объектѣ, слѣдуетъ считать познаваемыми не относительно, но безусловно. Здѣсь уже не имѣетъ мѣста сомнѣніе, сколько изъ того, что мы воспринимаемъ въ нихъ, обязано нашей собственной конституціи и сколько — внѣшнему

---

[8]) Ibid., p. 71. [9]) Mansel, p. 75.

міру: они суть, по предположенію, всецѣло воспріятія нѣчто во внѣшнемъ мірѣ.

Этотъ-то второй взглядъ на совокупное дѣйствіе духа и внѣшней вещи, какъ на двухъ факторовъ въ нашемъ познаніи вещи, есть взглядъ Сэръ В. Гамильтона. Пассажи, въ которыхъ онъ характеризуетъ наше знаніе Первичныхъ Качествъ, ставятъ это внѣ всякаго вопроса. Онъ утверждаетъ ясно и съ послѣдовательностію, что протяженіе, фигура и другія Первичныя Качества познаются нами «какъ они суть въ тѣлахъ», а не «какъ они суть въ насъ»; что они познаются какъ «существенные аттрибуты матеріи объективно существующей»; какъ «модусы Не-себя», не въ сочетаніи даже, какъ это во Вторично-первичныхъ, съ какими-нибудь «модусами Себя»; такъ что никакой элементъ, имѣющій начало въ нашей субъективной конституціи, не мѣшаетъ чистотѣ воспріятія. Принявъ это во вниманіе, физическіе феномены, къ которымъ прибѣгаетъ Г. Мансель для поясненій, не представляютъ никакой параллели. Никто не сказалъ бы, чтобъ кислота въ средней соли воспринималась и познавалась нами въ соли въ качествѣ того, что̀ она есть какъ кислота. Дѣйствительно, самый уже тотъ фактъ, что Сэръ В. Гамильтонъ полагаетъ возможнымъ для философіи различать между тѣмъ въ нашемъ знаніи, что̀ сообщаетъ объектъ, и тѣмъ, что сообщаетъ духъ, показываетъ, что онъ смотрѣлъ на нѣкоторые аттрибуты какъ на всецѣло сообщаемые однимъ, а на нѣкоторые—другимъ; ибо еслибы всякій аттрибутъ былъ совокупный продуктъ обоихъ, не было никакихъ средствъ сдѣлать такое различеніе, нисколько не болѣе чѣмъ и различать между кислотою и щелочью въ соли Г. Манселя. Вопросъ, сколько изъ соли обязано кислотѣ и сколько—щелочи, нетолько-что неразрѣшимый, но въ сущности нелѣпый.

Г. Мансель употребляетъ такой способъ примирить энергичное заявленіе Сэръ В. Гамильтона, что мы знаемъ Первичныя Качества какъ они суть въ объектахъ, съ его же утвержденіемъ полной непознаваемости Вещей въ себѣ: онъ говоритъ [10]), что «объекты» не тожественны съ «вещами въ себѣ». «Объективное существованіе—говоритъ онъ [11])—не означаетъ существованіе per se; и феноменъ не означаетъ просто модусъ духа. Объективное существованіе есть существованіе какъ нѣкоторый объектъ, въ воспріятіи, и потому въ отношеніи; а феноменъ можетъ быть матеріальнымъ, также какъ и умственнымъ. Вещь per se можетъ быть лишь неизвѣстной причиной прямо познаваемаго нами; но познаваемое нами прямо есть нѣчто болѣе чѣмъ наши собственныя ощущенія. Другими словами, феноменаль-

---

[10]) Mansel, p. 79. [11]) Ibid., p. 82.

ное дѣйствіе матеріально такъ же какъ и причина и есть, на самомъ дѣлѣ, то, изъ чего вышли наши первоначальныя представленія вещества.»

Это—возможное мнѣніе; оно и дѣйствительно было мнѣніемъ Канта. Этотъ философъ признавалъ прямой объектъ нашихъ воспріятій, различный отъ самой вещи и промежуточный между нею и воспринимающимъ духомъ. И Кантъ имѣлъ право на это; потому что онъ раздѣлялъ, что Сэръ В. Гамильтонъ называетъ воспроизводящей теоріей воспріятія. Онъ утверждалъ, что объектъ нашего воспріятія и нашего знанія есть нѣкоторое воспроизведеніе въ нашемъ собственномъ духѣ. Въ его философіи, объектъ и субъектъ принаровлены въ самомъ духѣ,—объектъ въ субъектѣ. Духъ не имѣетъ никакого воспріятія внѣшней вещи, но приходитъ въ какое-либо соприкасаніе съ нею въ актѣ воспріятія [12]). Таково ли было мнѣніе Сэръ В. Гамильтона? Напротивъ того, если была доктрина его философіи, надъ которою онъ подвизался преимущественно предъ какою-либо другою и наперекоръ почти всѣмъ философамъ, какъ утверждаетъ онъ, то это была доктрина, что вещь, воспринимаемая нами, есть реальная вещь, существующая внѣположно къ намъ, и что воспринимающій духъ находится въ прямомъ соприкасаніи съ нею, безъ всякаго промежуточнаго звѣна между ними. Намъ ни разу не приходилось слышать отъ Сэръ В. Гамильтона о трехъ элементахъ въ нашемъ познаніи внѣшняго міра, но лишь о двухъ, духѣ и реальномъ объектѣ, который онъ называетъ иногда внѣшнимъ объектомъ, иногда Тѣломъ, иногда Веществомъ, иногда Не-я. Между тѣмъ, согласно Г. Манселю, Сэръ В. Гамильтонъ долженъ былъ вѣрить, что этотъ объектъ, который онъ такъ энергично защищалъ какъ именно самую вещь, не есть самая вещь въ себѣ, но что за нею есть еще нѣкоторая другая Вещь въ себѣ, неизвѣстная причина ея. Я не въ состояніи открыть ни одного слѣда въ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона какого-нибудь такого бытія. Внѣшнія вещи, которыя онъ вѣрилъ что существуютъ, онъ

[12]) Такою является, по крайней мѣрѣ, доктрина Канта въ первомъ изданіи его «Критики Чистаго Разума», хотя въ такъ-названномъ «Опроверженіи Идеализма», введенномъ во второе изданіе, онъ, какъ предполагаютъ иногда, намѣревался устранить ее своими объясненіями; но Г. Мегеффи (Introd. part IV. и примѣч. къ Приложенію С) устранилъ кажется своими разъясненіями эти объясненія; а Г. Стирлингъ, который того мнѣнія (p. 30), что «второе изданіе «Критики Чистаго Разума» отмѣняетъ первое изданіе», все-таки оставляетъ за Кантомъ эту доктрину, толкуя ее въ смыслѣ, совмѣстномъ съ нею,—внѣшности приписываемой Кантомъ объектамъ въ пространствѣ. Внѣшнее и внутреннее Канта были оба внутреннимъ къ духу. Внѣшнимъ ему было ни что иное какъ ноуменъ.

вѣрилъ, что мы воспринимаемъ и знаемъ ихъ; дѣйствительно, не «абсолютно и въ нихъ самихъ», потому что только въ такихъ ихъ аттрибутахъ, насколько мы имѣемъ чувствъ открыть себѣ, но, однакоже, какъ они суть реально. Онъ ни довѣрялъ, ни распознавалъ Вещь per se, саму по себѣ не познаваемую, но порождающую нѣкоторый другой матеріальный объектъ, называемый феноменомъ, который познаваемъ. Единственное признаваемое имъ различеніе между феноменомъ и Вещью per se было различеніе между аттрибутами и субстанціей. Но онъ считалъ первичные аттрибуты познаваемыми нами какъ они существуютъ въ субстанціи, а не въ нѣкоторомъ промежуточномъ объектѣ [13]).

---

[13]) Еслибы могло еще остаться какое-нибудь сомнѣніе въ томъ, чтобъ Г. Мансель защищалъ Сэръ В. Гамильтона приписывая ему мнѣніе, котораго этотъ никогда не держался, слѣдующій пассажъ разсѣетъ его. «Еслибы на самомъ дѣлѣ — говоритъ Г. Мансель (р. 83) — Гамильтонъ говорилъ вмѣстѣ съ Локкомъ, что Первичныя Качества существуютъ въ самихъ тѣлахъ, воспринимаемъ ли мы ихъ, нѣтъ ли, онъ открывалъ бы самъ себя критикѣ Г. Милля. Но онъ именно отвергаетъ это положеніе и противопоставляетъ его съ болѣе осторожнымъ выраженіемъ Декарта, ut sunt, vel saltem esse possunt». Сэръ В. Гамильтонъ могъ никогда не говорить, totidem verbis, что Первичныя Качества суть съ тѣлахъ даже когда мы не воспринимаемъ ихъ: но можетъ ли кто-нибудь, кто читалъ его сочиненія, отрицать, что это было его мнѣніе? Мѣсто, на которое ссылается Г. Мансель какъ на «отвергающее» такое мнѣніе, выражено («Dissertations», р. 839) слѣдующимъ образомъ: «По доктринѣ обоихъ философовъ» (Локка и Декарта) «мы ничего не знаемъ о матеріальномъ существованіи въ немъ самомъ: мы знаемъ его только какъ воспроизводимое, или въ идеѣ. Поэтому, когда у Локка спрашивали, какимъ образомъ узнаетъ онъ, что извѣстная идея вѣрно воспроизводитъ неизвѣстную реальность, онъ могъ не дать никакого отвѣта. Въ силу первыхъ же началъ его философіи, онъ вполнѣ и необходимо не знаетъ, воспроизводитъ или нѣтъ идея его духу аттрибуты вещества, какъ они существуютъ въ природѣ. Поэтому, утвержденіе его, по всеобщему признанію, лишено опоры; оно переходитъ, ex hypothesi, сферу возможнаго знанія. Декартъ болѣе остороженъ. Онъ говоритъ лишь, что наши идеи о качествахъ, о которыхъ идетъ рѣчь, воспроизводятъ эти качества какъ они суть, или какъ они могутъ существовать; «ut sunt, vel saltem esse possunt». Только одинъ Космотетическій Идеалистъ можетъ приписывать имъ проблематическую реальность».

Г. Мансель и на самомъ дѣлѣ думаетъ видѣть въ этомъ принятіе мнѣнія Декарта, и не видитъ того, что Сэръ В. Гамильтонъ не болѣе какъ объявляетъ Декарта правымъ, а Локка неправымъ съ ихъ собственной точки зрѣнія, именно съ точки зрѣнія Космотетическаго Идеализма. Какъ Космотетическіе Идеалисты, они не имѣли—говоритъ онъ—никакой очевидности въ томъ, чтобъ качества, воспринимаемыя нами, были въ самомъ объектѣ и были такими, какъ мы воспринимаемъ ихъ. Не допуская, чтобъ мы воспринимали непосредственно качества въ объектѣ, они не могли сдѣлать болѣе,

Признакъ, посредствомъ котораго Г. Мансель различаетъ между объектомъ и Вещью въ ней самой, состоитъ въ томъ, что объектъ находится въ пространствѣ и времени, но Вещь—внѣ пространства и времени; пространство и время имѣютъ одно лишь субъективное существованіе, въ насъ, не во внѣшней природѣ. Это Кантизмъ, но не Гамильтонизмъ. Я не думаю, чтобъ выраженіе «внѣ пространства и времени» хотя бы одинъ разъ встрѣтилось во всѣхъ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона. Оно принадлежитъ Кантіанской, но не Гамильтоніанской философіи. Сэръ В. Гамильтонъ дѣйствительно раздѣлялъ съ Кантомъ, и на показаніи Канта, что пространство и время суть à priori формы духа, но онъ вѣритъ, что они суть также внѣшнія реальности. извѣстныя эмпирически [14]). И нельзя упустить изъ виду того обстоя-

---

чѣмъ утверждать проблематически, что качества суть въ объектѣ; и это Декартъ видѣлъ, Локкъ же, болѣе непослѣдовательнѣй, не видѣлъ. Но что̀ они какъ Космотетическіе Идеалисты не могли утверждать, то Сэръ В. Гамильтонъ, какъ Натур-Реалистъ, могъ, ибо, въ качествѣ Натур-Реалиста, онъ держался того мнѣнія, что мы воспринимаемъ прямо качества въ объектѣ. Г. Мансель ошибочно принимаетъ одно изъ тысячи заявленій Сэръ В. Гамильтона о своей разницѣ съ Космотетическими Идеалистами за присоединеніе къ нимъ. Какъ образецъ недоразумѣнія мнѣній философа его комментаторомъ и защитникомъ, этотъ, слѣдуетъ признать, стоитъ высоко. Сэръ В. Гамильтонъ, какъ замѣчаетъ Профессоръ Фразеръ (p. 22), полагалъ, что «твердые и протяженные предметы воспріятій, которые открываютъ намъ наши ощущенія, существуютъ, сознаемъ ли мы ихъ, нѣтъ ли». Онъ вѣрилъ, что тѣла существуютъ, воспринимаемъ ли мы ихъ или нѣтъ, и что они всегда несутъ съ собою ихъ «существенные аттрибуты», Первичныя Качества: если, поэтому, онъ думалъ, что Первичныя Качества существуютъ лишь въ то время, когда мы воспринимаемъ ихъ, онъ долженъ былъ мыслить такъ и о тѣлахъ и долженъ былъ полагать, что мы создаемъ тѣла въ актѣ воспріятія ихъ; чему Кантъ, полагавшій, что тѣло, воспринимаемое нами, реально находится въ нашемъ духѣ, вѣритъ; но если тому же вѣрилъ Сэръ В. Гамильтонъ, то вся его философія воспріятія теряетъ смыслъ.

Въ «Опытѣ», въ его «Discussions», озаглавленномъ «Философія Воспріятія», Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ о знаніи внѣшнихъ объектовъ, требуемомъ Натуральнымъ Реалистомъ, ipsissimis verbis, какъ о знаніи «вещей въ нихъ самихъ» («Discussions», p. 57, въ изложеніи мнѣнія Гипотетическихъ Реалистовъ).

Для критическаго разбора ученія, приписываемаго Сэръ В. Гамильтону Г. Манселемъ, именно—о внѣшнемъ объектѣ, подлежащемъ нашему познанію, и о неподлежащемъ познанію ноуменѣ сверхъ того, я могу указать на талантливое сочиненіе Г. Больтона, pp. 218 et seqq.

[14]) См. «Lectures», II. 113, 114; «Discussions», p. 16; «Dissertations», p. 882; и, въ дальнѣйшее поясненіе, подстр. прим. къ Рейду, p. 12; мѣста, страннымъ образомъ упущенныя изъ виду Г. Манселемъ (p. 138).

тельства, что онъ основываетъ внѣшнюю реальность Пространства не на своей избранной очевидности, на Естественныхъ Довѣріяхъ, но на специфическомъ доводѣ, что (такъ какъ Протяженіе есть только нѣкоторое иное названіе для Пространства) еслибы Пространство не было внѣшней вещью, познаваемою à posteriori, мы не могли бы, какъ онъ, утверждать, что можемъ познавать Протяженіе какъ нѣкоторую внѣшнюю реальность. Вотъ почему онъ долженъ былъ мыслить, не то что Пространство есть просто форма, въ которую облечены наши воспріятія по законамъ нашей воспріемлющей способности, но что мы воспринимаемъ реальныя вещи въ реальномъ пространствѣ [15]).

Г. Мансель не единственный изъ моихъ критиковъ, который истолковалъ доктрину Сэръ В. Гамильтона о нашемъ прямомъ познаніи внѣшнихъ объектовъ, какъ еслибы эти внѣшніе объекты были нѣкоторымъ tertium quid между духомъ и реальною внѣположностью, или, если можно такъ выразиться, внѣшне внѣшнимъ объектомъ. Ибо какъ ни непримиримо такое предположеніе съ очевидностью, представляемою его сочиненіями, тѣмъ неменѣе оно единственное мыслимое чтобъ дать существенный смыслъ его доктринѣ Относительности, совмѣстное со внѣшнею реальностью Первичныхъ Качествъ. Профессоръ Мэссонъ, также, вслѣдствіе этого, искалъ убѣжища въ томъ же толкованіи, какъ и Г. Мансель; но предлагалъ его въ скромной формѣ гипотезы, не догматическаго утвержденія. Сѣверо-американскій обозрѣватель подобнымъ же образомъ говоритъ [16]): «Существованіе Не-я можетъ быть непосредственно познаваемымъ послѣдовательно съ доктриною относительности знанія, лишь бы только это Не-я было феноменальное, т. е. необходимо зависимое отъ нѣкотораго другаго непознаваемаго существованія между реальными причинами вещей... Если смыслъ слова феноменъ, который мы приписали Сэръ В. Гамильтону, надлежащій, его философія избѣгаетъ этой критики утвержденi-

---

[15]) Когда Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ («Dissertations», p. 841), что хотя Пространство и есть врожденная, необходимая, à priori форма воображенія, тѣмъ неменѣе мы имѣемъ непосредственное воспріятіе реально объективнаго протяженнаго міра, Г. Мансель воображаетъ, что Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ тѣмъ одновременно и Субъективность Пространства и объективность тѣлъ, какъ занимающихъ пространство. Но Сэръ В. Гамильтонъ самъ же объявляетъ недвусмысленнымъ образомъ, что эти оба мнѣнія противорѣчатъ одно другому, если только не будутъ примирены предположеніемъ, что Пространство точно такъ же объективно и внѣшне къ намъ какъ и субъективно: поэтому, не есть собственно форма духа, но нѣкоторая внѣшняя реальность, имѣющая нѣкоторую форму нашего духа, соотвѣтствующую ей. См. всѣ мѣста, указанныя въ послѣднемъ примѣчаніи.

[16]) Pp. 252, 253.

емъ, что первичныя качества вещества, т. е. обладаніе протяженіемъ, фигурою и т. д., хотя не познаются какъ дѣйствія вещества на насъ, тѣмъ неменѣе суть модусы существованія, подразумѣвающіе неизвѣстную субстанцію и отсюда феноменальны въ Гамильтоновомъ смыслѣ слова.» Это объясненіе могло бы идти, еслибы Сэръ В. Гамильтоново утвержденіе относительности нашего знанія къ нашему духу все заключалось въ словѣ феноменальный и могло бы быть разъяснено предположеніемъ, что слово это подразумѣваетъ относительность не къ намъ, но къ нѣкоторой неизвѣстной причинѣ. Но я не нахожу надобнымъ вновь приводить заявленіе Сэръ В. Гамильтона, что все наше знаніе качествъ относительно къ намъ, ни его утвержденія, что тѣмъ неменѣе извѣстныя качества суть въ объектѣ, и воспринимаются и познаются въ объектѣ, и что объектъ воспринятый и познанный есть ни что другое какъ сама реальная Вещь. Я не нахожу нигдѣ въ его сочиненіяхъ признанія нѣкоторой другой реальной Вещи, которая не есть Вещь воспринятая нами чрезъ ея аттрибуты. Онъ не говоритъ намъ о воспринимаемомъ Тѣлѣ и о невоспринимаемой Субстанціи позади его: Тѣло есть Субстанція. Правда, онъ говоритъ, что Субстанція есть только выводъ отъ Аттрибутовъ; но онъ говоритъ также, что извѣстные аттрибуты воспринимаются нами въ реальной внѣшней Вещи; и онъ нигдѣ никогда не дѣлаетъ малѣйшаго намека на какую-нибудь реальную внѣшнюю вещь, въ которой аттрибуты могли бы быть, кромѣ самой Субстанціи, которую онъ именно опредѣляетъ какъ «то, что проявляетъ свои качества», то, въ чемъ «феномены или качества предполагаются пребывающими».

Профессоръ Фразеръ, въ своемъ глубокомъ (во многихъ отношеніяхъ) Опытѣ, которымъ онъ почтилъ настоящій трудъ, избравъ его своимъ предметомъ, поддерживаетъ одновременно послѣдовательность Сэръ В. Гамильтона и существенную значительность его доктрины Относительности, приписывая ему, въ противоположность его безпрестаннымъ заявленіямъ, собственные Г. Фразера значительно болѣе ясные взгляды на предметъ. Г. Фразеръ, подобно мнѣ же самому, не считаетъ Первичныя Качества имѣющими сколько-нибудь болѣе существованія внѣ нашихъ собственныхъ или другихъ умовъ, чѣмъ какое имѣютъ и Вторичныя Качества, или чѣмъ имѣютъ наши страданія и удовольствія; и онъ спрашиваетъ [17]): «Гдѣ говоритъ онъ» (Сэръ В. Гамильтонъ), «что мы имѣемъ абсолютное знаніе Первичныхъ Качествъ вещества въ какомъ-нибудь иномъ смыслѣ, чѣмъ въ томъ, въ которомъ онъ говоритъ, что мы имѣемъ подобное же знаніе чувствованія страданія или удовольствія въ нашемъ духѣ въ то время, когда оно

[17]) Fraser, p. 16.

чувствуется, или акта сознанія въ то время, какъ онъ имѣетъ мѣсто?» На это «гдѣ» отвѣчаю: вездѣ, гдѣ онъ говоритъ, что мы знаемъ Первичныя Качества не какъ они суть въ насъ, но какъ они суть въ Тѣлѣ. Это значитъ утверждать абсолютное знаніе ихъ, какъ отличное отъ относительности къ намъ: и онъ не сдѣлалъ бы подобнаго утвержденія о нашихъ страданіяхъ и наслажденіяхъ, или о нашихъ актахъ внутренняго сознанія. Опять, спрашиваетъ Г. Фразеръ [18]), «Какимъ образомъ утвержденіе, что мы воспринимаемъ прямо, а не чрезъ медіумъ, феномены твердости, протяженности, противорѣчитъ принципу, что все наше знаніе относительно,» когда утвержденіе, что мы воспринимаемъ прямо, а не чрезъ медіумъ феномены ощущенія, или душевнаго движенія, или разума, не противорѣчитъ ему?» Потому что феномены ощущенія, или душевнаго движенія, или разума признаются воспринимаемыми или чувствуемыми какъ факты, не имѣющіе никакой реальности внѣ насъ, и какъ факты эти относительны лишь къ намъ, то и знаніе этихъ фактовъ участвуетъ въ той же самой относительности. но феномены твердости и протяженности показаны Сэръ В. Гамильтономъ воспринимаемыми какъ факты, реальность которыхъ внѣ нашего духа и въ матеріальномъ объектѣ: что и будетъ дѣйствительно познаніемъ ихъ относительно къ внѣшнему объекту, но будетъ діаметрально противоположно познанію ихъ относительно къ намъ [19]).

---

[18]) Fraser, p. 15.

[19]) Г. Фразеръ утверждаетъ вмѣстѣ со мною и въ противность Г. Манселю и сѣверо-американскому обозрѣвателю, что во мнѣніи Сэръ В. Гамильтона «не существуетъ ничего позади собственныхъ объектовъ чувственнаго сознанія, что эти объекты суть подлинныя вещи или самыя реальности, которыя мы называемъ матеріальными, внѣшними, протяженными, твердыми». Вмѣсто признанія трехъ элементовъ, Ноуменальной реальной вещи, Феноменальной реальной вещи и Воспринимающаго духа — одна средняя изъ которыхъ составляетъ то, что познаетъ духъ, Г. Фразеръ усматриваетъ въ Сэръ В. Гамильтонѣ признаніе только одной реальной Вещи, той самой Вещи, которую мы воспринимаемъ,—непознаваемой для насъ въ ея сущности, но воспринимаемой и познаваемой чрезъ ея аттрибуты и, чрезъ посредство этихъ аттрибутовъ, дѣйствительно вносимой въ то, что Сэръ В. Гамильтонъ называетъ нашимъ сознаніемъ. Это Г. Фразеръ находитъ «явственнымъ и важнымъ вкладомъ, сдѣланнымъ Сэръ В. Гамильтономъ въ теорію вещества съ тѣхъ поръ обычную въ этой странѣ», потому что подвести вещество подъ наше сознаніе значитъ (какъ то думаетъ Г. Фразеръ) проложить часть пути къ тому, чтобъ сдѣлать вещество вполнѣ феноменомъ духа. Но Сэръ В. Гамильтонъ вовсе не предназначалъ своей доктрины къ такому служенію, онъ допускаетъ Вещество въ нашемъ сознаніи потому, что, въ противность общему мнѣнію философовъ. онъ думаетъ (см. ниже гл. VIII), что мы мо-

ГЛАВА IV.

После слова «безнаказанно» авторъ сдѣлалъ слѣдующее примѣчаніе [1]): Ср. 30, ст. 12 текста этой гл.

жемъ сознавать и внѣположное нашему духу. Короче, Сэръ В. Гамильтонъ не былъ Берклеянцемъ, какимъ Г. Фразеръ есть, и не далъ бы того истолкованія, въ которое Г. Фразеру желательно было бы облечь доктрину Сэръ В. Гамильтона и которое почти признаетъ (p. 26) Г. Фразеръ за нимъ.

Г. Фразеръ, кажется мнѣ, во всей своей защитѣ Сэръ В. Гамильтона, уступилъ натуральной тенденціи послѣдовательнаго мыслителя, когда онъ поднимается на защиту одного изъ непослѣдовательныхъ—истолкованію двусмысленныхъ заявленій, предназначенныхъ удовлетворить двѣ системы воззрѣній, какъ бы они имѣли въ виду одну, хотя та часть философіи ихъ автора, къ которой эти выраженія повертываются на ихъ другой сторонѣ, тѣмъ самымъ приводится къ нулю и уничтожается.

[1]) Г. Мансель (pp. 90—98) отвергаетъ правильность представленій, сдѣланныхъ въ этомъ параграфѣ, и, по крайней мѣрѣ кажется, заявляетъ, что вопросъ между Кузеномъ и Сэръ В. Гамильтономъ не касается возможности познанія Безконечнаго Существа, но касается «псевдо-концепта Безконечное», который Сэръ В. Гамильтонъ считалъ не свойственнымъ сказуемымъ о Богѣ, но представленіемъ нѣкотораго не-бытія. И Г. Мансель утверждаетъ (p. 92), что подстановлять имя Бога вмѣсто Безконечное и Абсолютное значитъ прямо опрокидывать аргументъ Сэръ В. Гамильтона. Итакъ здѣсь у насъ споръ о фактѣ, о которомъ каждый—судья, кто возьметъ на себя трудъ прочесть самому Опытъ Сэръ В. Гамильтона. Я утверждаю, что нѣтъ тѣни основанія для такого заявленія со стороны Г. Манселя, и что утверждаемое Кузеномъ и отрицаемое Сэръ В. Гамильтономъ есть познаваемость не Безконечнаго и Абсолютнаго, которое не есть Богъ, но—Безконечнаго и Абсолютнаго Существа, которое есть Богъ Я могъ бы сослаться почти на любую страницу Опыта; я приведу только примѣненіе, которое дѣлаетъ самъ Сэръ В. Гамильтонъ изъ своей доктрины («Disc.», p. 15, прим.). «Истинны были, поэтому, провозглашенія одной благочестивой философіи: «Богъ уразумѣнный вовсе не былъ бы Богомъ». «Почитать Бога такимъ, какимъ мы въ состояніи мыслить, что онъ есть, есть богохульство.» Въ извѣстномъ смыслѣ Божество открыто; въ извѣстномъ смыслѣ Божество сокрыто: оно, въ одно и тоже время, извѣстно и неизвѣстно. Но послѣднимъ и высочайшимъ апостоломъ всякой истинной религіи долженъ быть авторъ 'Αγνώστῳ Θεῷ—«Невѣдомому и непознаваемому Богу». Если въ этомъ то, что авторъ Опыта предлагаетъ въ качествѣ его практическаго результата, то это уже слишкомъ толковать намъ, что Опытъ не касается Бога, но «Псевдо-Безконечнаго», и что мы не вправѣ, встрѣчая въ Опытѣ заявленіе о Безконечномъ, останавливать автора на такомъ утвержденіи, какъ приложимомъ къ Богу. Мы услышимъ вскорѣ, что самъ Г. Мансель, въ своихъ «Bampton Lectures», не

Стр. 33, стр. 11—31. Вмѣсто текста, находящагося между этими строками во 2 изданіи, авторъ помѣстилъ въ 3 изданіи:

Такъ какъ идея Абсолютнаго такимъ образомъ, въ этомъ смыслѣ термина, противоположна идеѣ Безконечнаго, онѣ не могутъ, обѣ изъ нихъ, быть вѣрно прилагаемы въ качествѣ сказуемыхъ о Богѣ; или, если и вѣрно, то не въ отношеніи тѣхъ же самыхъ аттрибутовъ. Но слово Абсолютное, не утрачивая значенія совершеннаго или полнаго, можетъ опустить значеніе ограниченнаго. Оно можетъ продолжать означать всю совокупность того, къ чему оно примѣнено; но не требуя чтобъ эта совокупность была конечною. Допустимъ (для примѣра) существо безконечнаго могущества, вѣдѣніе такого Существа, если предположено совершеннымъ, должно быть безконечнымъ, и потому можно, въ нѣкоторомъ допустимомъ смыслѣ слова, сказать, что оно и абсолютно и безконечно [2]). Въ такомъ значеніи, не будетъ непослѣдовательности или несообразности въ сказываніи обоихъ этихъ словъ о Богѣ.

трактуетъ вопросъ о нашемъ познаніи Бога. Совершенно вѣрно, что одно лишь то Безконечное, о которомъ доказываютъ что-либо какъ Сэръ В. Гамильтонъ, такъ и Г. Мансель, есть нѣкоторое Псевдо-Безконечное; но имъ меньше всего извѣстно это; они воображаютъ, что это Псевдо-Безконечное есть реальное Безконечное и что, доказывая его какъ непознаваемое нами, они доказываютъ ту же самую вещь о Богѣ.

Читатель, который пожелалъ бы дальнѣйшихъ разъясненій этого пункта, можетъ обратиться къ шестой главѣ сочиненія Г. Больтона: «Inquisitio Philosophica». Этотъ тонкій мыслитель также выставляетъ разныя непослѣдовательности и другія логическія ошибки въ сочиненіи Г. Манселя, которыя здѣсь меня не касаются, ибо моимъ предметомъ въ отвѣтѣ ему не встрѣчная жалоба, но поддержаніе моихъ оригинальныхъ утвержденій противъ его запирательства.

[2]) Въ первомъ изданіи *) этого сочиненія полагалось, что хотя Могущество допускаетъ быть разсматриваемымъ какъ Безконечное, Знаніе не допускаетъ, потому что «высочайшая степень знанія, о которой можно говорить, сохраняя за словомъ нѣкоторое значеніе, обнимаетъ собою лишь познаніе всего, имѣющаго быть познаннымъ.» Но Г. Мансель и «Inquirer» авторъ сочиненія «The Battle of the two Philosophies») справедливо замѣтили, что при предположеніи Безконечнаго Существа «все имѣющее быть познаннымъ» включаетъ все, что существо безконечнаго могущества можетъ мыслить или создать; слѣдовательно, если могущество безконечно, знаніе, если предположено полнымъ, должно быть также безконечнымъ. По отношенію къ нравственнымъ аттрибутамъ, въ первомъ изданіи было сказано, что Абсолютное есть надлежащее слово для нихъ, а не Безконечное, ибо эти аттрибуты «не могутъ быть болѣе чѣмъ совершенны. Не существуетъ безконечныхъ степеней правды. Воля или вполнѣ права или не права въ различныхъ сте-

*) Второе Лондонское изданіе книги Милля, съ котораго сдѣланъ нашъ переводъ, было простою перепечаткой перваго.

Уничтожены авторомъ. Ср. 33, ск. 31—32 до точки.

Послѣ слова «значенія» Милль ввелъ: которыя не имѣютъ ничего общаго съ совершенствомъ или полнотою. Ск. 33.

Примѣчаніе 3-е уничтожено авторомъ. Ср. 34.

Вмѣсто изложеннаго въ этихъ строкахъ съ примѣчаніями авторъ внесъ въ 3-е изданіе слѣдующее: Ср. 34, ск. 15—Ср. 35, ск. 12.

Въ какомъ же изъ этихъ значеній употребленъ терминъ Абсолютное въ полемикѣ съ Кузеномъ? Кузенъ вовсе не дѣлаетъ никакого различенія между Безконечнымъ и Абсолютнымъ. Сэръ В. Гамильтонъ различаетъ ихъ какъ два вида нѣкотораго, высшаго рода, Безусловное, и опредѣляетъ Безконечное какъ «безусловно неограниченное», Абсолютное—какъ безусловно ограниченное [3]). Здѣсь вводится уже новое слово, слово «безусловно», прямого объясненія котораго мы напрасно стали бы искать, но которое нуждается въ такомъ объясненіи настолько же, какъ и каждое изъ тѣхъ словъ, къ поясненію которыхъ оно употреблено. Въ самомъ Опытѣ встрѣчается единственная попытка опредѣлить Абсолютное; но въ новомъ изданіи Сэръ В. Гамильтонъ присоединилъ слѣдующую замѣтку [4]):

«Терминъ Абсолютное имѣетъ двоякую (если не троякую) двусмысленность, соотвѣтствующую двойному (или тройному) значенію слова въ Латинскомъ языкѣ.» Третье значеніе этого слова онъ, спра-

---

пеняхъ.» Въ этомъ, я не различилъ собственно между нравственною правдивостью или справедливостью какъ сказуемыми объ актахъ или умственныхъ состояніяхъ и тѣми же какъ аттрибутами лица. Сообразность критерію правды имѣетъ положительный предѣлъ, который можетъ быть только достигнутъ, но не превзойденъ; но лица, хотя и всѣ въ точности сообразующіеся съ критеріемъ, могутъ розниться въ силѣ ихъ приверженности къ нему: вліянія искушенія напримѣръ могутъ оторвать одного изъ нихъ отъ него, не оказавъ никакого дѣйствія на другаго. Такимъ образомъ существуютъ, совмѣстно съ полнымъ соблюденіемъ правила правды, безчисленныя градаціи этого аттрибута, разсматриваемаго какъ въ нѣкоторомъ лицѣ. Но, съ другой стороны, есть и крайній предѣлъ для этихъ градацій—идея Лица, котораго никакія вліянія, внутри ли, внѣ ли его самого, не въ состояніи отклонить въ малѣйшей степени отъ закона правды. Таково, какъ я понимаю, представленіе абсолютной, не безконечной правдивости. Поэтому доктрина перваго изданія, что Безконечное существо можетъ имѣть аттрибуты, которые абсолютны, но не безконечны, все-таки кажется мнѣ можетъ быть поддерживаемою. Но какъ она несущественна для моего аргумента и была лишь первымъ попавшимся подъ руку поясненіемъ значенія терминовъ, я устраняю ее отъ обсужденія.

[3]) «Discussions», p. 13. [4]) Ibid., p. 14. Прим.

ведливо, опускаетъ, какъ непримѣнимое здѣсь. Остальныя два суть слѣдующія:

«1) Absolutum означаетъ освобожденное или разрѣшенное отъ связей: въ этомъ смыслѣ Абсолютнымъ будетъ далекое отъ отношенія, сравненія, ограниченія, условія, зависимости и т. д., и такимъ образомъ равносильно съ τὸ ἀπόλυτον болѣе раннихъ Грековъ. Въ этомъ смыслѣ Абсолютное не противоположно Безконечному.» Это есть распространеніе моего третьяго значенія.

«2) Absolutum означаетъ оконченное, усовершенное, довершенное; въ этомъ смыслѣ Абсолютнымъ будетъ находящееся внѣ отношенія и т. д., какъ конченное, совершенное, полное, цѣльное и соотвѣтствуетъ такимъ образомъ τὸ ὅλον и τὸ τέλειον Аристотеля. Въ этомъ значеніи—въ которомъ я для себя исключительно употребляю его—Абсолютное діаметрально противоположно, противорѣчиво Безконечному.» Это второе значеніе Сэръ В. Гамильтона, которое я, по оплошности, достойной порицанія, смѣшалъ, въ первомъ изданіи, съ моимъ собственнымъ первымъ значеніемъ, [5]) должно быть почитаемо пятымъ, составленнымъ изъ перваго и третьяго значеній — изъ идеи оконченнаго или довершеннаго и идеи быть внѣ отношенія. Какимъ образомъ извлечь понятный смыслъ изъ соединенія обѣихъ, это вопросъ. Пожалуй, можно, съ нѣкоторымъ затрудненіемъ, найти смыслъ въ нахожденіи «далеко отъ отношенія, ограниченія, условія, зависимости»; но что подразумѣвается, говоря, что все это есть «какъ конченное, совершенное, полное, цѣльное»? Подразумѣваетъ ли это быть заразъ внѣ отношенія, а также совершеннымъ? И должно ли Абсолютное во второмъ смыслѣ Сэръ В. Гамильтона быть также Абсолютное въ его первомъ смыслѣ, и быть внѣ всякаго отношенія? Или частица «какъ» означаетъ, что оно внѣ отношенія лишь касательно его полноты, что (я полагаю) подразумѣваетъ, что оно не зависитъ въ своей полнотѣ отъ чего-либо кромѣ самого себя? Толкованіе Г. Манселя, которое, впрочемъ, не много помогаетъ намъ, рѣшаетъ въ пользу послѣдняго значенія. «Внѣ отношенія какъ полное» означаетъ—говоритъ онъ [6])—«само-существующее въ своей полнотѣ и не подразумѣ-

---

[5]) И вслѣдствіе этого, ошибочно обвинилъ Сэръ В. Гамильтона въ отступленіи, въ одномъ изъ его аргументовъ противъ Кузена, отъ его собственнаго значенія термина. Я выкинулъ изъ текста все зависѣвшее отъ этой ошибки,—единственно важнаго ошибочнаго представленія взгляда Сэръ В. Гамильтона, которое было утверждено противъ меня.

[6]) Mansel, p. 104.

вающее существованія чего-либо иного» [7]). Оставляя дальнѣйшую попытку разъяснить эту неясность, примемъ достаточнымъ, что Абсолютное Сэръ В. Гамильтона, хотя не синонимно съ «конченнымъ, совершеннымъ, полнымъ», но ограниченнымъ, цѣлымъ, включаетъ такую идею и потому несовмѣстно съ Безконечнымъ [8]).

Вмѣсто: «что́ бы ни подразумѣвалось подъ нимъ» — (значеніе котораго будетъ разсмотрѣно потомъ). Ср. 37, ск. 37—38.

Весь аргументъ, заключающійся въ этихъ строкахъ, уничтоженъ авторомъ. Ср. 38, ск. 13—15.

Вмѣсто: «Во вторыхъ» поставлено: Во первыхъ. Ск. 16.

Вмѣсто: «Переходимъ къ третьей и т. д.» — Во вторыхъ:. Ср. 39, ск. 5.

Прим. 14 дополнено слѣдующимъ:

Въ первомъ изданіи три пункта аргумента нашего автора разбирались вмѣсто двухъ только: но я усматриваю, что остальной аргументъ есть только ad hominem, и касается смѣшиванія Кузеномъ Абсолютнаго съ Безконечнымъ.

Прим. 15 дополнено авторомъ слѣдующимъ:

На это Г. Мансель замѣчаетъ (p. 107): «Гамильтонъ говоритъ не о состояніяхъ вещей, но о состояніяхъ Божественной природы, какъ создающей или не создающей: и аргументъ Г. Милля, чтобъ опровергнуть Гамильтона, долженъ предполагать время когда новая природа Бога начинается становиться лучше старой.» Этотъ не принадлежитъ къ числу удачныхъ образцовъ способностей Г. Манселя къ опроверженію. Если Богъ создалъ міръ въ тотъ самый моментъ, когда было наиболѣе мудро и благо сдѣлать такъ — и если вселенная создана совершенно мудрымъ и благимъ существомъ, что и должно имѣть мѣсто — кто кромѣ Г. Манселя, или, согласно ему, Сэръ

---

[7]) Но уподобленіе съ τὸ ὅλον и τὸ τέλειον снова сбиваетъ насъ; ибо τὸ ὅλον, согласно всѣмъ Греческимъ мыслителямъ, значитъ или полную совокупность всего существующаго, или нѣкоторое отвлеченное бытіе, понимавшееся ими какъ Начало Цѣлостности — въ силу котораго, и по участію въ которомъ, эта всемірная совокупность и всѣ другія цѣлыя суть цѣлыя Каждое изъ этихъ было бы дополнительнымъ значеніемъ для слова Абсолютное, различнымъ отъ всего уже упомянутаго.

[8]) Я колеблюсь, однакоже, надъ утвержденіемъ Сэръ В. Гамильтона, что для самого себя онъ употребляетъ терминъ Абсолютное исключительно въ этомъ значеніи. Во всемъ его изслѣдованіи объ относительности нашего познанія, Абсолютное, по Сэръ В. Гамильтону, есть просто противоположное относительному, и не содержитъ никакого наведенія къ «конченному, совершенному, полному». Сверхъ того, въ томъ же именно Опытѣ, аргументируя противъ Кузена, который употребляетъ слово Абсолютное въ смыслѣ совмѣстномъ съ Безконечнымъ, Сэръ В. Гамильтонъ постоянно впадаетъ въ смыслъ Кузена.

В. Гамильтона, сталъ бы утверждать, что Богъ, дѣлая такъ, пріобрѣлъ нѣкоторую новую природу? Или перешелъ бы изъ одного состоянія въ другое своей же собственной природы? Не просто ли остается онъ въ состояніи совершенныхъ мудрости и благости, въ которомъ былъ прежде?

Г. Мансель излишне утверждаетъ, что этотъ аргументъ Сэръ В. Гамильтона заимствованъ у Платона. Весьма немного общаго между этимъ аргументомъ и тѣмъ мѣстомъ въ «Республикѣ», гдѣ Сократъ, для опроверженія баснословныхъ превращеній боговъ въ формы людей, животныхъ, или неодушевленныхъ вещей, доказываетъ, что никакое существо добровольно не измѣнитъ себя изъ лучшаго въ худшее. Я не могу ошибаться въ томъ мѣстѣ у Платона, которое Г. Мансель имѣетъ въ виду, такъ какъ самъ же онъ цитировалъ часть этого мѣста, съ тѣмъ же самымъ намѣреніемъ, въ примѣчаніяхъ къ своимъ «Bampton Lectures» (p. 209).

Ср. 41, ск. 22. **После слова «прекрасны» авторъ сдѣлалъ примѣчаніе:**

Г. Мансель (pp. 108, 109) смотритъ на эту сентенцію какъ на курьезный образчикъ моего чтенія въ философіи и освѣдомляетъ меня, что «Платонъ именно различаетъ между «прекраснымъ» и «вещами, которыя прекрасны», какъ между Однимъ въ противоположность къ Многому—Реальнымъ въ противоположность къ Кажущемуся». Г. Мансель будетъ несомнѣнно доволенъ услышать, что я уже обладалъ весьма элементарнымъ знаніемъ Платона, которымъ онъ ищетъ надѣлить меня; въ самомъ дѣлѣ (будь эта теорія Платона сколько-нибудь важною) я далъ бы гдѣ-нибудь отчетъ о ней и сдѣлалъ бы извиненія, которыя по справедливости могли бы быть сдѣланы за такую доктрину во времена Платона. Но признать ее въ качествѣ теоріи которую необходимо принять въ соображеніе и въ настоящее время, значило бы слѣдовать примѣру послѣднихъ Германскихъ трансцендентaлистовъ въ отодвиганіи философіи назадъ къ ея подлинно incunabula.

Ср. 42, ск. 3. **Послѣ «и т. д.» сдѣлано примѣчаніе:**

«Изслѣдователь» возражаетъ, что чисто отрицательныя сказуемыя должны бы быть исключены изъ счета, и что многія изъ тѣхъ, которыя здѣсь упомянуты, суть чисто отрицательныя: абсолютная малость есть только отрицаніе великости; слабость—силы; глупость—мудрости; зло—блага (p. 22). Но (не входя уже въ разборъ весьма спорнаго положенія, что всѣ худыя качества суть просто недостатокъ добрыхъ) вопросъ не въ томъ, отрицательны ли тѣ качества, которыя перечисляѣтъ «Изслѣдователь», но могутъ ли они быть прилагаемы въ качествѣ сказуемыхъ какъ абсолютныя. Если могутъ, то общее или отвлеченное абсолютное логически включаетъ ихъ. И, конечно, отрицанія гораздо болѣе способны быть абсолютными, чѣмъ положительныя качества. «Изслѣдователь» едвали станетъ отрицать, что «абсолютно никакой» будетъ настолько же правильное приложеніе слова абсолютный какъ и «абсолютно всякій». Касательно Безконечнаго тотъ же писатель говоритъ: «Говорить о безконечной малости—безконечной непротяженности или безвременности—значитъ говорить о безконечномъ ничто. Что будетъ на самомъ дѣлѣ говорить не скажу безконечную, но абсолютную безсмыслицу». Едвали справедливо отсылать ученика Сэръ В. Гамильтона къ матема-

тикѣ; но «Изслѣдователь» могъ бы узнать отъ самого же Сэръ В. Гамильтона, что вовсе не безсмыслица говорить о безконечно-малыхъ количествахъ.

После слова «аттрибутахъ» сдѣлано примѣчаніе: Ср. 46, ск. 7.

Отвѣтъ Г. Манселя и «Изслѣдователя» на предшествующій аргументъ состоитъ въ томъ, что аргументъ этотъ смѣшиваетъ безконечное съ неопредѣленнымъ. Они не могли бы хуже понять этотъ аргументъ, еслибы никогда не читали его. Неопредѣленное, въ его обыкновенномъ значеніи, означаетъ то, что имѣетъ нѣкоторый предѣлъ, но—предѣлъ или перемѣнный въ самомъ себѣ или неизвѣстный намъ. Безконечное есть то, что не имѣетъ предѣла. Въ томъ, что Г. Мансель называетъ метафизическимъ употребленіемъ слова неопредѣленное, онъ утверждаетъ (p. 114), что оно значитъ «неопредѣленно способное къ возрастанію». Въ другомъ мѣстѣ (p. 50) онъ говоритъ: «Неопредѣленное время есть время способное къ безпрерывному прибавленію: безконечное время есть такое большое время, что не допускаетъ никакого прибавленія». Спрашиваю теперь, которое изъ этихъ будетъ правильнымъ выраженіемъ для того, что́ больше всякой конечной вещи. Есть ли это свойство, которое можно утверждать о чемъ-либо, имѣющемъ неопредѣленный предѣлъ? Или о чемъ-либо, способномъ къ неопредѣленному возрастанію? Или о чемъ-либо способномъ къ безпрерывному прибавленію? Просто неопредѣленное время больше ли чѣмъ всякое конечное время? Неопредѣленное пространство больше ли всякаго конечнаго пространства? Неопредѣленное могущество больше ли всякаго конечнаго могущества? Свойство быть больше всякой конечной вещи принадлежитъ и можетъ принадлежать только тому, что, въ самомъ строгомъ смыслѣ термина, какъ популярномъ, такъ и философскомъ, Безконечно.

Послѣ слова «одно» авторъ сдѣлалъ примѣчаніе: Ср. 48, ск. 5.

Г. Мансель сильно возстаетъ, какъ я уже упомянулъ, противъ испытанія того, что говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ о Безконечномъ, помощію приложимости этого къ Богу, утверждая, что Безконечное, о которомъ говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, именно Безконечное какъ мы представляемъ его, есть нѣкоторое «псевдо-безконечное». Это—любопытная перестановка сторонъ Сэръ В. Гамильтона и его критика. Это я, который утверждаетъ, что Безконечное Сэръ В. Гамильтона есть нѣкоторое псевдо-безконечное; это онъ, Сэръ В. Гамильтонъ, который утверждаетъ, что оно реальное. По крайней мѣрѣ онъ подстановляетъ это псевдо-безконечное, которое дѣйствительно непостижимо, вмѣсто понятнаго безконечнаго, конкретнаго Божества, и, доказывая непостижимость одного, думаетъ, что онъ достаточно доказалъ непостижимость другаго. Это было его задачею, это есть то, что онъ проповѣдуетъ, доказать, что Богъ, разсматриваемый какъ Безконечный, непостижимъ нами. Вмѣсто этого онъ доказываетъ непостижимость нѣкотораго Безконечнаго, которое не есть и не можетъ быть Богомъ и которое не существуетъ и не можетъ существовать, и оставляетъ Г. Манселю открыть (послѣ другихъ, указавшихъ это), что это есть нѣкоторое псевдо-безконечное.

Г. Мансель еще гораздо болѣе возмущенъ тѣмъ, что я долженъ былъ испробовать то, что говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ объ Абсолютномъ, помощію приложимости къ Богу, и говоритъ, что это значитъ прямо извращать зна-

ченіе, въ которомъ употребляетъ слово Абсолютное Сэръ В. Гамильтонъ, ибо его опредѣленіе Абсолютнаго, «безусловно неограниченною», противорѣчиво природѣ Бога. Но Сэръ В. Гамильтонъ разсуждаетъ здѣсь съ Кузеномъ, который не подразумѣваетъ подъ Абсолютнымъ ограниченнаго, но полное, и употребляетъ его сказуемымъ о Богѣ. Какъ вѣрно замѣчаетъ Г. Вольтонъ (p. 159), «Обсуждая доктрины Шеллинга и Кузена, Гамильтонъ употребляетъ слово Абсолютное сообразно съ ихъ обыкновеніемъ, согласно которому Безконечное и Абсолютное не противоположны или противорѣчивы, какъ въ собственной терминологіи Сэръ В. Гамильтона.» Не за это заслуживаетъ онъ какого-нибудь порицанія; ибо если Абсолютное, которое онъ утверждаетъ непознаваемымъ, потому что не можетъ быть познано подъ условіями Множественности, есть Абсолютное лишь въ его собственномъ смыслѣ этого термина, а не въ смыслѣ Г. Кузена, онъ не опровергнулъ Кузена.

Ср. 48, ск. 11— Ср. 49, ск. 5. Весь аргументъ, заключавшійся въ этихъ строкахъ, отъ слова «Здѣсь» и до конца, измѣненъ авторомъ такъ:

Это было бы неопровержимо, еслибы подъ Абсолютнымъ мы были обязаны понимать нѣчто, что нетолько «внѣ» всякаго отношенія, но и неспособно перейдти когда-либо въ отношеніе. Но это ли можетъ вѣроятно подразумѣвать кто-нибудь подъ Абсолютнымъ, кто отожествляетъ его съ Создателемъ? Допустимъ, что Абсолютное предполагаетъ нѣкоторое существованіе въ немъ самомъ, не находящееся ни въ какомъ отношеніи къ чему-либо иному: единственное Абсолютное, которое занимаетъ насъ, или въ которое кто-нибудь вѣритъ, должно быть нетолько способно вступать въ отношеніе съ вещами, но должно быть способно вступать во всякое какое бы то ни было отношеніе, исключая отношенія зависимости отъ чего-нибудь. Не можетъ оно развѣ быть познаваемымъ въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, отношеніяхъ и въ частности въ отношеніи нѣкоторой Причины? И если оно есть «законченная, совершенная, полная» Причина, т. е. наиболѣе причина какъ это только возможно—причина всего кромѣ самой себя—тогда, если познана такою, она познана какъ нѣкоторая Абсолютная Причина. Показалъ ли Сэръ В. Гамильтонъ, чтобъ Абсолютная Причина, понимаемая такъ, была непостижима или непознаваема? Нѣтъ: все, что онъ показываетъ, это—что, хотя способная быть познанной, она познается относительно нѣчто иного, именно къ ея дѣйствіямъ; и что такое знаніе Бога не есть знаніе Бога въ немъ самомъ, но знаніе Бога въ отношеніи къ его дѣламъ. Вѣрно то, что доктрина Г. Кузена есть слишкомъ законный продуктъ метафизики, общей обоимъ, чтобъ быть способной быть опровергнутой Сэръ В. Гамильтономъ. Ибо такое знаніе Бога въ его дѣйствіяхъ и чрезъ нихъ, согласно Г. Кузену, есть познаніе Его какъ онъ есть въ себѣ самомъ: потому что творческое могущество, чрезъ что бы оно ни дѣйствовало, пребы-

ваетъ въ немъ самомъ, нераздѣльно отъ него и принадлежитъ къ его сущности. И насколько я могу видѣть, принципы, общіе обоимъ философамъ, служатъ настолько же доброй порукой для Г. Кузена, чтобъ сказать это, насколько и для Сэръ В. Гамильтона, чтобъ утверждать, что протяженіе и фигура суть «Существенные аттрибуты» вещества и воспринимаются какъ такіе непосредственнымъ усмотрѣніемъ.

Послѣ слова «другое», авторъ сдѣлалъ примѣчаніе: Ср. 51, ск. 2.

На стр. 8 «Discussions», говоря объ одномъ изъ трехъ принимаемыхъ Кузеномъ элементовъ Сознанія, которые этотъ авторъ «разнообразно выражаетъ терминами: единство, тожество, субстанція, абсолютная причина, безконечное, чистая мысль и т. д.», Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ: «назовемъ его кратко Безусловнымъ». То, что Кузенъ обозначаетъ «Множественностью, разницею, феноменомъ, относительною причиною, конечнымъ, опредѣленной мыслью, и т. д.», «назовемъ Условнымъ», говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ. Это, я думаю, случай когда онъ наиближе приходитъ къ объясненію подразумѣваемаго имъ подъ этими словами. Очевидно, что это вовсе не есть объясненіе. Оно говоритъ намъ, что̀ (на языкѣ логики) термины означаютъ, но не говоритъ, что̀ они соозначаютъ. Перечисленіе вещей, наименованныхъ названіемъ, не есть опредѣленіе. Еслибы, напримѣръ, названіемъ было «собака», то вовсе не было бы опредѣленіемъ сказать, что различно обозначаемое испанскими собаками, бульдогами и т. д. «мы назовемъ собаками». Не достаетъ именно знать, какіе аттрибуты, общіе всѣмъ этимъ, обозначаетъ слово,—что̀ утверждаютъ о вещи, называя ея собакою.»

Все мѣсто въ этихъ строкахъ выпущено авторомъ. Ск. 3—16.

Вмѣсто: «но само ученіе...» до конца: Ср. 53, ск. 12— Ср. 54, ск. 9.

И какъ Г. Мансель, въ своемъ отвѣтѣ, гарантируетъ, что это есть истинное значеніе Сэръ В. Гамильтона, я допускаю, что оно и есть такое. Если, затѣмъ (чего я не обсуждаю здѣсь) истинна философская доктрина, которой держался отчасти Сэръ В. Гамильтонъ и болѣе полнымъ и послѣдовательнымъ образомъ Кантъ, именно, что въ актѣ мысли, духъ, по нѣкоторой à priori необходимости, облачаетъ объектъ мысли аттрибутами, которые не суть въ немъ самомъ, но создаются собственными законами духа, и если мы согласимся назвать эти необходимости мысли условіями мысли, тогда, очевидно, мыслить будетъ обусловливать, и мыслить Безусловное было бы мыслить немыслимое. Но Безусловное, въ этомъ приложеніи термина, не тожественно съ Безконечное plus Абсолютное. Безконечное и Абсолютное не суть необходимо безусловны въ этомъ смыслѣ. Слова безконечное и абсолют-

ное, какъ я уже сказалъ, не имѣютъ смысла, за исключеніемъ когда выражаютъ нѣкоторую конкретную реальность или предполагаемую реальность, обладающую безконечно или абсолютно аттрибутами нѣкотораго рода, которые, какъ конечные и предѣльные, мы въ состояніи мыслить. Мысля эти аттрибуты, мы не въ состояніи отдѣлаться отъ нашихъ умственныхъ условій, но мы можемъ мыслить аттрибуты какъ превосходящіе эти условія.

«Обусловливать» и «мыслить подъ условіями» суть двусмысленныя фразы. Безконечное Существо можетъ быть мыслимо и его мыслятъ по отношенію къ условіямъ, но не какъ ограниченное ими. Наиболѣе фамильярные примѣры изъ приведенныхъ необходимыхъ условій мысли суть Время и Пространство: мы не можемъ, утверждаютъ, мыслить что-либо иначе какъ во времени и пространствѣ. Безконечное же Существо не мыслятъ какъ *во* времени и пространствѣ, если это означаетъ какъ занимающее долю времени или долю пространства. Но (подстановляя вмѣсто слова Время слово Продолжительность, для того, чтобъ отдѣлаться отъ теологической антитезы Времени и Вѣчности) мы дѣйствительно представляемъ Бога въ отношеніи къ Продолжительности и Протяженію, именно, какъ занимающаго всю совокупность обѣихъ; а такъ какъ эти представляются какъ безконечныя, представлять Существо какъ занимающее всецѣло ихъ значитъ представлять это Существо какъ безконечное. Если мышленіе Бога какъ вѣчнаго и вездѣсущаго есть мышленіе его въ Пространствѣ и Времени, мы мыслимъ Бога въ Пространствѣ и Времени: если мышленіе Его какъ вѣчнаго и вездѣсущаго не есть мышленіе его въ Пространствѣ и Времени, мы способны мыслить нѣчто внѣ Пространства и Времени. Г. Мансель могъ сдѣлать свой выборъ между этими двумя мнѣніями. Я уже показалъ, что идеи безконечнаго пространства и времени суть реальныя и положительныя концепціи—концепціи Существа, которое во всякомъ Пространствѣ и во всякое Время не менѣе также. Мыслить что-либо значитъ, само собою разумѣется, обусловливать это нѣчто аттрибутами, которые сами мыслимы; но не значитъ необходимо обусловливать его ограниченнымъ quantum такихъ аттрибутовъ: напротивъ, мы можемъ мыслить его подъ нѣкоторой степенью этихъ аттрибутовъ большею всѣхъ предѣльныхъ степеней, и это есть мыслить его какъ безконечное [9]).

---

[9]) «Чтобъ быть представленнымъ какъ необусловленный,—говоритъ Г. Мансель (pp. 17, 18),—Богъ долженъ быть представляемъ какъ свободный отъ дѣйствія во времени: чтобъ быть представленнымъ какъ лицо, если его личность уподобляется нашей, онъ долженъ быть представленъ какъ дѣйствующій во времени.» Свободный отъ дѣйствія во времени—сколько вамъ

После слова «существовать» авторъ сдѣлалъ слѣдующее примѣчаніе: Ср 54, ск. 17.

На это Г. Мансель замѣчаетъ (pp. 110, 111), что Сэръ В. Гамильтонъ не утверждалъ, чтобъ это были неимѣющія значенія отвлеченія. Я никогда и не выражалъ претензіи, чтобъ онъ это утверждалъ; послѣднее слово моего сѣтованія на него, это что онъ не замѣтилъ, что эти отвлеченія лишены значенія. «Гамильтонъ — говоритъ Г. Мансель — утверждаетъ, что термины абсолютный и безконечный отлично понятны какъ отвлеченія, точно также какъ и относительный и конечный.» Quis dubitavit? Это не термины абсолютный и безконечный, которые не имѣютъ значенія; это—«Безконечн*ое*» и «Абсолютн*ое*». Безконечный и Абсолютный суть реальные аттрибуты, отвлеченные отъ конкретныхъ объектовъ мысли, если не опыта, которые по крайней мѣрѣ полагаются обладающими тѣми аттрибутами. «Безконечное» и «Абсолютное» суть незаконныя отвлеченія чего-то никогда не бывшаго, ни допускающаго безъ самопротиворѣчія предположенія, чтобъ было аттрибутами чего бы то ни было конкретнаго. Сожалѣю, что расхожусь въ этомъ пунктѣ съ моимъ знаменитымъ обозрѣвателемъ въ «Westminster-Review», который считаетъ эти отвлеченія понятными, хотя и принадлежащими къ болѣе высокой сферѣ отвлеченія чѣмъ предшествующія отвлеченія (p. 14). Различеніе между тѣми и другими отвлеченіями схвачено однимъ изъ моихъ Американскихъ критиковъ, д-ромъ Г. Б. Смитомъ (p. 134), который смотритъ на него какъ на разницу между говорить «о Безконечномъ и Абсолютномъ какъ бытіяхъ» и считать ихъ «просто модусами или сказуемыми реальныхъ существованій». Что есть лица «въ Лапутѣ или Имперіи» (какъ выражается Сэръ В. Гамильтонъ), которые говорятъ о нихъ какъ о бытіяхъ, доходя до вершины дикой безсмыслицы, мнѣ это совершенно извѣстно; и «Опытъ» Сэръ В. Гамильтона, какъ протестъ противъ этихъ лицъ, хотя и недостаточный протестъ, соперничествующаго Трансценденталиста имѣетъ свою цѣну.

Все мѣсто въ этихъ строкахъ отъ «Его собственное...» и до конца выпущено авторомъ. Ср. 54, ск. 17— Ср. 55, ск. 6.

угодно; другими словами, не приневоленный къ нему, не ограниченный его условіями; но представлялъ ли кто-либо когда-нибудь Божество какъ *не* дѣйствующее во времени? Нѣтъ; даже еслибы оно не представлялось какъ лицо, но лишь какъ первое начало вселенной, какъ «единое, абсолютно первое начало, отъ котораго зависитъ все сущее»,—довѣріе, раздѣляемое Г. Манселемъ вмѣстѣ съ Христіанскою доктриною Божеской Личности (pp. 7 до 18), даже и тогда первое начало всего получающаго мѣсто во Времени должно, по самому смыслу словъ, нетолько представляться какъ дѣйствующее во Времени, но должно на самомъ дѣлѣ дѣйствовать во Времени и во всякомъ Времени. Дѣйствіе во Времени не принадлежитъ Божеству какъ нѣкоторому Лицу, но совершенно настолько Божеству какъ первому началу всѣхъ вещей, что̀ и есть то, что Г. Мансель подразумѣваетъ подъ Необусловленнымъ.

ГЛАВА V.

Ср. 56. 57. Ссылка на страницы 530, 531, относящаяся къ 1 примѣчанію на стр. 56 перевода, по типографскому недосмотру, присоединена къ 3 примѣчанію на стр. 57.

Ср. 58. На послѣдней строкѣ этой страницы, послѣ слова «смыслѣ», авторъ ввелъ два слѣдующихъ аргумента:

Сказать, что мы довѣряемъ посылкамъ, но знаемъ заключеніе— каждый понялъ бы, что это значитъ, что мы имѣемъ другую, независимую очевидность заключенія. Если мы знаемъ его только чрезъ посылки, то то же самое названіе должно быть дано по всей справедливости нашей увѣренности въ обоихъ [1]).

Ср. 59. Глава эта дополнена авторомъ такимъ образомъ:

Не слѣдуетъ предполагать изъ чего-либо здѣсь сказаннаго, что я желаю уничтожить различеніе между Знаніемъ и Довѣріемъ (подразумѣвается Настоящимъ Довѣріемъ) или утверждать, что оно есть необходимо различеніе безъ разницы. Оба эти термина употреблялись для обозначенія болѣе чѣмъ одной дѣйствительной разницы и не безъ одного изъ нихъ нельзя съ удобствомъ обойдтись въ философіи [2]).

---

[1]) Согласно съ этимъ, самъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ одной изъ своихъ «Диссертацій о Рейдѣ» (р. 763), говоритъ, что «начала нашего знанія должны быть сами знаніемъ» И найдется немного такихъ, которые не одобрятъ этого употребленія языка и осудятъ другое.

[2]) Между философами идетъ много споровъ, что касается разницы между Знаніемъ и Довѣріемъ, и не похоже на то чтобъ распря эта прекратилась, пока не усмотрятъ, что дѣйствительный вопросъ не въ томъ, какое различіе есть, но въ томъ, каковымъ оно должно быть,—для обозначенія какого одного изъ многихъ различій, уже извѣстныхъ и признанныхъ, упомянутыя слова слѣдуетъ употреблять. «Слово Довѣріе — говоритъ д-ръ М'Кошъ (р. 36), въ этомъ болѣе разборчивый чѣмъ большинство критиковъ,—къ несчастью весьма неопредѣленно и можетъ означать много весьма различныхъ состояній духа. Когда я говорю о первыхъ или внутренно-усматриваемыхъ началахъ, я употребляю терминъ Довѣріе для обозначенія нашего убѣжденія въ существованіи нѣкотораго объекта, теперь не предлежащаго, и такимъ образомъ я отличаю первоначальную вѣру отъ первоначальнаго знанія, въ которомъ объектъ предлежитъ.» Это различеніе хорошо согласуется съ употребленіемъ въ тѣхъ случаяхъ, къ которымъ Г. М'Кошъ прилагаетъ его: мы знаемъ то, что воспринимаемъ чувствами, и довѣряемъ тому, что мы только воспоминаемъ: мы знаемъ, что мы сами и (когда мы взглянемъ на) нашъ домъ и садъ существуютъ, и довѣряемъ существованію Русскаго

Что касается насъ въ настоящей главѣ, то это—не установленіе различенія между знаніемъ и довѣріемъ, но приложимо ли это различеніе къ вопросу между Сэръ В. Гамильтономъ и Кузеномъ о Безконечномъ и Абсолютномъ; и имѣетъ ли право Сэръ В. Гамильтонъ возвращать подъ названіе Довѣрія увѣренность или убѣжденіе касательно тѣхъ объектовъ, которые онъ отказывается отнести подъ названіе знанія. Мое положеніе—въ томъ, что Безконечное и Абсолютное, непознаваемость которыхъ доказывалъ Сэръ В. Гамильтонъ, будучи составлены изъ противорѣчій, такъ же неспособны получить довѣріе, какъ и быть познанными;

Царя и острова Цейлона. Всякое опредѣленіе Довѣрія какъ отличнаго отъ Знанія должно включать эти случаи, потому что въ нихъ убѣжденіе, которое получаетъ названіе Довѣрія, остается ниже полной увѣренности, подразумѣваемой въ словѣ знаніе: наша память можетъ обмануть насъ; Русскій Царь и островъ Цейлонъ могли быть поглощены землетрясеніемъ. Но если мы станемъ проводить различеніе д-ра М'Коша чрезъ всю область мысли, то вся совокупность того, что мы называемъ нашимъ научнымъ знаніемъ, исключая первичныхъ фактовъ или непосредственныхъ усмотрѣній, на которыхъ оно зиждется, имѣетъ перейти въ категорію Довѣрія; ибо объекты, которыми оно занимается, рѣдко предлежатъ намъ.

Можно бы предполагать, что Г. Мансель усвоиваетъ различеніе д-ра М'Коша, когда говоритъ (p. 126): «Мы вѣримъ, что истинное отличіе между знаніемъ и довѣріемъ можетъ быть въ концѣ концовъ сведено къ присутствію или отсутствію соотвѣтствующаго непосредственнаго усмотрѣнія.» Но его критерій различенія, и, согласно ему, Сэръ В. Гамильтоновъ также, слѣдующій: мы довѣряемъ, что вещь есть, но не знаемъ даже, что оно есть, если только мы не въ состояніи представить, какъ или какимъ образомъ она есть. «Когда я говорю, что вѣрю въ существованіе нѣкотораго духовнаго существа, которое можетъ видѣть безъ глазъ, я не могу представить себѣ образа, при которомъ видѣніе сосуществуетъ съ отсутствіемъ тѣлеснаго органа зрѣнія» (p. 126). «Мы не можемъ постигнуть образа, въ которомъ необусловленное и личное соединены въ Божественной Природѣ; тѣмъ не менѣе мы вѣримъ, что нѣкоторымъ, неизвѣстнымъ намъ образомъ они соединены такъ. Чтобъ представить себѣ соединеніе двухъ аттрибутовъ въ одномъ объектѣ мысли, я долженъ быть способенъ представить ихъ себѣ какъ соединенные нѣкоторымъ особымъ образомъ: когда это недостижимо, я, несмотря на то, могу вѣрить, что это соединеніе возможно, хотя я и не способенъ постигнуть, какъ оно возможно.» Это можетъ быть выражено болѣе кратко, именно, что мы можемъ вѣрить тому, что непостижимо, но знать можемъ только постижимое; и несомнѣнно, что Сэръ В. Гамильтонъ поддерживалъ оба эти противоположныя предложенія. Но смотрѣть на нихъ какъ на нити къ различенію въ его умѣ между знаніемъ и довѣріемъ было бы ошибочнымъ пониманіемъ его мнѣній: ибо убѣжденія, которыя онъ наиболѣе энергично характеризуетъ какъ довѣрія, въ противоразличеніе ихъ къ знанію, суть то, что онъ называетъ нашими естественными и необходимыми довѣріями, «первоначальными данными разума», которыя, далеко отъ того

что единственная постановка въ отношенiи къ нимъ какого-нибудь ума, разумѣющаго смыслъ языка, есть недовѣрiе. Съ другой стороны, существуютъ Безконечныя и Абсолютныя, которыя, не будучи само-противорѣчивы, допускаютъ возможность довѣрiя, именно—конкретныя реальности, предполагаемыя безконечными или абсолютными въ отношенiи извѣстныхъ аттрибутовъ: но Сэръ В. Гамильтонъ, какъ я утверждаю, ничего не сдѣлалъ для того, чтобъ доказать, что такiя конкретныя реальности не могутъ быть познаны путемъ, которымъ мы познаемъ другiя вещи, именно въ ихъ отношенiяхъ къ намъ. Вотъ почему, когда онъ утверждаетъ, что хотя Безконечное не можетъ быть познано нами, но «мы ему довѣряемъ, должны и обязаны довѣрять», я отвѣ-

---

чтобъ быть непостижимыми, обыкновенно испытываются тѣмъ, что сами постижимы, въ то время какъ отрицанiя ихъ непостижимы. Еслибы знанiе отличалось отъ довѣрiя тѣмъ, что при немъ намъ извѣстенъ какъ образъ существованiя факта, такъ и самый фактъ, мы не могли бы вѣрить и знать тотъ же самый фактъ; наше знанiе не могло бы основываться, какъ оно основывается, по его словамъ, на нѣкоторомъ довѣрiи, что оно само истинно.

Но на самомъ дѣлѣ, это понятiе Сэръ В Гамильтона, что мы имѣемъ два убѣжденiя объ одномъ и томъ же пунктѣ, одно обезпечивающее другое—наше знанiе нѣкоторой истины и нѣкоторое довѣрiе въ истину такого знанiя—кажется мнѣ образчикомъ ложной философiи, похожимъ на доктрину, отвергаемую имъ въ другомъ мѣстѣ, что мы обладаемъ какъ чувствованiемъ, такъ и сознанiемъ этого чувствованiя. Не бываетъ того, чтобъ мы знали истину и сверхъ того еще довѣряли ей; такое довѣрiе и есть знанiе. Довѣрiе, всецѣло, есть родъ, заключающiй въ себѣ знанiе: согласно употребленiю языка мы довѣряемъ тому, съ чѣмъ согласны; но нѣкоторыя изъ нашихъ довѣрiй суть знанiе, другiя суть только довѣрiе. Первымъ необходимымъ условiемъ, которымъ, по всеобщему признанiю, должно обладать довѣрiе, чтобъ стать знанiемъ, состоитъ въ томъ, чтобъ оно было истинно. Второе условiе—чтобъ оно было хорошо основано; ибо тому, чему мы довѣряемъ случайно, или въ силу недостаточной очевидности, не придаютъ названiя знанiя. Сверхъ того, основанiя должны быть достаточны для самой высокой степени увѣренности; ибо мы не должны считать себя знающими до тѣхъ поръ, пока думаемъ, что существуетъ нѣкоторая возможность (я подразумѣваю сколько-нибудь оцѣнимая возможность), что мы ошибаемся. Но когда довѣрiе истинно, раздѣляется съ наисильнѣйшимъ убѣжденiемъ, какое только мы когда-либо имѣли и раздѣляется на основанiяхъ, достаточныхъ чтобъ оправдать это сильнѣйшее убѣжденiе, большинство признаетъ его заслуживающимъ названiя знанiя, будетъ ли оно построено на личныхъ изысканiяхъ, на приличномъ ли свидѣтельствѣ, и знаемъ ли мы самый фактъ, или же образъ факта. И я склоненъ думать, что такая демаркацiонная линiя наилучше отвѣчаетъ цѣлямъ философiи, также какъ и цѣлямъ обыденной жизни.

чаю, что Безконечному, которое, какъ онъ такъ старательно доказалъ, не можетъ быть познано, мы ни довѣряемъ, ни должны, ни обязаны довѣрять; не потому, что оно не можетъ быть познано, но потому, что не существуетъ никакой такой вещи для нашего познанія; если только мы не держимся согласно съ Гегелемъ, что Абсолютное не подлежитъ Закону Противорѣчія, но есть въ одно и тоже время и реальное существованіе и синтезъ противорѣчій. И, съ другой стороны, Безконечное и Абсолютное, которыя на самомъ дѣлѣ способны получить довѣріе, равнымъ же образомъ—такъ какъ Сэръ В. Гамильтонъ указалъ бы что-либо въ противномъ случаѣ—способны, въ извѣстныхъ ихъ сторонахъ, быть познаны.

ГЛАВА VI.

Къ концу 3 примѣчанія этой главы авторъ прибавилъ въ скобкахъ: Ср. 68.

[Едвали какую-нибудь другую часть настоящаго сочиненія такъ поносили и такое большое число критиковъ, какъ приведенныя здѣсь поясненія, заимствованныя у одного талантливаго и высоко-образованнаго современнаго мыслителя. Такъ какъ они ни предназначались самимъ авторомъ, ни приводились мною какъ что-либо большее поясненій, то я и не нахожу необходимымъ занять мѣсто защитою ихъ. Когда предстоитъ дѣлать выборъ, то каждый обязанъ смотрѣть, безъ чего ему удобнѣе обойдтись.

«Geometry of Visibles» была замѣчена только д-ромъ М'Кошъ (pp. 211—213), который отвергаетъ ее, какъ основанную на ошибочной доктринѣ (согласно его воззрѣнію), что мы не можемъ различать помощію зрѣнія третьяго измѣренія пространства. Я же, напротивъ, смотрю на эту доктрину нетолько какъ истинную, но и какъ на такую, отъ которой не существенно разнится и собственное мнѣніе д-ра М'Кошъ: а если она истинна, нельзя противостоять заключенію Рейда, что для существъ, обладающихъ только чувствомъ зрѣнія, приведенные здѣсь парадоксы и многіе другіе были бы истинами внутренняго усмотрѣнія—само собою очевидными истинами.]

Послѣ слова «разбора» авторъ помѣстилъ слѣдующее примѣчаніе: Ср. 69, ок. 3.

Любопытно, что д-ръ М'Кошъ, имѣя настоящее сочиненіе предъ глазами и занимаясь разборомъ его, не разглядѣлъ, пока его книга не была уже напечатана, но и тогда лишь изъ шестаго изданія моей «Системы Логики», что мнѣ извѣстна разница между этими двумя значеніями «постигать» (М'Кошъ, p 241, примѣч.). Вслѣдствіе этого онъ счелъ необходимымъ сказать мнѣ то, что я самъ заявилъ уже въ текстѣ,—что Антиподы были бы непостижимы лишь во второмъ смыслѣ.

Ср. 70, ск. 4. **Послѣ слова «порядка» авторъ сдѣлалъ слѣдующее примѣчаніе:**

Г. Мансель отказывается допустить (pp. 131 et seqq.), чтобъ Сэръ В. Гамильтонъ смѣшивалъ эти различныя значенія слова Концепція, и свидѣтельствуетъ, что онъ всегда держался смысла, указаннаго имъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ Рейду (p. 377) и отвѣчающаго первому значенію непостижимаго, именно — невообразимое. О второмъ значеніи Г. Мансель говоритъ (p. 132): «когда Гамильтонъ говоритъ о «невозможности постигнуть какъ возможное», онъ не подразумѣваетъ, какъ предполагаетъ Г. Милль, физически возможное по закону тяготѣнія или нѣкоторому другому закону вещества, но умственно возможное какъ нѣкоторое представленіе или образъ; и такимъ образомъ предполагаемый второй смыслъ тожественъ съ первымъ.» Согласно такому толкованію, когда Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ о чемъ-либо, что не можетъ быть постигнуто какъ возможное, онъ не подразумѣваетъ возможное фактически, но возможное для мысли, другими словами, что оно не можетъ быть постигнуто какъ постижимое. Я, однакоже, отдаю Сэръ В. Гамильтону справедливость, полагая, что когда онъ прибавлялъ слова «какъ возможное» къ слову постигать, онъ имѣлъ въ виду прибавить нѣчто къ идеѣ этого слова. Согласно этому онъ употребляетъ фразы «уразумѣть какъ возможное», «понять какъ возможное» какъ равносильныя съ «постигнуть какъ возможное». Я полагаю, что подъ «возможнымъ» онъ подразумѣвалъ,— какъ это подразумѣваютъ обыкновенно всѣ, — возможное фактически. И я имѣю за себя авторитетъ самого же Г. Манселя, чтобъ думать такъ. Г. Мансель, въ другомъ мѣстѣ (p. 36), выражаетъ, какова была вѣроятно дѣйствительная мысль Сэръ В. Гамильтона, и сѣтуетъ, что Сэръ В. Гамильтонъ не изложилъ ее отчетливо. «Чтобъ постигнуть вещь какъ возможную,—говоритъ Г. Мансель,—мы должны постичь образъ, въ которомъ она возможна; но мы можемъ вѣрить въ фактъ, не будучи въ состояніи постигнуть его образа.» Это можетъ быть приведено къ моему второму значенію непостижимаго, синонимному съ неимовѣрнымъ. Когда говорятъ, что не могутъ постичь, *какимъ образомъ* вещь возможна, всегда подразумѣваютъ, что лишь въ силу очевидности противнаго должны были предположить ее какъ невозможную. И я всегда нахожу, что таковъ именно случай, когда Сэръ В. Гамильтонъ употребляетъ эту фразу. Я не знаю никакого *образа* возможности, который сдѣлалъ бы насъ способными постигнуть вещь «*какъ* возможную», если только онъ не устраняетъ нѣкотораго препятствія къ довѣрію, что вещь (*есть*) возможна. Таковъ, напримѣръ, былъ бы случай, еслибы мы нашли или вообразили нѣчто, способное причинить вещь; или нѣкоторыя средства или механизмъ, помощію которыхъ она могла бы быть достигнута (desideratum въ поясненіи Г. Манселя—существо, которое видитъ безъ глазъ); или еслибы мы имѣли дѣйствительное непосредственное усмотрѣніе вещи какъ существующей: чтò, еслибы было достаточно фамильярно намъ, не представляло бы болѣе уже для насъ вещь такою, чтобъ требовать еще какого-нибудь основанія возможности ея кромѣ самого факта. Однимъ словомъ, *какъ* ея существованія, которое дѣлаетъ насъ способными постичь ее какъ возможную, должно быть нѣкоторымъ какъ, которое доставляетъ по крайней мѣрѣ подобіе объясненія *такъ что* Г. Манселя. Это отчетливо признаетъ Сэръ В. Гамильтонъ въ одномъ изъ приведенныхъ мною мѣстъ, въ которомъ «постиг-

нуть возможность» вещи опредѣляется «постигнуть ее какъ послѣдующее нѣкоторой извѣстной причины». Подъ постиженіемъ вещи какъ возможной онъ подразумѣвалъ усмотрѣніе нѣкотораго факта, или воображеніе нѣкоторой гипотезы, которая объясняла бы ея возможность; что, въ смыслѣ Лейбница, было бы ея Достаточною Причиною. Ибо объясненіе, даже гипотетическое, вещи, которая прежде казалась недопускающей никакого, устраняетъ нѣкоторое затрудненіе въ довѣріи къ ней. Мы имѣемъ естественную склонность не довѣрять тому, что, не представляясь никогда въ нашемъ опытѣ, противорѣчитъ такимъ образомъ нашимъ обычнымъ содружествамъ идей: но внушеніе нашему уму нѣкоторыхъ возможныхъ условій, которыя были бы Достаточной Причиною существованія вещи, устраняетъ ея неимовѣрность и дѣлаетъ насъ способными «постигнуть ее какъ возможную». Этотъ взглядъ на мысль Сэръ В. Гамильтона объясняетъ, хотя и не оправдываетъ, употребленіе имъ термина «постигать» въ его третьемъ значеніи, которое Г. Мансель (p. 132) также старается свести къ первому значенію, но которое можетъ быть скорѣе отожествлено со вторымъ значеніемъ: ибо Первымъ Истинамъ также невозможно приписать какую-нибудь Достаточную Причину.

Послѣ слова «время» авторъ сдѣлалъ примѣчаніе: Ср. 80, ск. 25.

Г. Мансель, совершенно упуская изъ виду главный предметъ этого аргумента, возражаетъ (p. 134), что наша система исчисленія даетъ намъ возможность «исчерпать какое-нибудь конечное число, занимаясь съ его отдѣльными статьями въ большихъ массахъ», но что никакой такой процессъ не можетъ «исчерпать безконечное». Еслибы Г. Мансель вглядѣлся попристальнѣе, онъ увидѣлъ бы, что мой аргументъ—въ томъ, что намъ нѣтъ надобности исчерпывать безконечное, чтобъ быть способными постичь его; такъ какъ, на самомъ дѣлѣ, мы не исчерпываемъ конечныхъ чиселъ, которыя, признается, мы можемъ постигнуть и постигаемъ.

Вмѣсто предложенія: «Оно не смутно и неопредѣленно, как чисто отрицательное понятіе» авторъ помѣстилъ: Ср. 80. Предпосл. и послѣдн. строки.

Чисто отрицательное понятіе можетъ соотвѣтствовать неопредѣленному числу самыхъ разнородныхъ положительныхъ вещей, но это понятіе соотвѣтствуетъ одной только вещи.

Аргументъ: «Я говорю... минимумъ» измѣненъ авторомъ такъ: Ср. 81. Пять послѣдн. строкъ.

Я говорю, что еслибы это случилось, мы должны бы были повѣрить въ нѣкоторый минимумъ протяженія; и какъ мы должны бы были быть неспособны постигнуть, т. е. воспроизвести себѣ, въ нѣкоторомъ образѣ, нѣчто меньшее, то всякая дальнѣйшая дѣлимость была бы такъ же непостижима для насъ, какъ и неимовѣрна.

Весь аргументъ, изложенный въ этихъ строкахъ, начиная отъ «Намъ предстоитъ» и т. д. и по «я могу допустить» уничтоженъ авторомъ. Ср. 83, ск. 12—Ср. 84, ск. 33.

Заключеніе же: «Если предшествующіе аргументы» и т. д. измѣнено такъ:

Если эти аргументы дѣйствительны, «Законъ Условнаго» лишенъ всякой раціональной основы. Сужденіе, что Условное находится между двумя гипотезами касательно Безусловнаго, ни одну изъ которыхъ мы не можемъ постичь какъ возможную, должно быть помѣщено въ томъ многочисленномъ классѣ метафизическихъ доктринъ, которыя чрезвычайно звучны, но лишены малѣйшаго внутренняго содержанія [1]).

---

[1]) Въ первомъ изданіи, кромѣ отрицанія непостижимости паръ противорѣчивыхъ гипотезъ въ Антиноміяхъ Сэръ В. Гамильтона, я оспаривалъ также утвержденіе, что та или другая изъ нихъ должна быть истинною; доказывая, что законъ Исключеннаго Средняго, хотя справедливый о всѣхъ феноменахъ, а потому и о Пространствѣ и Времени въ ихъ феноменальномъ характерѣ, не есть законъ Вещей. «Законъ Исключеннаго Средняго состоитъ въ томъ, что какое сказуемое мы ни предположили бы, или оно, или же отрицающее его понятіе, должно быть справедливо о какомъ-нибудь данномъ подлежащемъ: и этого» я не допускаю, когда такимъ подлежащимъ будетъ Ноуменъ; ибо это фактъ, что всякое возможное сказуемое, даже отрицательное, за единственнымъ исключеніемъ Не-бытія, включаетъ, какъ нѣкоторую часть самого себя, нѣчто положительное, и эта-то часть извѣстна намъ лишь изъ феноменальнаго опыта и можетъ имѣть только феноменальное существованіе.» Это—излишнее изложеніе и, если привести его въ надлежащія рамки, не сталкивается необходимо ни съ чѣмъ, что говорилъ Сэръ В. Гамильтонъ о настоящемъ предметѣ, а потому я оставляю его. Но я удерживаю долю моихъ замѣчаній, поясняющихъ злоупотребительное примѣненіе, которому подвержено Начало Исключеннаго Средняго. «Міръ, напр., долженъ быть, какъ утверждаютъ, или безконеченъ, или конеченъ: но что̀ подразумѣваютъ подъ этими словами? То, что міръ долженъ имѣть или конечную или безконечную величину. Конечно, величины должны быть или конечныя или безконечныя, но прежде чѣмъ утверждать это же самое о Ноуменѣ—Мірѣ, надлежитъ еще установить, какъ онъ есть въ себѣ, способенъ къ аттрибуту величинѣ. Откуда мы знаемъ, что величина не есть исключительно свойство нашихъ ощущеній—состояній субъективнаго сознанія, которое производятъ въ насъ предметы? Или же, если это предположеніе не нравится, откуда мы знаемъ, что величина не есть,—какъ считалъ ее Кантъ,—нѣкоторая форма способности нашего духа, не есть аттрибутъ, въ который законы мышленія облачаютъ каждое представленіе, какое мы можемъ составить, но аналогичнаго которому можетъ и не быть ничего въ Ноуменѣ, Вещи въ ней самой? Подобное же можно сказать и о Продолжительности, будетъ ли она безконечною или конечною, и о Дѣлимости, прекращающейся ли на минимумѣ, продолжающейся ли безпредѣльно. Либо одно сужденіе, либо другое, конечно, должно быть справедливо о продолжительности и о веществѣ, какъ мы воспринимаемъ ихъ—какими онѣ представляются нашимъ способностямъ; но время само по себѣ считается Кантомъ неимѣющимъ никакого реальнаго существованія внѣ способностей нашего духа; что же касается до вещества, то, не зная, что оно такое въ себѣ, мы не знаемъ, будетъ ли слово дѣлимый имѣть какой-нибудь смыслъ въ утвержденіи о веществѣ въ себѣ. Считая дѣлимость пріобрѣтеннымъ понятіемъ, составившимся изъ элементовъ нашего

ГЛАВА VII.

Послѣ слова «Англичанинъ» авторъ помѣстилъ слѣдующее Ср. 89, ск. 25.
примѣчаніе:

Г. Мансель, въ своемъ отвѣтѣ (p. 151), обвиняетъ меня въ искаженіи его аргумента. «Попытаемся избѣжать этого кажущагося противорѣчія, введя идею послѣдовательности во времени. Абсолютное существуетъ во первыхъ само собою и потомъ становится нѣкоторою Причиною. Но здѣсь мы сталкиваемся съ третьимъ представленіемъ—Безконечнымъ. Какимъ образомъ Безконечное становится тѣмъ, что оно не было съизначала? Если Причинная Связь есть возможный видъ существованія, то существующее не будучи причиною не есть безконечное: то, что становится причиною, перешло за его прежнія грани» («Limits of Religious Thought», pp. 31, 32).

Эта заявленная несообразность мысли въ предположеніи, что Безконечное становится причиною, потому что сдѣлаться такою было бы стать чѣмъ-то такимъ, чѣмъ оно не было сначала, прилагается, подобно почти всему остальному изъ аргументаціи Г. Манселя, только къ самопротиворѣчивой фикціи, «Безконечному», которое предполагается или безконечнымъ безъ отношенія къ какимъ-либо аттрибутамъ, или же безконечнымъ во всѣхъ возможныхъ аттрибутахъ. Подставьте вмѣсто этого понятіе нѣкотораго Существа, безконечнаго въ данныхъ аттрибутахъ, и несообразность исчезаетъ. Конечно, наиболѣе фамильярная форма понятія нѣкотораго безконечнаго существа есть понятіе Существа, безконечнаго въ могуществѣ. Могущество нетолько совмѣстимо, но и дѣйствительно означаетъ способность быть причиною. Услышимъ ли мы, чтобъ Существо, безконечное въ своей способности быть причиною, не могло для нашихъ представленій, сообразно съ своею безконечностью, дѣйствительно быть причиною чего-либо кромѣ могущества, потому что оно безконечно и должно оставаться бездѣйствующимъ всю вѣчность? Или, какъ противоположная альтернатива,—чтобъ такое Существо слѣдовало представлять отправлявшимъ извѣка всю совокупность его безконечнаго могущества быть причиною, потому, что какое-нибудь позднѣйшее отправленіе этого могущества было бы переходомъ въ состояніе причинности? Каждая изъ этихъ гипотезъ—утверждаетъ Г. Мансель («Limits of Religious Thought», p. 204)—непостижима о нѣкоторомъ Безконечномъ Существѣ. Но если Безконечное Существо означаетъ Существо безконечной мудрости и благости также какъ и могущества, то представленіе этого безконечнаго могущества, какъ только отчасти отправляемаго, такъ далеко отъ того, чтобъ быть противорѣчіемъ, что даже не есть и парадоксъ.

чувственнаго опыта, я не могу допустить, что Ноуменъ -Вещество должно быть безконечно ли, конечно ли дѣлимымъ.»

Ср. 89, ск. 36. **Послѣ слова «Абсолютнымъ» слѣдуетъ примѣчаніе:**

Какимъ образомъ примиряетъ Г. Мансель этотъ аргументъ съ опредѣленіемъ Абсолютнаго, которое онъ самъ же принимаетъ отъ д-ра Кальдервуда («Limits of Religious Tought», p. 200)? «Абсолютное есть то, что свободно отъ всякаго необходимаго отношенія, т. е. что свободно отъ всякаго отношенія, какъ нѣкотораго условія существованія; но оно можетъ существовать въ отношеніи, лишь бы только это отношеніе не было необходимымъ условіемъ его существованія, т. е. лишь бы только это отношеніе могло быть устранено безъ вліянія на его существованіе.» Едвали можно указать на лучшее опредѣленіе Абсолютнаго Существа; а что Г. Мансель долженъ былъ позаимствовать его, а потомъ сталъ отрицать послѣднюю его половину, доказываетъ, что онъ гораздо ниже д-ра Кальдервуда въ важномъ дѣлѣ полнаго пониманія своего собственнаго воззрѣнія. Ибо прежде, чѣмъ можно утверждать, что быть сознающимъ существомъ противорѣчитъ понятію Абсолютнаго, потому что сознаніе есть нѣкоторое отношеніе,—только-что признанное въ Абсолютномъ могущество къ существованію въ отношенія, лишь бы только оно не было связано никакимъ отношеніемъ, должно быть или отвергнуто или забыто.

И въ отвѣтѣ Г. Манселя все продолжается такое отрицаніе или забывчивость. «Абсолютное, какъ такое,—говоритъ онъ,—должно быть внѣ всякаго отношенія» (не просто быть способнымъ существовать внѣ отношенія) «и слѣдовательно не можетъ быть постигнуто въ отношеніи множественности» (Mansel, p. 117).

Ср. 90, ск. 23. **Послѣ слова «Манселю» слѣдуетъ примѣчаніе:**

Г. Мансель протестуетъ (pp. 153, 154) противъ этого мѣста, какъ приписывающаго ему употребленіе слова «Абсолютный» въ смыслѣ, придаваемомъ ему Сэръ В. Гамильтономъ и который включаетъ совершенство, хотя онъ именно высказался, что употреблялъ этотъ терминъ въ нѣкоторомъ другомъ смыслѣ. «Когда Г. Милль обвиняетъ Г. Манселя въ попыткѣ доказать невозможность постигнуть Существо абсолютно справедливое или абсолютно мудрое (т. е., какъ онъ предполагаетъ, совершенно справедливое или мудрое), онъ на самомъ дѣлѣ забываетъ, что только-что критиковалъ данное Г. Манселемъ опредѣленіе Абсолютнаго—какъ чего-то, имѣющаго возможное существованіе внѣ отношенія.» И Г. Мансель спрашиваетъ, что̀ подразумѣваю я подъ благостію или знаніемъ «внѣ всякаго отношенія». Если я обмѣнилъ въ этомъ мѣстѣ данное Г. Манселемъ опредѣленіе Абсолютнаго на опредѣленіе Сэръ В. Гамильтона, включивъ въ него понятіе «законченнаго, совершеннаго, полнаго», то самъ же Г. Мансель подалъ мнѣ къ тому примѣръ. До тѣхъ поръ, пока онъ держался своего собственнаго опредѣленія, я дѣлалъ тоже самое: я только послѣдовалъ ему, когда онъ самъ внесъ идею совершенства изъ другаго значенія термина и сталъ разсуждать отъ нея, какъ отъ одного изъ характеристическихъ признаковъ Абсолютнаго. Сомнѣвается въ этомъ читатель? Увидитъ самъ. Мы не можемъ—говоритъ Г. Мансель—примирить идею Абсолютнаго съ идеею Причины, потому что «если условіе причинной дѣятельности есть состояніе высшее покоя, то Абсолютное, произвольно ли, непроизвольно ли дѣйствующее, перешло изъ состоянія сравнительнаго несовершенства къ состоянію сравнительнаго совершенства, и потому первоначально не было совершеннымъ. Если состояніе

дѣятельности есть состоянiе низшее покоя, абсолютное, ставъ причиною, утратило свое первоначальное совершенство» («Limits of Religious Thought», pp. 34, 35. Курсивъ сдѣланъ мною). Кромѣ того (p. 38): «Такъ какъ невозможно представить мысленно какой-либо объектъ иначе какъ конечнымъ, одинаково же невозможно представить какой-либо конечный объектъ, или какой-нибудь аггрегатъ конечныхъ объектовъ, иначе какъ исчерпывающимъ вселенную существованiя. Такимъ образомъ, гипотеза, предназначавшаяся уничтожить безконечное, сама разбивается въ куски о скалу абсолютнаго.» Вотъ почему, наперекоръ своему собственному опредѣленiю, г. Мансель считаетъ частью понятiя Абсолютное, что оно есть Совершенное и что оно исчерпываетъ вселенную существованiя, т. е. есть законченное цѣлое существованiя.

Итакъ оказывается, что если я подлежу еще какому-либо обвиненiю, то развѣ за то, что оставилъ безъ указанiя одно лишнее у Г. Манселя смѣшенiе идей и, на этотъ разъ, смѣшенiе двухъ идей, которыя онъ прямо же различалъ. Но даже еслибы я и на самомъ дѣлѣ сдѣлалъ вмѣняемую имъ мнѣ ошибку, она не касалась бы раздѣляющаго насъ вопроса: ибо онъ вездѣ (и, какъ я думаю. справедливо) допускаетъ, что Существо, постижимость котораго нами составляетъ предметъ изслѣдованiя, имѣетъ быть постигнуто въ одно и тоже время какъ абсолютное и какъ безконечное (Безконечно-Абсолютное Сэръ В. Гамильтона), и если онъ ускользнулъ незатронутымъ въ моей критикѣ Сэръ В. Гамильтона въ отношенiи Абсолютнаго, онъ все-же былъ нераспутываемо включенъ въ нес что касается Безконечнаго.

После слова «школѣ» помѣщено примѣчанiе: Ср. 93, ск. 10.

«Тѣмъ временемъ какъ Г. Мансель подходитъ къ этому мѣсту, онъ ослабѣваетъ въ идущихъ къ дѣлу отвѣтахъ, и думаетъ, что достаточно парировать какимъ-нибудь чисто словеснымъ возраженiемъ. Его отвѣтъ на первую половину моего изложенiя таковъ (p. 158): «Стать худымъ—болѣе высокое совершенство»? Отвѣчаю, что Г. Мансель, кажется, такъ думаетъ; такъ какъ онъ говоритъ: «Если безконечное можетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно не есть, то оно этою самою возможностью обозначается какъ неполное и способное къ высшему усовершенiю.» Если безконечное есть Богъ, и, какъ такой, благъ, то стать худымъ было бы стать тѣмъ, чѣмъ онъ не есть, и, слѣдовательно, согласно Г. Манселю, достигнуть болѣе высокаго совершенства. На вторую половину моего изложенiя онъ возражаетъ, отожествляя образъ, въ которомъ Безконечное, будучи нѣчто въ особенности, исключается отъ того, чтобъ быть какою-нибудь другою вещью, съ тѣмъ образомъ, въ которомъ вещь, будучи лошадью, исключается отъ того, чтобъ быть собакою. Позволяю себѣ напомнить ему, что лошадь и собака суть субстанцiи, а мы говоримъ объ аттрибутахъ. Одна субстанцiя не можетъ стать другою субстанцiею, но можетъ прiобрѣсть неопредѣленное число прибавочныхъ аттрибутовъ. Не вращается ли и все изслѣдованiе на аттрибутахъ? Вопросъ, чѣмъ можетъ или не можетъ быть или стать Безконечное, подразумѣваетъ ли что-либо иное какъ только—какiе аттрибуты оно можетъ имѣть или прiобрѣсть. Какъ Субстанцiя, Безконечное есть Безконечное и не можетъ стать чѣмъ-нибудь инымъ. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что чрезъ обладанiе однимъ аттрибутомъ оно исключается отъ обладанiя какимъ-нибудь другимъ? Или возможно ли, чтобъ

Г. Мансель подразумѣвалъ, что «Безконечное, если оно уже подлежитъ постиженію», должно быть постигаемо какъ способное къ перемѣнѣ своей субстанціи,—способное стать конечной собакой, тѣмъ самымъ исключая себя отъ того, чтобъ быть лошадью? Это было бы дѣйствительно такою уже натяжкою, которая превосходила бы все, въ чемъ только я обвинялъ его.

Ср. 94, ск. 25. После слова «справедливы» слѣдуетъ примѣчаніе:

Весь отвѣтъ Г. Манселя на это мѣсто сводится имъ къ слѣдующему (pp. 161,162): «Теперь читатель быть можетъ въ состояніи понять причину утвержденія, на которое Г. Милль смотритъ какъ на нелѣпое въ высшей степени, именно, что мы должны вѣрить въ существованіе абсолютнаго и безконечнаго Существа, хотя не способны постигнуть природы такого Существа. Вѣрить въ такое Существо есть просто вѣрить, что Богъ создалъ міръ: объявлять природу такого Существа непостижимою есть просто сказать, что мы не знаемъ, какъ созданъ былъ міръ. Если мы вѣримъ, что Богъ создалъ міръ, мы должны вѣрить, что было время когда міра не было и когда Богъ существовалъ одинъ, внѣ отношенія къ какому-либо другому существу. Но мы не въ состояніи постигнуть видъ такого единаго существованія, ни—того, какимъ образомъ получилъ мѣсто первый актъ, которымъ абсолютное и самосуществующее дало существованіе относительному и зависимому.»

Не знаю, какимъ образомъ открываетъ Г. Мансель, что я считаю въ высшей степени нелѣпымъ понятіе, что мы можемъ вѣрить и можемъ имѣть добрыя основанія вѣрить вещамъ, которыя непостижимы для насъ. Какъ онъ совершенно справедливо говоритъ, не найдется никого, съ чьимъ видомъ мышленія не сталкивалось бы болѣе явно такое мнѣніе. Но я склоненъ думать, что могутъ считать возможнымъ имѣть реальное и положительное, хотя и неадекватное, представленіе безконечнаго Существа, безъ предположенія самого себя знающимъ, какъ Богъ создалъ міръ. Г. Мансель продолжаетъ (p. 163): «Въ чемъ несообразность сказать: я вѣрю, что существуетъ нѣкоторое существо, обладающее извѣстными аттрибутами, хотя я и не способенъ, при настоящемъ состояніи моего знанія, постигнуть образъ этого существованія»? Конечно, нѣтъ: лишь бы только вы не облачали объектъ вашего довѣрія противорѣчивыми аттрибутами; ибо мое допущеніе вѣроятія того, что̀ непостижимо, останавливается предъ само-противорѣчивымъ: слѣдовательно, я не допускаю вѣроятія такого Абсолютнаго и Безконечнаго, какимъ мистифировалъ насъ Г. Мансель. Въ результатѣ, все, что я утверждаю противно ему, сводится къ тому, что Абсолютное и Безконечное, которыя вѣроятны, и Абсолютное и Безконечное, которыя непостижимы, суть двѣ разныя вещи: что Абсолютное и Безконечное, представленіе котораго какъ онъ показалъ уничтожается включаемыми имъ противорѣчіями, есть то, что̀ обладаетъ абсолютно и безконечно всѣми аттрибутами, и что это точно такъ же невѣроятно, какъ и непостижимо; что Абсолютное и Безконечное, которое вѣроятно, есть то, которое обладаетъ абсолютно или безконечно нѣкоторыми данными аттрибутами, которые, въ ихъ конечныхъ степеняхъ, извѣстны намъ, и потому постижимо; оно не включаетъ никакого противорѣчія, если только мы не включимъ въ число аттрибутовъ нѣкото-

рыхъ, противорѣчащихъ одинъ другому, въ каковомъ случаѣ оно дѣйствительно непостижимо, но также и невѣроятно.

Когда Г. Мансель утверждаетъ (pp. 14—18 и 142), что быть безконечнымъ, для нашей представляющей способности, несовмѣстимо съ быть нѣкоторымъ Лицомъ, я отвѣчаю, что это такъ относительно быть «Безконечнымъ». Когда онъ настаиваетъ (если настаиваетъ), что Творецъ долженъ, нѣкоторымъ непостижимымъ для насъ образомъ, быть этимъ не-бытіемъ; когда онъ отожествляетъ Творца (p. 100) съ чѣмъ-то, чему мы должны довѣрять какъ «единому существованію, не имѣющему множественности сверхъ самого себя», и какъ «простому, не имѣющему множественности внутри самого себя», уничтожая такимъ образомъ буквально всякую множественность во вселенной; когда онъ говоритъ (pp. 28, 29): «мы вѣримъ, что собственная природа (Бога) проста и единообразна, не допуская никакого различенія между разными аттрибутами, ни между какимъ-нибудь аттрибутомъ и его субъектомъ», но тѣмъ не менѣе постижима нами «только чрезъ разные аттрибуты, отличные отъ субъекта и одинъ отъ другаго», т. е. постигается нами какою она не есть: мнѣ кажется, что, слѣдуя такимъ образомъ старымъ теологамъ въ мистической метафизикѣ, которая всегда къ услугамъ мистической теологіи, Г. Мансель обременяетъ Деизмъ и Христіанство (скажу по меньшей мѣрѣ) совсѣмъ ненужными затрудненіями.

После слова «благостью»? слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 100, ск. 19.

Привожу въ собственныхъ словахъ Г. Манселя почти весь его отвѣтъ на предшествующія замѣчанія (pp. 164—170).

Г. Мансель утверждаетъ, какъ многіе другіе утверждали прежде него, что «отношеніе между сообщаемыми аттрибутами Бога и соотвѣтствующими аттрибутами человѣка есть отношеніе не тожества, но аналогіи; другими словами, что Божескіе аттрибуты имѣютъ то же самое отношеніе къ Божественной природѣ, какое человѣческіе аттрибуты имѣютъ къ человѣческой природѣ. Такъ, напримѣръ, есть Божеское правосудіе и есть человѣческое правосудіе; но Богъ правосуденъ какъ Творецъ и Правитель міра, имѣющій неограниченную власть надъ всѣми своими созданіями и неограниченную юрисдикцію надъ всѣми ихъ дѣйствіями; человѣкъ же правосуденъ въ извѣстныхъ спеціальныхъ отношеніяхъ и имѣетъ власть надъ нѣкоторыми лицами и надъ нѣкоторыми дѣйствіями лишь настолько, насколько потребно для нуждъ человѣческаго общества. Также, опять, есть Божеское милосердіе и есть человѣческое милосердіе; но Богъ милосердъ такъ, какъ это наиболѣе совмѣстно съ праведнымъ правленіемъ міра; человѣкъ же милосердъ въ извѣстномъ ограниченномъ объемѣ, у него отправленіе этого аттрибута руководится соображеніями, касающимися благосостоянія общества или отдѣльныхъ лицъ. Или возьмемъ болѣе общій случай: Человѣкъ имѣетъ въ самомъ себѣ правило правды и лжи, подразумѣвающее подчиненіе авторитету нѣкотораго высшаго закона (ибо совѣсть имѣетъ авторитетъ, лишь какъ отражающая законъ Бога); между тѣмъ Богъ имѣетъ въ самомъ себѣ правило правды и лжи, не предполагающее никакого высшаго авторитета и опредѣляемое безусловно его собственной природой. Тоже представляется, когда мы взглянемъ на нравственные аттрибуты не съ внѣшней стороны, въ ихъ активныхъ проявленіяхъ, но съ внутренней, въ ихъ психологи-

ческой конституціи. Если мы не приписываемъ Богу одинаковой сложной духовной конституціи разума, страсти и воли, одинаковаго отношенія къ мотивамъ и побужденіямъ, одинаковыхъ обдуманности и выбора альтернативъ, одинаквой временной преемственности фактовъ въ сознаніи, какіе мы приписываемъ человѣку,—будетъ слѣдовать, что тѣ психологическія отношенія между разумомъ, волею и желаніемъ, которыя предполагались въ представленіи человѣческаго дѣйствія, не могутъ воспроизводить Божескія совершенства въ нихъ самихъ, но могутъ только пояснять ихъ аналогіями отъ конечныхъ вещей. И если человѣкъ подверженъ ошибкѣ въ сужденіи о поведеніи своихъ ближнихъ пропорціонально его неспособности поставить себя въ ихъ положеніе, или реализировать себѣ ихъ образы мысли и принципы дѣйствія, — если дитя, напримѣръ, подвержено ошибкѣ въ сужденіи о дѣйствіяхъ взрослаго человѣка, или дикарь—цивилизованнаго человѣка,—то конечно, тѣмъ больше простора для ошибки въ людскомъ сужденіи о стезяхъ Бога, пропорціонально тому какъ разница между Богомъ и человѣкомъ больше разницы между взрослымъ человѣкомъ и дитятей... Мы просто спросимъ, на самомъ ли дѣлѣ Г. Милль предполагаетъ, что слово д о б р ы й утрачиваетъ всякую общедоступность значенія, когда оно прилагается, — какъ оно конечно приложимо,—къ разнымъ лицамъ между нашими ближними, съ нарочнымъ указаніемъ на ихъ разныя обязанности и разныя потребныя качества къ выполненію ихъ? Обязанности отца не суть тѣ же самыя какъ обязанности сына; будетъ ли оттого слово вполнѣ двусмысленно, когда мы говоримъ объ одномъ лицѣ какъ о добромъ отцѣ, а о другомъ какъ о добромъ сынѣ? Когда же мы говоримъ вообще о человѣкѣ какъ о добромъ, не имѣетъ ли этотъ эпитетъ подразумѣваемаго отношенія къ человѣческой природѣ и человѣческимъ обязанностямъ? И однакоже, развѣ нѣтъ общности значенія когда тотъ же самый эпитетъ прилагается къ другимъ созданіямъ? Ἡ ἀρετὴ πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκεῖον,—доброта какого бы то ни было существа имѣетъ отношеніе къ природѣ и служенію того существа. Потому, мы можемъ испытать декламацію Г. Милля нѣкоторымъ параллельнымъ случаемъ. Мудрый и искушенный опытомъ отецъ обращается къ юному и неопытному сыну: «Сынъ мой,—говоритъ онъ,—могутъ быть нѣкоторыя изъ моихъ дѣйствій, которыя не кажутся тебѣ мудрыми или добрыми, или такими, какія ты сдѣлалъ бы на моемъ мѣстѣ. Однакоже, вспомни, что твои обязанности разнятся отъ моихъ; что твое знаніе моихъ обязанностей весьма несовершенно и что могутъ быть вещи, которыя ты теперь не можешь признать мудрыми и благими, но которыя, потомъ, ты можетъ быть найдешь таковыми.» «Отецъ,—говоритъ сынъ,—твои принципы дѣйствія не одинаковы съ моими; высшая нравственность, какую я могу постичь въ настоящее время, не санкціонируетъ ихъ; и что касается вѣрованія, что ты благъ въ чемъ-либо, въ чемъ я не вполнѣ вижу благость...»—не стану повторять альтернативу Г. Милля; спрошу только, не совершенно ли возможно, чтобъ между человѣкомъ и Богомъ существовала такая же разница какъ между дитятей и отцомъ?»

Это такой видъ полемики, какого я не припомню, чтобъ встрѣчалъ въ какомъ-нибудь перечисленіи Заблужденій, но который когда-нибудь найдетъ тамъ мѣсто, подъ какимъ-нибудь такимъ названіемъ какъ Перестановка Сторонъ. Онъ состоитъ въ оправданіи съ негодованіемъ, какъ-бы противъ вашего противника, именно того самаго начала, которое онъ утверждаетъ противъ васъ. Не предположилъ ли бы какой-нибудь читатель вышеприведенной вы-

держки, что это Г. Мансель, который оспариваетъ противъ меня «общность значенія» слова благой, къ чему бы оно ни было приложено; вмѣсто меня—противъ него? Это я говорю, что какъ доброта въ добромъ отцѣ есть то же самое качество съ добротою въ добромъ сынѣ, такъ благость въ благомъ Богѣ должна быть во всемъ, кромѣ степени, тѣмъ же самымъ качествомъ какъ доброта въ добромъ человѣкѣ, или же мы не вправѣ называть ее благостью. Это Г. Мансель, который отрицаетъ это, утверждая, что тутъ больше чѣмъ разница въ степени. И если только не понимать его какъ поступающагося этимъ пунктомъ въ употребляемыхъ имъ теперь поясненіяхъ, то его защита вовсе не защита; ибо въ ней смѣшивается разница во внѣшнихъ обстоятельствахъ, при которыхъ нравственное качество подлежитъ отправленію съ разницею въ самомъ качествѣ. Въ его воображаемомъ діалогѣ между сыномъ и отцомъ, на самомъ ли дѣлѣ сынъ считаетъ поведеніе отца несовмѣстнымъ съ тою добротою, какую онъ, подъ наставленіемъ отца, осуществилъ въ себѣ, или научился распознавать въ другихъ? Не думаетъ ли онъ, что это та же самая доброта, но дѣйствующая подъ такимъ знаніемъ фактовъ и подъ такою оцѣнкою средствъ, какими самъ онъ не обладаетъ? Думаетъ ли сынъ, что поведеніе отца не оправдывается тѣмъ же самымъ нравственнымъ закономъ, какой онъ предписываетъ сыну, и что для того, чтобъ оправдать отца, необходимо предположить, что онъ дѣйствовалъ сообразно нѣкоторому другому роду нравственности, не той же самой нравственности, но просто имѣющей то же отношеніе къ природѣ отца, какое другая благость имѣетъ къ сыновней природѣ? Если сынъ имѣетъ подразумѣваемую увѣренность въ отцѣ, онъ не отвѣтитъ словами, вложенными въ его уста Г. Манселемъ: «твои принципы дѣйствія не одинаковы съ моими» Онъ скажетъ: «твои принципы дѣйствія я хорошо знаю; это тѣ принципы, въ которыхъ ты обучилъ меня,—тѣ, которыми, въ мои лучшіе моменты, я старался, хотя и съ низшею по степени силою, руководить мое поведеніе. Ты не способенъ дѣйствовать на основаніи какихъ-либо другихъ принциповъ. Зная твои принципы и не зная, какого поведенія они требуютъ въ твоемъ различномъ положеніи, но, будучи убѣжденъ, что тебѣ это извѣстно, я увѣренъ, что ты дѣйствуешь по этимъ принципамъ.» На всякую уступку въ пользу человѣческаго невѣдѣнія, которую можно требовать на подобныхъ основаніяхъ въ сужденіи о томъ, что приписывается Богу, я вполнѣ согласился.

На послѣднюю часть моего параграфа въ текстѣ Г. Мансель дѣлаетъ нѣсколько дальнѣйшихъ замѣчаній. На заявленіе, что «сомнѣніе, имѣютъ ли слова, прилагаемыя къ Богу, ихъ человѣческое значеніе, ощущается лишь когда слова относятся до его нравственныхъ аттрибутовъ, и никто никогда не говорилъ, чтобъ возникало такое сомнѣніе въ приложеніи словъ къ его могуществу», Г. Мансель отвѣчаетъ (р. 172): «Встрѣчаемъ откровенное заявленіе Г. Милля прямымъ отрицаніемъ и считаемъ благовременнымъ извѣстить его, что концепція безконечнаго Могущества внушала одинаковыя же затрудненія и обсуждалась одинаковымъ же образомъ философами и богословами, какъ и концепціи безконечной Мудрости и безконечной Благости. Не приходилось никогда развѣ Г. Миллю слышать о такихъ вопросахъ, какъ можетъ ли Всемогущество ниспровергнуть прошедшее?—Можетъ ли Богъ сдѣлать то, чего онъ не желаетъ сдѣлать?—Совмѣстимо ли совершенное предвидѣніе Бога съ его собственною совершенною свободою?—Въ состояніи ли былъ Богъ со-

здать Міръ лучшій существующаго?» Въ отплату такъ щедро пожалованнаго извѣщенія, скромно отвѣчаю: да, я «слышалъ о такихъ вопросахъ»: но я вижу въ нихъ (за исключеніемъ втораго вопроса, который касается до значенія могущества, не Безконечнаго могущества) лишь суетную по большей части пытливость узнать, насколько Божіе могущество превышаетъ человѣческое? Нѣтъ никакой разницы въ концепціи самаго могущества, которая въ обоихъ случаяхъ одинакова, именно—сообразность событія съ воленіемъ. Божественное всемогущество всегда предполагалось подразумѣвающимъ безконечную степень этой сообразности, а не чего-либо иного. Но безконечная благость, согласно Г. Манселю, подразумѣваетъ не безконечную степень, но нѣкоторый другой родъ, не допускающій никакого опредѣленія, общаго съ опредѣленіемъ человѣческой благости.

Мою заключительную сентенцію Г. Мансель порицаетъ какъ приписывающую нелестные мотивы оппонентамъ. Не будь это ради такого свидѣтельства, я счелъ бы ненужнымъ говорить, что никакого обвиненія я не имѣлъ въ виду относительно искренности какъ классовъ, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Но вліяніе необходимостей положенія людей на ихъ мнѣнія, равно какъ и на ихъ поведеніе,—слишкомъ широко захватывающій и вліятельный элементъ въ человѣческихъ дѣлахъ, чтобъ его можно было всегда пройти молчаніемъ изъ боязни оскорбить личную щекотливость.

Ср. 101, ск. 4. После слова «альтернатива» слѣдуетъ примѣчаніе:

Г. Мансель говоритъ (р. 175): «Дѣйствительно, спорный вопросъ не въ томъ, дозволителенъ или не дозволителенъ аргументъ Раціоналистовъ, но въ томъ, считать ли его непогрѣшимымъ или погрѣшимымъ въ его законномъ приложеніи.» Еслибы въ этомъ и заключалась вся суть спора, то не было бы ничего, о чемъ спорить Г. Манселю съ Раціоналистами; ибо кто когда-нибудь утверждалъ о какомъ-либо человѣческомъ умозаключеніи, что оно непогрѣшимо? Ни одинъ, я думаю, «Раціоналистъ» не разойдется со взглядомъ Г. Манселя на «законное употребленіе» аргумента, который онъ объявляетъ въ своей Осьмой Лекціи единственно допустимымъ (какъ одинъ аргументъ изъ числа другихъ) по вопросу подлинности Откровенія. Никто изъ Раціоналистовъ, я долженъ предположить, не полагаетъ, чтобъ то, что они отвергаютъ какъ несогласное съ Божественною Благостью, было на самомъ дѣлѣ открыто Богомъ. Они, въ одно и тоже время, не допускаютъ этого откровеннымъ и считаютъ ложнымъ. Они полагаютъ, что это или ошибочное толкованіе, или нашло помощію человѣческихъ средствъ свой путь въ документы, которые они, несмотря на то, могутъ считать записями Откровенія. Они уступаютъ Г. Манселю (и еслибы только гипотеза не допускалась о Богѣ, который не благъ, они не могли бы уступить) въ томъ, что моральныя возраженія религіозной доктринѣ дѣйствительны въ томъ лишь случаѣ, когда они довольно сильны, чтобъ перевѣсить какія бы то ни было внѣшнія очевидности, которыя могутъ быть въ пользу ея божественнаго откровенія. Но когда вопросъ въ томъ, насколько вѣса надлежитъ признать за моральными возраженіями, тутъ уже будетъ радикальная разница между тѣми, которые думаютъ, что Божественная Благость есть одинаковая же вещь съ человѣческою благостью, возведенною до безконечнаго, и Г. Манселемъ, который думаетъ, что это—иное качество, имѣющее лишь нѣко-

торую аналогію съ человѣческимъ. Дѣйствительно, трудно увидать, какимъ бы образомъ кто-нибудь держащійся послѣдняго мнѣнія могъ придать болѣе чѣмъ номинальный вѣсъ какому-нибудь такому аргументу противъ религіозной доктрины. Ибо, если вещи могутъ быть правильны согласно божеской благости, которыя согласно даже не съ безконечною степенью человѣческой благости могутъ быть неправильны и если все, что извѣстно, ограничивается тѣмъ, что есть нѣкоторая аналогія между тою и другою благостью, въ то время какъ никто не претендуетъ имѣть какое-нибудь знаніе того, насколько простирается такая аналогія, и можно предполагать, что она настолько же далека какъ и все остальное Божественной Природы отъ человѣческой,—невозможно придать какой-либо опредѣленный вѣсъ аргументу, основанному на противорѣчіи такой аналогіи. Она становится не болѣе какъ діалектическимъ locus communis, аргументомъ, который можно выкладывать и откладывать, смотря по надобности, и который разные люди будутъ считать дѣйствительнымъ въ разныхъ случаяхъ, сообразно съ ихъ склонностями и предубѣжденіями.

ГЛАВА VIII.

Вмѣсто «хотя онъ и не называетъ его сознаніемъ» Стр. 107, ст. 16. авторъ помѣстилъ: и (если Сэръ В. Гамильтонъ правильно понимаетъ его), что оно непосредственно и интуитивно, въ томъ же самомъ значеніи и видѣ, на какіе притязаетъ для насъ Сэръ В. Гамильтонъ.

Вмѣсто послѣдняго, 22 примѣчанія этой главы, выпущен- Стр. 118. наго въ новомъ изданіи, авторъ сдѣлалъ слѣдующее примѣчаніе:

Г. Мансель весьма легко отдѣлывается (p. 129) отъ этой критики Сэръ В. Гамильтона. «Гамильтонъ—говоритъ онъ—утверждаетъ, что мы не можемъ сознавать умственный процессъ не сознавая его объекта. На это Г. Милль возражаетъ, что еслибы мы, какъ допускаетъ Гамильтонъ, сознавали довѣріе къ Безконечному и Абсолютному, мы должны бы сознавать и самыя Безконечное и Абсолютное, а такое сознаніе есть знаніе. Софизмъ этого возраженія прозраченъ. Непосредственный объектъ Довѣрія есть предложеніе, которое я считаю истиннымъ, не вещь, усмотрѣнная въ актѣ представленія. Я вѣрю въ Безконечнаго Бога, т. е. я вѣрю, что Богъ безконеченъ. Я вѣрю, что аттрибуты, которые я приписываю Богу, существуютъ въ немъ въ безконечной степени. Чтобъ довѣрять этому предложенію, я долженъ, само собою разумѣется, сознавать его смыслъ; но я не сознаю поэтому Безконечнаго Бога какъ объектъ представленія; ибо это требовало бы далѣе усмотрѣнія образа, въ которомъ сосуществуютъ эти безконечные аттрибуты такъ, что образуютъ одинъ объектъ.»

Весьма простое объясненіе, еслибы только оно было и истинное. Сэръ В. Гамильтону не было нужды чувствовать себя затрудненнымъ въ прило-

женіи своей доктрины—что знаніе процесса включаетъ знаніе его объекта—къ процессу, называемому Довѣріемъ; ибо объектъ Довѣрія есть только предложеніе и знаніе предложенія есть единственно потребное знаніе. Странно, что еслибы такое объясненіе было такъ очевидно, чтобъ Сэръ В. Гамильтонъ упустилъ его изъ виду—почувствовалъ бы, что здѣсь нетолько представляется затрудненіе, но и отослалъ бы его къ наиболѣе темной Метафизикѣ, какъ часть «одной изъ самыхъ трудныхъ проблемъ, разрѣшеніе которыхъ пытаетъ Метафизика». Сэръ В. Гамильтонъ часто путался и былъ непослѣдователенъ, но рѣдко, если когда-нибудь, бывалъ поверхностенъ по предметамъ, которые изучалъ. Онъ сбросилъ бы различеніе Г. Манселя тѣмъ же рѣшительнымъ ударомъ, которымъ онъ такъ часто опрокидываетъ софизмъ. Объектъ Довѣрія есть предложеніе; но объектъ Знанія развѣ не предложеніе? Развѣ все знаніе не есть рядъ сужденій; а сужденіе, выраженное въ словахъ, не есть предложеніе? Правда, что знаніе касается вещей; но мы знаемъ вещи лишь помощію ихъ аттрибутовъ: наше знаніе вещи составлено изъ нашего знанія извѣстнаго числа ея аттрибутовъ, каждый изъ которыхъ можетъ быть выраженъ въ предложеніи. Когда мы говоримъ, что знаемъ Вещь, смыслъ этого или въ томъ, что мы знаемъ ее какъ обладающую нѣкоторымъ аттрибутомъ, или что мы знаемъ ее и ея аттрибуты вмѣстѣ, какъ существующіе. Также, когда мы не знаемъ Вещь, но имѣемъ довѣріе касательно ея, то довѣріе это или состоитъ въ томъ, что она обладаетъ нѣкоторымъ аттрибутомъ, или есть довѣріе къ ея существованію, что̀ называютъ вѣрить въ нее. Когда вопросъ идетъ объ аттрибутахъ, объектъ довѣрія есть предложеніе, но таковъ же и объектъ знанія. Когда вопросъ идетъ о существованіи, объектъ знанія есть Вещь, но таковъ же и объектъ довѣрія.

«Изслѣдователь» же (pp. 31—33), не сходно Г. Манселю, думаетъ, что это «весьма запутанный вопросъ», что здѣсь дѣйствительная метафизическая трудность и что сэръ В. Гамильтонъ зналъ это; что онъ видѣлъ два факта, оба истинные, но которыхъ онъ не могъ примирить одинъ съ другимъ, и что онъ умеръ не имѣвъ времени найти такое примиреніе. На это замѣчу, что трудность не въ примиреніи двухъ фактовъ, но двухъ мнѣній Сэръ В. Гамильтона и что единственнымъ рѣшеніемъ было бы оставить одно изъ нихъ. Вовторыхъ, что каково рѣшеніе ни могло бы быть, предъ нимъ была вся его философская жизнь, чтобъ доставить рѣшеніе; ибо оба эти несовмѣстныя мнѣнія составляли двѣ главныя доктрины его философіи. «Изслѣдователь» думаетъ, что мы обязаны смотрѣть снисходительно на непослѣдовательности Сэръ В. Гамильтона, чисто какъ на случайности умственнаго роста; какъ-бы и на самомъ дѣлѣ онѣ были въ ученикѣ, который, независимо отъ своего незнанія Вещей, все-еще не вполнѣ господинъ своихъ собственныхъ мыслей: но наставникъ предполагается вполнѣ выросшимъ. Находя (p. 7), что я доказывалъ противъ Сэръ В. Гамильтона «постоянныя непослѣдовательности и несообразности», «Изслѣдователь» утверждаетъ, что всякая здравая философія, пока она не полна, должна подлежать упреку въ непослѣдовательности. Признаюсь, я не въ состояніи видѣть необходимости въ томъ, чтобы наши мысли были противорѣчивы потому, что наше знаніе не полно; что по той причинѣ, что много есть чего мы не знаемъ, мы не должны бы были достаточно разсмотрѣть что̀ мы знаемъ, чтобъ избѣжать сохраненія вмѣстѣ двухъ мнѣній, изъ которыхъ одно другому противорѣчитъ. «Изслѣдователь» вѣроятно смѣшиваетъ двѣ различныя вещи:

довѣріе къ противорѣчіямъ и признаніе положительныхъ истинъ, которыя не болѣе какъ ограничиваютъ одна другую, но въ какомъ объемѣ и въ какихъ пунктахъ, мы не можемъ, однакоже, опредѣлить.

Послѣ слова «оппонентовъ» слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 128, ск. 27.

Философы, наиболѣе настаивавшіе на необходимости критерія для сознанія, всегда находили этотъ критерій въ самомъ сознаніи. Послушайте Г. Стирлинга, позднѣйшаго изъ нихъ, который въ этомъ отношеніи служитъ представителемъ ихъ всѣхъ: «Это функція самого же сознанія, хотя само оно непогрѣшимо, ненарушимо и правдиво, какъ ни что другое есть или можетъ быть, пробовать, пытать и вопрошать сознаніе же въ самой широкой степени» (р. 58).

Послѣ слова «способностей» авторомъ введено слѣдующее Ср. 133, ск. 3. предложеніе:

Но онъ проводилъ рѣзкое различіе между иллюзіей и заблужденіемъ.

Въ слѣдующемъ за этимъ предложеніи «Но» выпущено.

Послѣ слова «психологіи» слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 140, ск. 27.

«Изслѣдователь» думаетъ, что опровергаетъ предыдущій параграфъ, когда говоритъ (pp. 52, 53), что Сознаніе можетъ не давать своего полнаго откровенія въ ребенкѣ и что было бы «противно всякой аналогіи» предполагать, «что изъ всѣхъ нашихъ натуральныхъ способностей одно сознаніе не нуждается ни въ какомъ развитіи, ни въ воспитаніи». Еслибы допустить такое предположенное усовершенствованіе сознанія, то оно еще труднѣе ладитъ съ Интроспективнымъ Методомъ, чѣмъ я утверждалъ. Я указалъ на опытъ, не осуществимый, но понятный, который, удостовѣряя въ содержимомъ сознанія прежде всякой пріобрѣтенной опытности, опредѣлилъ бы въ подлинности, въ качествѣ первоначальныхъ данныхъ сознанія, все то, что открылъ бы намъ такой опытъ. Но если сознаніе не дѣлаетъ своихъ откровеній сразу, но требуетъ времени и практики для этого, и не даетъ ихъ вполнѣ, прежде чѣмъ имѣли время сформироваться впечатлѣнія, получившія начало въ опытѣ, тогда нѣтъ періода, въ который Интроспективный Методъ, приложенный къ данному случаю, могъ бы дать убѣдительный результатъ: естественныя и пріобрѣтенныя показанія сознанія сливаются нераздѣльно въ каждомъ фазисѣ, и отдѣленіе ихъ помощью простаго самонаблюденія и указаніе, что какой-нибудь особый рядъ ихъ принадлежитъ къ одной, а не къ другой категоріи, включаютъ двойную невозможность вмѣсто одной только, которую я оспаривалъ.

Слова: «и даже—съ г. Гербертомъ Спенсеромъ» выпущены и сдѣлано слѣдующее примѣчаніе: Ср. 142, ск. 14.

Въ первомъ изданіи я прибавлялъ «и даже съ Г. Гербертомъ Спенсеромъ»: но этотъ могущественный мыслитель, въ своей статьѣ въ «Fortnightly Review», отвергаетъ эту доктрину, какъ не принадлежащую ему.

Какъ я понимаю теперь Г. Спенсера, онъ утверждаетъ, что невозможность отдѣлаться отъ довѣрія есть доказательство его истины, а равно и того, что оно первоначальная или конечная истина, но не есть доказательство того, чтобъ это довѣріе было интуитивнымъ, такъ какъ даже наши первичныя формы мысли, во мнѣніи Г. Спенсера, суть продукты опыта, или нашего собственнаго, или унаслѣдованнаго нами отъ предковъ по законамъ развитія организаціи. Я смѣшивалъ двѣ идеи, — первоначальной истины и интуитивной истины, которыя, насколько мнѣ извѣстно, никѣмъ другимъ не различались кромѣ Г. Спенсера; и потому отожествилъ его теорію съ обыкновенной доктриною интуитивной философіи,—что, я вижу теперь, было ошибочнымъ съ моей стороны представленіемъ, хотя я думаю, что обѣ теоріи открыты для опроверженія одинаковыми же аргументами, и разница между ними не существенна для критерія истины, хотя и высоко важна для психологіи.

Я замѣчаю также, что ошибался, когда въ одной изъ предшествовавшихъ главъ этого сочиненія (гл. II) я относилъ Г. Спенсера къ числу философовъ, которые держатся доктрины Относительности человѣческаго знанія, въ самомъ широкомъ ея смыслѣ: ибо внѣшнія вещи, въ связь которыхъ со всѣми нашими ощущеніями, какъ онъ защищаетъ, мы не въ силахъ довѣрять, по его мнѣнію не вполнѣ непостижимы нами. Напротивъ, онъ думаетъ (p. 548), что «болѣе или менѣе связныя отношенія между состояніями сознанія» когонибо «порождаются опытомъ болѣе или менѣе постоянныхъ отношеній въ чемъ-либо по ту сторону его сознанія»: это значитъ, что для каждаго предложенія, которое мы можемъ справедливо свидѣтельствовать о сходствахъ, послѣдовательностяхъ и сосуществованіяхъ нашихъ состояній сознанія, существуетъ соотвѣтствующее сходство, послѣдовательность или сосуществованіе на самомъ дѣлѣ получающее мѣсто между Ноуменами по ту сторону нашего сознанія, и даже что мы можемъ имѣть «опытъ» того же самаго. Эта громадная сумма знанія касательно «Непознаваемаго» согласуется лишь съ доктриною Относительности, если мы понимаемъ эту доктрину въ весьма ограниченномъ смыслѣ, въ которомъ Сэръ В. Гамильтонъ держится ея. Это нимало не уменьшаетъ достоинства психологическихъ анализовъ, какими мы обязаны Г. Спенсеру, услуги котораго для философіи, въ качествѣ примѣнителя и защитника «гипотезы опыта», внѣ всякой цѣны.

Въ той же статьѣ, Г. Спенсеръ присовокупляетъ къ своей доктринѣ, что критерій истины въ концѣ концовъ есть непостижимость ея отрицанія, и поддерживаетъ эту доктрину съ обычной ему силой аргументаціи. Въ одной части своего аргумента, онъ кажется придаетъ ему смыслъ, который оставлялъ бы малую, если какую-нибудь, разницу между его мнѣніемъ и моимъ собственнымъ. Онъ кажется говоритъ (p. 539), что предложеніе: Вещи, равныя одной и той же вещи, равны между собою, — извѣстно какъ истинное по непостижимости его отрицанія, такимъ же образомъ, какъ можно бы сказать, что двѣ неравныя линіи, помѣщенныя рядомъ, познаются какъ неравныя, по непостижимости ихъ равенства, т. е. «смотря на линіи, я нахожу невозможнымъ отдѣлаться отъ сознанія» ихъ неравенства. Если непостижимость отрицанія подразумѣваетъ лишь, что я не могу противиться очевидности моихъ чувствъ въ пользу утвержденія, я не имѣлъ ничего возразить противъ допущенія этого какъ пробнаго камня какой-нибудь истины, даже— геометрической аксіомы. Я полагаю, что мое знаніе аксіомы въ точности

того же самаго рода, какъ и мое знаніе неравенства двухъ линій: я знаю ее потому, что вижу ее; и такъ какъ я не могу имѣть этого положительнаго непосредственнаго усмотрѣнія вмѣстѣ съ его отрицаніемъ, то это можно назвать, если кому угодно, непостижимостью отрицательнаго предложенія. Но я не основываю поэтому довѣрія, что вещи, равныя одной и той же вещи, равны между собою, на нѣкоторой à priori неспособности моего ума постигнуть ихъ неравными. Я полагаю, что не способенъ постигнуть ихъ неравными только потому, что я всегда видѣлъ ихъ равными, и возобновляю этотъ опытъ почти въ каждый моментъ моей жизни.

Г. Спенсеръ спрашиваетъ (p. 549): Если говорятъ, что математическая аксіома извѣстна «только по наведенію отъ личныхъ опытовъ», «на какомъ авторитетѣ утверждаютъ личные опыты? Свидѣтельство опыта дается лишь чрезъ память», а «правдивость памяти» подлежитъ большему сомнѣнію, чѣмъ «непосредственное сознаніе» математической истины. Однакоже, вмѣсто непосредственнаго сознанія назовемъ это непосредственнымъ наблюденіемъ, которое есть видъ сознанія, и «личные опыты», которые оно доставляетъ, становятся самою достовѣрною очевидностью, какую только можно имѣть: не зависящею отъ памяти, но отъ прямаго воспріятія, которое можетъ быть повторено въ любой моментъ; подкрѣпляемою, однакоже, огромной массой памятованій какъ нашихъ собственныхъ, такъ и другихъ людей, которыя по ихъ численности, всеобщности и разнообразію какъ-бы вполнѣ обезпечиваютъ насъ противъ возможной ошибки памяти въ какомъ-нибудь единственномъ случаѣ.

После слова «невозможными» слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 142, 3-я ст. снизу.

Г. Мегэффи, различивъ, какъ это и я сдѣлалъ, между двумя родами такъ-называемыхъ непостижимыхъ: Невообразимымъ и простымъ Неимовѣрнымъ, говоритъ (pp. VIII, IX): «Кажется, между ними существуетъ опредѣленная разница не степени, но рода. Мы можемъ безопасно предложить Г. Миллю указать случай, гдѣ бы невообразимое (непостижимое) было доказано какъ истинное, или даже возможное. И причина очевидна. Послѣднее зависитъ отъ формы мыслящей или усматривающей способности; первое—только отъ эмпирическаго содружества.» Въ философской системѣ Г. Мегэффи, различеніе, о которомъ идетъ рѣчь, считается родовымъ, но онъ долженъ, конечно, видѣть, что оно допускаетъ быть истолкованнымъ какъ разница лишь въ степени. Если эмпирическое содружество между двумя идеями, не такъ сильное чтобъ быть неодолимымъ, дѣлаетъ труднымъ вообразить въ нашихъ собственныхъ мысляхъ соотвѣтствующіе факты какъ разобщенные, то будетъ вполнѣ раціональнымъ вѣрить, что болѣе сильное эмпирическое содружество, произведенное гораздо болѣе непрерывнымъ повтореніемъ, превратитъ ту трудность въ условную невозможность—неспособность, которая можетъ быть побѣждена лишь противнымъ опытомъ, котораго условія нашего земнаго существованія могутъ и не допустить. И если, какъ я прежде замѣтилъ, «умственное содружество между двумя фактами, недостаточно интенсивное чтобъ сдѣлать невообразимымъ ихъ раздѣленіе, можетъ тѣмъ неменѣе создать и, — если не существуетъ никакихъ противныхъ ему содружествъ,— всегда создаетъ большую или меньшую трудность въ довѣріи, что оба факта могутъ существовать отдѣльно — трудность, часто восходящую до мѣстной

или временной невозможности», то содружество, которое настолько интенсивно, чтобъ сдѣлать раздѣленіе невообразимымъ, конечно можетъ создать невозможность довѣрія, не мѣстную или временную, но настолько продолжительную какъ и опытъ, давшій начало содружеству.

Г. Спенсеръ, которому всегда желательно, опереть притязанія непостижимости, какъ критерія истины, на выраженіи ею «чистаго результата нашего опыта до настоящаго времени», превосходно изложилъ этотъ пунктъ. Онъ видитъ ясно, что разница между двумя родами непостижимаго есть только разница въ степени—въ степени силы сцѣпленія между двумя идеями. Предложеніе «ледъ былъ тепелъ» онъ справедливо относитъ не къ классу невообразимаго, но просто невѣроятнаго; эта невѣроятность, однакоже, происходитъ отъ трудности, хотя и не восходящей до невозможности, связать обѣ идеи въ одномъ представленіи. «Элементы этого предложенія не могутъ быть соединены въ мысли безъ большаго сопротивленія. Между тѣми другими состояніями сознанія, которыя соозначаетъ слово ледъ, и состояніемъ сознанія, обозначаемымъ названіемъ холодный, существуетъ крайне сильное сцѣпленіе—сцѣпленіе, измѣряемое сопротивленіемъ, которое предстоитъ преодолѣть въ мышленіи льда какъ теплаго» (Spencer, p. 543). Просто невѣроятное отличается такимъ образомъ отъ невообразимаго Г. Мегэффи не генерической разницей, но меньшей степенью невообразимости. И кажущаяся неимовѣрность въ точности соразмѣрна степени трудности въ комбинаціи двухъ мыслей въ одно представленіе.

Что касается до утвержденія Г. Мегэффи, что ничто невообразимое никогда не было «доказано какъ истинное, или даже какъ возможное», пунктъ этотъ поддерживался бы съ большей дѣйствительностью, еслибы онъ могъ сказать: «ничто, что казалось невообразимымъ»: ибо все «доказанное истиннымъ» или даже «возможнымъ» чрезъ это самое становится вообразимымъ. Люди находятъ весьма труднымъ и многіе все-еще нѣсколько труднымъ представить себѣ восхожденіе солнца какъ движеніе не солнца, но земли; но никто не назвалъ этого понятія о восхожденіи солнца непостижимымъ или невообразимымъ послѣ того какъ узналъ, что это—истинное понятіе. Затѣмъ, поставимъ правильно вопросъ: Доказано ли было что-либо, что казалось невообразимымъ, истиннымъ или возможнымъ? Едвали возможно дать такой отвѣтъ на этотъ вопросъ, который заставилъ бы умолкнуть возраженіе, что то, что названо невообразимымъ, на самомъ дѣлѣ было не болѣе какъ неимовѣрное; ибо такъ какъ невообразимость, какъ я сказалъ, существуетъ въ многочисленныхъ степеняхъ, постепенно возрастая отъ легкаго затрудненія до временной по меньшей мѣрѣ невозможности, то и нѣтъ опредѣленной предѣльной черты между абсолютно невообразимымъ (если есть такая вещь) и совершенно неимовѣрнымъ, ни даже — между тѣмъ, что невообразимо для даннаго лица и что просто неимовѣрно для него. Большая часть вопросовъ, лежащихъ на этой граничной межѣ, все-еще остается подверженною спору. Напримѣръ: невообразимо, или же только неимовѣрно, чтобъ твореніе было a nihilo, или чтобъ Вещество было способно мыслить? Какъ то, такъ и другое обыкновенно относятъ къ числу самыхъ невообразимыхъ изъ всѣхъ вещей. И тѣмъ неменѣе однакоже, въ одно твердо вѣруютъ всѣ Матеріалисты, а въ другое всѣ Христіане. Поэтому, каждый Матеріалистъ и каждый Христіанинъ могутъ быть названы какъ-бы свидѣтелями того, что вещи невообразимыя нетолько возможны, но и истинны. Возьмемъ другой случай—

событіе безъ причины. Будетъ ли оно невообразимо, или только неимовѣрно? Всѣ тѣ, которые считаютъ категорію Причины и Дѣйствія въ качествѣ необходимости мысли, включая Сэръ В. Гамильтона и самого Г. Мегэффи, утверждаютъ, что такое событіе невообразимо. И однакоже большинство изъ нихъ полагаютъ событіе безъ причины и возможнымъ и истиннымъ въ случаѣ человѣческой свободной воли. Вотъ почему, нетолько то, что̀ одному человѣку кажется невообразимымъ, другой полагаетъ истиннымъ, но одинъ и тотъ же человѣкъ признаетъ истиннымъ, что̀ для него самого кажется невообразимымъ: свидѣтель тому вся Философія Условнаго.

Д-ръ М'Кошъ думаетъ, что антиподы были неимовѣрными не вслѣдствіе содружества, но потому (p. 240), что «допущенный фактъ казался противнымъ закону природы, установленному наблюденіемъ. Совокупный опытъ казалось показывалъ, что есть абсолютный верхъ и низъ и что тяжелыя тѣла стремятся внизъ.» Само собою разумѣется, это былъ кажущійся опытъ, который породилъ это содружество. Но еслибы въ этомъ дѣлѣ не было ничего болѣе интеллектуальнаго убѣжденія, это убѣжденіе разсѣялось бы въ тотъ же моментъ, какъ только кто-нибудь замѣтилъ бы, что опытъ ограничивался регіономъ, въ которомъ направленіе книзу совпадало съ направленіемъ къ землѣ. Это потому и наши интеллектуальныя убѣжденія такъ медленно уступаютъ предъ очевидностью, что онп порождаютъ временно нерасторжимыя содружества.

После слова «процессъ» слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 143, ск. 5 снизу.

«Изслѣдователь» (p. 54) думаетъ, что Сэръ В. Гамильтонъ требовалъ, въ качествѣ очевидности—что предположенный фактъ сознанія не есть пріобрѣтенный, но первоначальный, нетолько того чтобъ его нельзя было свести къ обобщенію отъ опыта, но и чтобъ онъ лежалъ «у корня всякаго опыта»,—что̀ «Изслѣдователь» понимаетъ какъ подразумѣвающее, «что невозможенъ никакой опытъ, если только это довѣріе, этотъ видъ мысли не присутствуетъ уже съ нами». Если Сэръ В. Гамильтонъ подразумѣвалъ это, онъ не сдѣлалъ ничего, чтобъ показать, что подразумѣваетъ это. Приводимый «Изслѣдователемъ» авторитетъ есть одно преходящее выраженіе («Lectures», I. 270): «Всякій разъ, какъ въ анализѣ интеллектуальнаго феномена мы приходимъ къ элементу, который мы не можемъ свести къ обобщенію отъ опыта, но *который лежитъ у корня всякаго опыта*, и поэтому, мы не можемъ разрѣшить его въ какое-нибудь высшее начало, такой элементъ мы собственно называемъ фактомъ сознанія.» Идея словъ въ курсивѣ не развита дальнѣйшимъ образомъ; она выпущена изъ опредѣленія на слѣдующей же страницѣ: «Итакъ фактъ сознанія есть тотъ, существованіе котораго дано и гарантировано первоначальнымъ и необходимымъ довѣріемъ» (если только не предположить, что идея словъ въ курсивѣ подразумѣвается въ словѣ «первоначальный»); и Сэръ В. Гамильтонъ никогда, насколько мнѣ извѣстно, не прибѣгаетъ къ ней въ своихъ попыткахъ доказать первоначальность какого-нибудь довѣрія. Это тѣмъ болѣе замѣчательно, что Кантъ постоянно и навязчиво пользуется этимъ критеріемъ; мы постоянно слышимъ отъ него, что тотъ или другой умственный элементъ не можетъ быть продуктомъ опыта, потому что, для того чтобъ сдѣлать опытъ возможнымъ, потребно предсуществованіе такого элемента; все это

показываетъ, что воздержаніе Сэръ В. Гамильтона въ этомъ случаѣ было намѣренное и основывалось на чувствѣ крайней трудности доказать, въ какомъ-нибудь изъ спорныхъ случаевъ, то, что такъ довѣрчиво утверждаетъ Кантъ. Сэръ В. Гамильтонъ нерѣдко усваиваетъ отъ другихъ философовъ единственно выраженія, полный смыслъ которыхъ не составляетъ никакой части его собственнаго вида мысли.

ГЛАВА XI.

Ср. 181, ск. 3 снизу. После слова «вещамъ» прибавлено:

Мы видимъ, и не можемъ воспрепятствовать тому чтобъ видѣть, то, что мы научились выводить, даже когда мы знаемъ, что выводъ нашъ ошибоченъ и что кажущееся воспріятіе обманчиво. Мы не можемъ воспрепятствовать себѣ, чтобъ видѣть луну въ большемъ размѣрѣ, когда она близъ горизонта, хотя мы и знаемъ, что она и въ этомъ случаѣ сохраняетъ въ точности свой обыкновенный объемъ. Мы не можемъ избѣжать того, чтобъ видѣть гору какъ-бы ближе къ намъ и меньшей высоты, когда мы смотримъ на нее чрезъ атмосферу, болѣе обыкновеннаго прозрачную.

Ср. 182, ск. 10 снизу. Послѣ предложенія: «Я иду въ другую комнату» слѣдуетъ точка, и далѣе:

Еслибы этотъ феноменъ всегда сопровождалъ меня, или еслибы, когда онъ не сопровождаетъ меня, я вѣрилъ, что онъ исчезаетъ e rerum naturâ, я не вѣрилъ бы, что это внѣшній объектъ. Я смотрѣлъ бы на него какъ на фантомъ—просто какъ на возбужденіе моихъ чувствъ: я не довѣрялъ бы, чтобъ тутъ было какое-нибудь Тѣло.

Ск. 9 снизу. Вмѣсто союза «и»—«Но».

Ср. 187, ск. 10 снизу. Вмѣсто «санкцію»—«неумышленную санкцію».

Ср. 192, ск. 7. Послѣ слова «дѣйствіе» слѣдуетъ примѣчаніе:

Мой искусный американскій критикъ, д-ръ Г. Б. Смитъ старается на нѣсколькихъ страницахъ (152—157) доказать, что всѣ эти факты не представляютъ никакихъ доказательствъ, что объекты (суть) внѣшни къ намъ. Я никогда и не притязалъ на это. Я объясняю наше постиженіе или представленіе себѣ Постоянныхъ Возможностей какъ реальныхъ объектовъ, внѣшнихъ къ намъ. Я не думаю, чтобъ реальная внѣшность чего-либо, кромѣ другихъ умовъ, могла быть доказана. Но Постоянныя Возможности внѣшни къ намъ въ единственномъ смыслѣ, на который намъ нужно обратить вниманіе: онѣ не построеваются самимъ духомъ, но просто только признаются имъ; на языкѣ Канта, онѣ даны намъ и другимъ существамъ, обще съ

нами. «Люди не могутъ дѣйствовать, не могутъ жить—говоритъ профессоръ Фразеръ (p. 26)—безъ того, чтобъ не принимать внѣшняго міра въ нѣкоторой концепціи термина внѣшній. Это дѣло философовъ объяснить, каковою должна быть эта концепція. Что касается насъ самихъ, то мы можемъ постигнуть только: 1) Внѣшность къ нашему настоящему и скоротечному опыту, въ нашемъ собственномъ возможномъ опытѣ, прошедшаго и будущаго, и 2) Внѣшность къ нашему собственному сознательному опыту, въ современномъ ему, также какъ и въ прошломъ и будущемъ опытѣ другихъ умовъ.» Принимаемый мною взглядъ на внѣшность, въ смыслѣ, въ какомъ я признаю ее реальною, не можетъ быть выраженъ точнѣе, чѣмъ словами профессора Фразера. Критика д-ра Смита постоянно не попадаетъ въ цѣль, потому что онъ какимъ-то образомъ вообразилъ, что я защищаю, а не нападаю на довѣріе къ Веществу какъ нѣкоторому бытію per se; такъ, когда онъ говоритъ (pp. 157—158), что мое умозаключеніе принимаетъ безъ доказательства, противно моему собственному мнѣнію, «нѣкоторую a priori необходимость и дѣйствительность закона причины и слѣдствія, или неизмѣннаго предшествованія и послѣдованія». Это могло бы быть справедливо сказано, еслибы я защищалъ довѣріе въ предполагаемую скрытую причину нашихъ ощущеній; но я только объясняю его, и для этого я только допускаю тенденцію, но не законность тенденціи, распространять всѣ законы нашего собственнаго опыта на сферу за нашимъ опытомъ.»

Все мѣсто изъ этихъ строкъ выпущено авторомъ въ новомъ изданіи. Ср. 194, сл. 27— Ср. 195, сл. 15.

ПРИБАВЛЕНІЕ КЪ XI И XII ГЛАВАМЪ.

Эта попытка привести въ ясность видъ, въ которомъ могли быть порождены въ насъ просто порядкомъ нашихъ ощущеній понятія о Веществѣ и Духѣ, естественно была встрѣчена со стороны тѣхъ, метафизическія мнѣнія которыхъ были уже сдѣланы, гораздо большую долю оппозиціи, чѣмъ согласія. Думаю, что я замѣтилъ, однакоже, что враждебность, выказанная къ моей попыткѣ писателями, проявилась въ довольно правильной пропорціи къ очевидно обнаруженному ими недостатку въ необходимой способности метафизика — умѣнью не затрудняясь поставить себя на точку зрѣнія теоріи, расходящейся съ его собственною, и что тѣ, которые когда-либо (если можно извинить это выраженіе) считали себя принадлежащими къ Берклеянской или какой-нибудь другой Идеалистической схемѣ философіи, хотя и мало благопріятной относительно другихъ частей настоящаго сочиненія, или оставляли эту часть въ покоѣ или выражали большее или меньшее одобреніе ей. Тѣ, которые вполнѣ удовлетворялись популярнымъ, обыденнымъ понятіемъ Вещества, или тѣ, метафизика которыхъ была

усвоена отъ кого-либо изъ Реалистическихъ мыслителей, пытающихся узаконить это обычное понятіе, обыкновенно довольствуются обходомъ противной имъ теоріи по окраинамъ и рѣдко ставятъ себя настолько въ центръ ея, чтобъ видѣть, что̀ обязано лицо, занимающее это положеніе, мыслить или дѣлать. Правда, они не дѣлаютъ уже такого крупнаго промаха, какъ тотъ, въ который, не такъ давно еще зажмуря глаза, попали даже Рейдъ, Стюартъ и Броунъ,—не обвиняютъ Берклеянца въ томъ, что онъ не идетъ въ воду или въ огонь. Знакомство съ Германскими метафизиками и (слѣдуетъ по всей справедливости прибавить) уроки Сэръ В. Гамильтона имѣли такой весьма благотворный результатъ. Но если такіе мыслители, какъ три названные, могли постановлять приговоръ о доктринѣ Берклея, показывая въ тоже время такимъ убѣдительнымъ свидѣтельствомъ, что они никогда не понимали даже ея азбуки,—что сколько бы вниманія они ни удѣляли чисто однимъ аргументамъ Берклея, они не начинали еще реализировать его доктрину въ ихъ собственныхъ умахъ, чтобъ взглянуть на чувственный міръ такъ, какъ Берклей смотрѣлъ на него, и видѣть, какія слѣдствія выйдутъ отсюда; то неудивительно, что для тѣхъ, которые сдѣлали лишь нѣсколько шаговъ далѣе этого, все-еще много остается сдѣлать, прежде чѣмъ быть способнымъ приноровить свои концептивныя способности къ условіямъ того, что̀ я назвалъ Психологической Теоріей, и преслѣдовать правильно эту теорію въ развѣтвленіи ея приложеній.

Въ принципѣ, я долженъ принять, что мои оппоненты, какъ одно лицо, приложили вѣрный критерій для оцѣнки Психологической Теоріи. Они старались показать, что попытка этой теоріи объяснить довѣріе къ Веществу (я говорю только къ Веществу, потому что не объявляю, чтобъ адекватно объяснилъ довѣріе къ Духу) предполагаетъ или требуетъ, чтобы такое довѣріе уже существовало, какъ условіе своего собственнаго произведенія. Это возраженіе, если истинно, убѣдительно; но мои оппоненты недостаточно заботливы о доказательствѣ его истины. Всѣ они, безъ исключенія, считаютъ свое дѣло выиграннымъ, если я употребляю въ какой-нибудь части изложенія языкъ обыкновенной жизни—языкъ, построенный на почвѣ понятій, происхожденіе которыхъ я изслѣдую. Если я говорю, что послѣ того, какъ мы видѣли кусокъ бумаги на столѣ, наше довѣріе, что этотъ кусокъ все-еще остается на столѣ во время нашего отсутствія, подразумѣваетъ довѣріе, что если мы снова войдемъ въ комнату, мы снова увидимъ его,—они кричатъ: Здѣсь довѣріе къ Веществу уже принято безъ доказательства; идея вхожденія въ комнату предполагаетъ довѣріе къ Веществу. Если въ качествѣ доказательства, что видоизмѣненія могутъ

имѣть мѣсто въ нашихъ возможностяхъ ощущенія въ то время какъ ощущеній нѣтъ въ настоящемъ сознаніи, я говорю, что спимъ ли мы, бодрствуемъ ли, огонь гаснетъ, мнѣ говорятъ, что я принимаю безъ доказательства знаніе насъ самихъ какъ нѣкоторой субстанціи и знаніе разницы между спать и бодрствовать. Они забываютъ, что входить въ комнату, быть спящимъ или бодрствующимъ суть выраженія, имѣющія нѣкоторый смыслъ въ Психологической Теоріи также какъ и въ ихъ теоріи; что всякое утвержденіе, какое можно сдѣлать о внѣшнемъ мірѣ и которое подразумѣваетъ нѣчто по Реалистической теоріи, имѣетъ параллельное значеніе и по Психологической. Вхожденіе въ комнату, по Психологической Теоріи, есть просто серія ощущеній чувствованныхъ, и возможностей ощущенія выводныхъ [1]), но различаемая отъ всякой другой комбинаціи ощущеній и возможностей и которая, вмѣстѣ съ другими подобными ей, образуетъ точно такую же обширную и пеструю картину вселенной, какая можетъ быть получена и по другой теоріи; на самомъ дѣлѣ, какъ я утверждаю, это будетъ совершенно та же самая картина. Психологическая Теорія требуетъ, чтобъ мы имѣли представленіе этой серіи дѣйствительныхъ и случайныхъ ощущеній, какъ отличной отъ всякой другой; но она не требуетъ, чтобъ мы относили эти ощущенія къ субстанціи, лежащей по ту сторону всякаго ощущенія или возможности ощущенія. Предполагать такъ значитъ впадать въ тотъ же самый родъ недоразумѣнія факта, хотя и не въ такой крайней степени, въ который впали Рейдъ, Стюартъ и Броунъ.

Когда, пытаясь обсудить понятнымъ образомъ темный метафизическій вопросъ, я имѣю случай говорить о какой-нибудь комбинаціи физическихъ фактовъ, я долженъ говорить о ней тѣми только названіями, какія существовали для нея. Я долженъ употреблять языкъ, каждое слово котораго выражаетъ не вещи какъ мы воспринимаемъ ихъ или какъ мы постигнули ихъ первоначально, но вещи какъ мы понимаемъ ихъ теперь. Я обращался къ читателямъ, каждый изъ которыхъ имѣлъ пріобрѣтенное понятіе Вещества и почти всѣ изъ нихъ имѣютъ довѣріе къ нему: и моимъ дѣломъ было показать этимъ вѣрователямъ въ Вещество возможный видъ, въ которомъ эти понятіе и довѣріе могли быть пріобрѣтены, даже если Вещество, въ метафизическомъ смыслѣ этого термина, не существуетъ. Стараясь показать

---

[1]) Эта особая серія включаетъ хотѣнія въ добавокъ къ ощущеніямъ; но эта разница не имѣетъ никакой важности; и теорія останется, если мы предположимъ себя внесенными въ комнату вмѣсто вошедшими въ нее.

имъ, какіе факты могли породить это понятіе, для меня было компетентно изложить эти факты языкомъ, который былъ нетолько самый понятный, но для умовъ, къ которымъ я обращался, самый вѣрный. Дѣйствительнымъ паралогизмомъ было бы, еслибы я сказалъ нѣчто, подразумѣвающее не существованіе Вещества, но что довѣріе къ нему или понятіе его было частью фактовъ, посредствомъ которыхъ, я утверждалъ, это довѣріе и понятіе могли быть порождены. Но ни одинъ изъ противниковъ, которые мнѣ извѣстны, не былъ въ состояніи ни въ одномъ случаѣ указать на это: и еслибы они строго стали на точку зрѣнія Психологическаго толкованія, они увидѣли бы, что я не могъ быть приведенъ къ такой необходимости въ какомъ бы то ни было случаѣ: потому что, какъ я сказалъ, и въ этомъ толкованіи, для каждаго заявленія, какое можетъ быть сдѣлано касательно матеріальныхъ феноменовъ въ терминахъ Реалистической теоріи, имѣется эквивалентный смыслъ въ терминахъ Ощущенія и Возможностей Ощущенія единственно, и притомъ смыслъ, который оправдаетъ всѣ одинаковые процессы мысли. Правда, почти всѣ философы, узко разсматривавшіе этотъ предметъ, рѣшали, что Субстанцію нужно испрашивать лишь какъ опору для феноменовъ, или какъ связующее звѣно для сдерживанія вмѣстѣ группы или серіи несвязанныхъ между собою инымъ образомъ феноменовъ: но попробуемъ лишь отрѣшиться мысленно отъ такой опоры и положимъ, что феномены остаются и сдерживаются вмѣстѣ въ тѣхъ же самыхъ группахъ и серіяхъ нѣкоторою другою дѣятельностію или и безъ всякой внѣшней имъ дѣятельности, но внутреннимъ закономъ, и въ этомъ случаѣ каждое слѣдствіе, ради котораго допускалась Субстанція, будетъ выходить и безъ Субстанціи. Индусы думали, что земной шаръ требуетъ для своей поддержки слона; но земля вращалась, вполнѣ способная сама себя поддерживать, и «виситъ само-уравновѣшиваясь» на собственномъ «центрѣ». Декартъ думалъ, что для того чтобъ земля и солнце могли дѣйствовать другъ на друга нуженъ матеріальный медіумъ, наполняющій все пространство между солнцемъ и землею; но нашли, что для этого достаточно предположить не матеріальный законъ притяженія, и затѣмъ и медіумъ и его круговороты исчезли какъ излишества.

Чтобъ разсѣять туманъ, который все-еще, кажется, окружаетъ данныя, принимаемыя Психологической Теоріей довѣрія къ Веществу, будетъ хорошо, чтобъ, подобно тому, какъ я изложилъ, какіе законы и способности, однимъ словомъ какія условія эта теорія требуетъ въ самомъ духѣ, я изложилъ также, какія условія она требуетъ въ Природѣ, — въ томъ, что̀, употребляя кантіанскую фразеологію, дано для духа, какъ различаемое отъ собственной конституціи духа.

Итакъ, во первыхъ Психологическая Теорія довѣрія къ Веществу испрашиваетъ Ощущенія и извѣстный Порядокъ между ощущеніями. И этотъ требуемый Порядокъ болѣе чѣмъ одного рода.

Во первыхъ есть простой фактъ преемственности. Ощущенія существуютъ прежде и послѣ одно другаго. Это такой же первоначальный фактъ какъ и само ощущеніе; это черта всегда предлежащая въ ощущеніи, и мы имѣемъ сильнѣйшее основаніе, какое только можемъ имѣть, чтобъ считать этотъ фактъ въ качествѣ конечнаго, потому что всякое производжденіе, какое мы приписываемъ какому-нибудь другому факту восприятія или мысли, включаетъ его какъ условіе. Мнѣ скажутъ, что это значитъ требовать реальность Времени: и это такъ, если понимать подъ Временемъ безконечную преемственность послѣдовательностей, неравныхъ по быстротѣ. Но бытія, называемаго Временемъ и почитаемаго не какъ преемственность послѣдовательностей, но какъ нѣчто, *въ* чемъ послѣдовательности получаютъ мѣсто, я ни требую, ни имѣю надобности требовать [2]). Я не рѣшаю ни того, не присоединенъ ли этотъ нераздѣльный аттрибутъ нашихъ ощущеній къ нимъ законами духа, или же данъ въ самыхъ ощущеніяхъ, ни того, не исчезаетъ ли на такой большой высотѣ отвлеченія это различеніе. Скажу даже, что я никогда и не претендовалъ на объясненіе идеи Времени помощью содружества. Это для кажущейся безконечности Времени, какъ и Пространства, что, послѣ Г. Джемса Милля, я предложилъ такое объясненіе: и что такое объясненіе для этого есть истинное и достаточное, это для меня очевидно.

Ощущенія нетолько послѣдовательны, они также одновременны: часто случается, что мы чувствуемъ нѣсколько ихъ повидимому въ одинъ и тотъ же моментъ. Этотъ аттрибутъ ощущеній не такъ очевидно первоначаленъ, какъ ихъ послѣдовательность. Есть философы,

---

[2]) Эта объективная концепція Времени, какъ содержащаго послѣдовательности, вмѣсто того чтобъ быть ими, внушена вѣроятно тѣмъ, что мы способны измѣрять время и исчислять его части. Но то, что мы называемъ измѣреніемъ Времени, есть только сравненіе послѣдовательностей и измѣреніе продолжительности или быстроты одной серіи послѣдовательностей другою. Дѣйствительно, быстрота послѣдовательности есть фраза, которая получаетъ весь свой смыслъ отъ такого сравненія. Я говорю, что слова лица, которое я слушаю, слѣдуютъ одно за другимъ быстрѣе ударовъ часоваго маятника, потому, что послѣ того какъ я слышалъ одновременно слово и ударъ маятника, второе слово наступаетъ прежде втораго удара. Единственные конечные факты или первоначальные элементы во Времени суть Прежде и Послѣ, которые (такъ какъ знаніе этихъ противоположныхъ понятій есть одно) включаютъ понятіе о не-прежде, не-послѣ, т. е. объ одновременномъ.

которые думаютъ, что ощущенія, почитаемыя нами за первоначальныя, суть весьма быстро послѣдовательныя и что отличаются они отъ другихъ случаевъ послѣдовательности въ томъ, что могутъ слѣдовать одно за другимъ въ неопредѣленномъ порядкѣ. Я не согласенъ съ этимъ мнѣніемъ; но, даже предположивъ его правильнымъ, мы должны бы были равнымъ образомъ требовать и это отличіе. Мы должны бы были допустить, что множественность ощущеній существуетъ въ двухъ видахъ, одномъ—сознательно послѣдовательномъ, другомъ—чувствуемомъ какъ одновременный, и что духъ способенъ различать между тѣмъ и другимъ видами ощущеній.

Кромѣ этого двоякаго порядка, присущаго ощущеніямъ, быть или послѣдовательными или одновременными, существуетъ еще порядокъ въ самомъ этомъ порядкѣ: ощущенія послѣдовательны или одновременны въ постоянныхъ сочетаніяхъ. То же самое предшествующее ощущеніе сопровождается тѣмъ же самымъ послѣдующимъ ощущеніемъ; то же самое ощущеніе сопровождается тою же самою совокупностью одновременныхъ ощущеній. Я употребляю эти выраженія ради краткости, ибо выраженіе единообразіе порядка не совершенно такъ же просто какъ эти выраженія. Послѣдующее ощущеніе не всегда дѣйствительно чувствуется послѣ предшествующаго, но всѣ одновременныя ощущенія дѣйствительно чувствуются всякій разъ, какъ чувствуется одно изъ нихъ. Но то одно ощущеніе, которое чувствуется, даетъ намъ увѣренность, основанную на опытѣ, что каждое изъ другихъ ощущеній, если не чувствуется, то способно быть чувствуемымъ, т. е. будетъ чувствуемо, если будутъ предстоять другіе факты, которые суть извѣстныя, предшествующія условія такого ощущенія, какимъ оно есть. Напр. я имѣю ощущенія цвѣта и видимаго диска, которыя суть части нашего настоящаго представленія чугуннаго шара. Я вывожу, что теперь или тотчасъ я буду имѣть, одновременно съ этими зрительными ощущеніями, нѣкоторое другое чувствованіе, называемое ощущеніемъ твердости. Но я не имѣю этого послѣдняго ощущенія неизбѣжно и вдругъ съ первыми. Почему? Потому, что (какъ я знаю также по опыту) никакое ощущеніе твердости никогда не бываетъ чувствуемо, если только не предваряется однимъ условіемъ, однимъ и тѣмъ же во всѣхъ случаяхъ, но само по себѣ сенсаціональнымъ,—ощущеніями мышечнаго упражненія и давленія. Разсматриваемое зрительное ощущеніе одновременно не необходимо съ дѣйствительнымъ ощущеніемъ твердости, но съ предстоящею возможностью этого ощущенія. Когда мы чувствуемъ одно, мы не всегда ощущаемъ и другое, но знаемъ, что это другое будетъ чувствуемо при обыкновенныхъ условіяхъ: мы знаемъ, что какъ скоро получаютъ мѣсто мы-

шечныя ощущенія, составляющія замѣченный наблюденіемъ прелиминарій всякаго ощущенія твердости, это особое ощущеніе твердости навѣрное будетъ, одновременно съ зрительнымъ ощущеніемъ. Это и есть то, что подразумѣваютъ, говоря, что Тѣло есть группа одновременныхъ возможностей ощущенія, не одновременныхъ ощущеній. Рѣдко случается, чтобъ ощущенія, входящія въ группу, могли быть испытаны разомъ; потому что многія изъ нихъ никогда не испытываются безъ длинной серіи предшествующихъ ощущеній, включая хотѣнія, которыя могутъ быть несовмѣстны съ ощущеніями и хотѣніями, необходимыми для того чтобъ имѣть другія ощущенія. Ощущенія, которыя мы получаемъ изучая внутреннее строеніе сплошнаго тѣла, не могутъ быть пріобрѣтены безъ того, чтобъ мы не имѣли предварительно сложной серіи ощущеній и хотѣній, участвующихъ въ операціи раскрытія этого тѣла. Ощущеній, получаемыхъ нами отъ сложнаго процесса, слѣдуя которому пища питаетъ насъ, приходится долго ждать послѣ того какъ только пища представится нашимъ глазамъ, а многихъ изъ нихъ мы и тогда не получаемъ, если не будемъ приведены къ нимъ чрезъ длинную серію мышечныхъ и другихъ ощущеній. Но самыя первыя ощущенія, какія мы имѣемъ, которыя достаточны чтобъ отожествить всю группу, гарантируютъ для насъ возможность или потенціальность всѣхъ другихъ. Потенціальность становится дѣйствительностію при наступленіи извѣстныхъ условій sine quâ non каждое, которыя суть условія не полученія того особаго ощущенія въ данный моментъ, но полученія какого-либо ощущенія того рода,—условія, которыя, будучи анализированы, оказываются сами также просто сенсаціональными. Каждый, кто углубится своимъ умомъ и, помощію акта воображенія, войдетъ въ точку зрѣнія Психологической Теоріи, увидитъ съ перваго взгляда всѣ эти приложенія и развитія этой теоріи, даже если и не прослѣдитъ ихъ въ подробности. Но люди не углубляютъ своихъ умовъ и большей частью не могутъ углубить въ теорію, которая для нихъ не близко знакома; и еще безчисленное число разъ будутъ развивать и объяснять до мельчайшихъ подробностей плоды и слѣдствія Психологической Теоріи, прежде чѣмъ она предстанетъ умамъ въ томъ видѣ какъ она есть и получитъ всѣ заслуживаемые ею шансы быть принятой въ качествѣ истинной теоріи.

Я требовалъ, во первыхъ, Ощущенія; во вторыхъ, послѣдовательность и одновременность ощущеній; въ третьихъ единообразный порядокъ въ ихъ послѣдовательности и одновременности, такъ что они соединены въ группы, составныя ощущенія каковыхъ находятся въ такомъ отношеніи одно къ другому, что когда мы испытываемъ одно, мы вправѣ ожидать и всѣхъ остальныхъ, условно при извѣстныхъ

предшествующихъ ощущеніяхъ, называемыхъ органическими, принадлежащихъ къ роду каждаго. Вотъ все, что мы имѣемъ надобность требовать касательно группъ, разсматриваемыхъ въ нихъ самихъ или въ отношеніи къ воспринимающему субъекту. Посмотримъ теперь, необходимо ли требовать чего-либо добавочнаго касательно группъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи одна къ другой.

По мнѣнію д-ра М'Кеша, Психологическая Теорія проглядываетъ эту сторону своего предмета [3]). Приводя анализъ нашего представленія Вещества на Сопротивленіе, Протяженіе и Фигуру вмѣстѣ съ смѣшанными силами возбужденія другихъ ощущеній, онъ замѣчаетъ: «Здѣсь ощутительный пропускъ, ибо анализъ этотъ опускаетъ тѣ силы, по которымъ одно тѣло дѣйствуетъ на другое; такъ, солнце имѣетъ силу дѣлать воскъ бѣлымъ, а огонь — дѣлать свинецъ жидкимъ.» Еслибы д-ръ М'Кошъ вошелъ хотя бы даже немного далѣе въ образъ мышленія, который опровергаетъ, онъ долженъ бы былъ увидать, что послѣ того какъ упомянутъ уже аттрибутъ возбужденія ощущеній не было никакой необходимости прибавлять аттрибутъ дѣлать что-либо иное возбуждающимъ ощущеніе. Если Тѣло всецѣло понимаютъ только какъ силу возбужденія ощущенія, то дѣйствіе одного тѣла на другое есть просто видоизмѣненіе одною такою силою ощущеній, возбужденныхъ другою, или, выражаясь иначе, есть совокупное дѣйствіе двухъ силъ возбужденія ощущеній. Для каждаго, компетентнаго въ такихъ изслѣдованіяхъ, кто пожелалъ бы сдѣлать такую попытку, легко понять, какимъ образомъ одна группа Возможностей Ощущенія можетъ быть представлена какъ разрушающая или видоизмѣняющая другую такую группу.

Допустимъ теперь одновременную группу, связанную случайною одновременностью уже описанною, что̀ дѣлаетъ каждое изъ составляющихъ ощущеній признакомъ возможности полученія всѣхъ другихъ; между тѣмъ каждое, независимо отъ другихъ, имѣетъ условія sine qua non ея собственное, также Сенсаціональныя, но рода, который мы на обыкновенномъ языкѣ называемъ органическимъ и относимъ къ внутреннему чувству. Предположимъ, что эти органическія условія, вмѣ-

---

[3]) М'Кошъ, p. 118. То же замѣчаніе прилагается къ другому изъ моихъ критиковъ, автору статьи въ «Blackwood's Magazine», который говоритъ (p. 28): «Качества, посредствомъ которыхъ онѣ (Вещи) дѣйствуютъ одна на другую, не могутъ быть разложены ни на какую воспріимчивость или субъективность моего я.»

сто того чтобъ возбуждать къ одному или большему числу ощущеній группы, а не къ остальнымъ, не существуютъ въ настоящее время ни для какого изъ нихъ. Вся совокупность возможностей ощущенія, образующихъ группу и взаимно свидѣтельствующихъ каждая присутствіе другой, теперь спитъ: но онѣ готовы пробудиться въ дѣйствительность во всякій моментъ, когда условія sine quâ non, которыя принадлежатъ имъ каждому отдѣльно, осуществились: и всякій разъ, какъ какая-нибудь изъ нихъ пробуждается такимъ образомъ, она извѣщаетъ насъ (насколько то нашему опыту удается уловить), какія другія готовы сдѣлать тоже и такимъ же образомъ. Это усыпленіе всѣхъ возможностей, въ то время когда, какъ реальныя возможности, гарантирующія одна другую, онѣ продолжаютъ существовать, составляетъ, по Психологической Теоріи, фактъ, находящійся въ корнѣ утвержденія, что тѣло—въ существованіи когда мы не воспринимаемъ его. Этотъ фактъ и есть все, что нужно требовать для объясненія нашего представленія группъ Возможностей Ощущенія, какъ постоянныхъ и независимыхъ отъ насъ,—для нашего проектированія ихъ въ объективности и для нашего представленія ихъ какъ быть можетъ способныхъ быть Возможностями Ощущенія для другихъ существъ подобнымъ же образомъ какъ и для насъ самихъ, какъ скоро мы составили себѣ идею другихъ чувствующихъ существъ чѣмъ мы сами. И съ тѣхъ поръ, какъ мы дѣйствительно признаемъ другія чувствующія существа какъ существующія и получаемъ впечатлѣнія отъ нихъ, которыя вполнѣ согласуются съ этою гипотезою, мы принимаемъ гипотезу въ качествѣ истины, и вѣримъ, что Постоянныя Возможности Ощущенія реально общи намъ самимъ и другимъ существамъ.

Достигнувъ такимъ образомъ концепціи отсутствующей группы Возможностей, представляется конечно не болѣе уже затрудненія въ представленіи уничтоженія или измѣненія Возможностей когда онѣ отсутствуютъ, чѣмъ и самыхъ ощущеній, когда онѣ присутствуютъ. Полѣно, которое я видѣлъ часъ тому назадъ на огнѣ, поглощено имъ и исчезло когда я снова гляжу; Возможности Ощущенія, которыя я называлъ этимъ именемъ, долѣе уже не суть возможности. Кусокъ льда, который я положилъ предъ огнемъ въ то же самое время, теперь уже вода; такія Возможности Ощущенія, что образуютъ часть группъ, называемыхъ ледъ, а не группъ, называемыхъ водою, прекратились и дали мѣсто другимъ. Все это понятно и безъ предположенія, что дерево, ледъ или вода есть нѣчто подъ или по ту сторону Постоянныхъ Возможностей Ощущенія. Къ чему, въ самомъ дѣлѣ, когда я описываю исчезновеніе дерева и превращеніе льда въ воду въ присутствіи огня, долженъ я предполагать огонь чѣмъ-то подъ Возможностью Ощу-

щенія? Мой опытъ извѣщаетъ меня, что тѣ другія Возможности Ощущенія не исчезаютъ или не измѣняются упомянутымъ образомъ, если только нѣкоторая другая Возможность Ощущенія, извѣстная подъ названіемъ огня, не существовала непосредственно прежде и не продолжала существовать одновременно съ перемѣною. Я нахожу, что перемѣны въ Постоянныхъ Возможностяхъ всегда имѣютъ для своихъ предшествующихъ условій другія Постоянныя Возможности и связаны съ ними нѣкоторымъ порядкомъ или закономъ, настолько же единообразнымъ какъ и порядокъ или законъ, который связываетъ элементы каждой группы одинъ съ другимъ; на самомъ дѣлѣ, даже еще и болѣе строгимъ порядкомъ, ибо законы послѣдовательности,—Причины и Дѣйствія,—суть законы болѣе строгой точности, чѣмъ законы одновременности. Но факты, между которыми существуютъ замѣченныя единообразія послѣдовательности, суть факты чувства; т. е. или дѣйствительныя ощущенія, или возможности ощущенія, выведенныя изъ дѣйствительныхъ ощущеній. Итакъ, все разнообразіе фактовъ природы, какъ мы знаемъ его, дано просто въ существованіи нашихъ ощущеній и въ законахъ или порядкѣ ихъ наступленія [4]).

---

[4]) Г. О'Гэнлонъ выставляетъ слѣдующимъ образомъ свое затрудненіе по этому предмету, въ своемъ маленькомъ памфлетѣ (pp. 12 и 14): «Ваши постоянныя возможности ощущенія, до тѣхъ поръ, пока онѣ не почувствованы, суть ничто въ дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе, однакоже, вы говорите о перемѣнѣ, получающей мѣсто въ нихъ, и притомъ независимо отъ нашего сознанія и отъ нашего присутствія или отсутствія... Если огонь, независимо отъ всякаго сознанія, есть нѣкоторое положительное условіе или условія тепла и свѣта, если хлѣбное зерно есть нѣкоторое положительное условіе или условія пищи, мое положеніе подтверждено, и вотъ Чистый Идеализмъ рушится. Если, съ другой стороны, огонь не есть что-либо положительное независимо отъ всякаго сознанія, тогда, такъ какъ онъ вовсе ничто въ случаѣ независимости, вы не имѣете права говорить о видоизмѣненіяхъ, получающихъ въ немъ мѣсто, спимъ ли мы, бодрствуемъ ли, присутствуемъ или отсутствуемъ.»

Моему юному антагонисту дѣлаетъ большую честь нетолько отчетливость его дилеммы, но и то, что онъ такъ прямо подошелъ къ тому пункту, въ которомъ дѣйствительный узелъ всего спора. Но, я думаю, онъ замѣтитъ, изъ того что мною сказано въ текстѣ, какимъ именно образомъ каждый имѣетъ право говорить о видоизмѣненіяхъ какъ получающихъ мѣсто въ нѣкоторой возможности. И я полагаю, что онъ въ состояніи видѣть, что для условія какого-либо феномена нѣтъ надобности быть необходимо чѣмъ-либо положительнымъ, въ его смыслѣ этого слова, или объективнымъ; оно можетъ быть чѣмъ-нибудь, положительнымъ или отрицательнымъ, дѣйствительностью или возможностью, безъ чего феноменъ не наступилъ бы и о чемъ можно по справедливости заключать изъ его наступленія.

Предложенное мною теперь изложеніе Психологической Теоріи и вида, въ которомъ она объясняетъ то, что̀ предполагается нашимъ естественнымъ убѣжденіемъ въ существованіи Вещества, сдѣлано мною съ объективной точки зрѣнія, какъ сперва я сдѣлалъ его съ субъективной; и я думаю, что найдутъ, что это изложеніе не предполагаетъ напередъ чего-либо, чего бы я не требовалъ именно, и что я не требовалъ какихъ-нибудь такихъ фактовъ или понятій, которые предпринимаю объяснить. Могутъ сказать, что я требую нѣкоторое Ego—чувствующій Субъектъ ощущеній. Я заявилъ, какихъ субъективныхъ, точно также какъ и объективныхъ данныхъ я требую. Ожиданіе есть одно изъ этихъ данныхъ: насколько ссылка на нѣкоторое Ego подразумѣвается въ Ожиданіи, я требую Ego. Но я вправѣ на это, ибо вплоть до самой этой ступени оно не есть Я самъ, но Тѣло, которое я старался привести къ его происхожденію какъ нѣкоторое пріобрѣтенное понятіе [5]).

---

[5]) Г. О'Гэнлонъ говоритъ (p. 14): «Уступаю полную истинность положенія, что существуютъ содружества, естественно и даже необходимо порождаемыя порядкомъ нашихъ ощущеній и нашихъ воспоминаній ощущенія, которыя,—предполагая, что въ сознаніи не существовало никакого внутренняго усмотрѣнія внѣшняго міра,—неизбѣжно породили бы довѣріе и были бы причиною, что на нихъ смотрѣли бы какъ на внутреннее усмотрѣніе,—уступаю, говорю я, ради цѣли аргумента, полную истинность этого положенія, тѣмъ неменѣе, все-же можетъ быть справедливымъ, что, хотя мы не имѣемъ никакого внутренняго усмотрѣнія внѣшняго міра, выводъ, что такой міръ существуетъ, есть законный выводъ.» Несомнѣнно можетъ. Мальбраншъ, напр., согласно системѣ котораго Вещество не воспринимается, ни познается какимъ-либо путемъ, ни способно быть познано нашими умами, а всѣ вещи, которыя мы видимъ или чувствуемъ, существуютъ лишь какъ идеи въ Божественномъ Умѣ, тѣмъ неменѣе вполнѣ вѣрилъ въ реальность этого излишняго колеса въ механизмѣ вселенной, которое просто только вертится въ то время какъ машина дѣлаетъ свое дѣло независимо отъ него—потому что онъ думалъ, что самъ Богъ засвидѣтельствовалъ его существованіе въ Священномъ Писаніи: и кто соглашается съ Мальбраншемъ въ его посылкахъ, готовъ согласиться съ нимъ и въ его заключеніи. Но для большинства какъ философовъ, такъ и простыхъ людей, очевидность, въ-силу которой вѣрятъ, что Вещество существуетъ независимо отъ нашихъ умовъ, состоитъ или въ томъ, что мы воспринимаемъ его нашими чувствами, или что понятіе Вещества и довѣріе къ нему приходятъ къ намъ по нѣкоторому первоначальному закону нашей природы. Еслибы было показано, что нѣтъ никакого основанія для того или другаго изъ этихъ мнѣній, что все, что̀ мы сознаемъ, можетъ быть объяснено безъ предположенія, что мы воспринимаемъ Вещество нашими чувствами и что понятіе Вещества и довѣріе къ нему могутъ прійти къ намъ по законамъ нашего устройства, не будучи открове-

Перехожу теперь къ этому самому субъекту, Ego, и къ возраженіямъ, сдѣланнымъ противъ образа моего толкованія объ этомъ предметѣ, какъ оно изложено въ предшествующей главѣ.

Показавъ, что для того чтобъ объяснить довѣріе къ Веществу или, другими словами, къ non-ego, присутствующему въ ощущеніи или вмѣстѣ съ ощущеніемъ, нѣтъ необходимости предполагать что-либо кромѣ ощущеній и возможностей ощущенія, связанныхъ въ группахъ, было естественно и необходимо изслѣдовать, не есть ли Ego, предполагаемое присутствующимъ во всякомъ сознаніи или вмѣстѣ съ нимъ, также нѣкоторое пріобрѣтенное понятіе, объяснимое тѣмъ же самымъ образомъ. Вотъ почему я изложилъ эту феноменальную теорію Я; освободилъ ее отъ предразсудка, прилѣпляющагося къ ней по причинѣ слѣдствій, къ которымъ она не ведетъ, — несуществованія, во первыхъ, нашихъ одно-созданій и, во вторыхъ, Бога [6]; но пока-

---

ніемъ какой-нибудь объективной реальности, тогда главнымъ очевидностямъ Вещества пришелъ бы конецъ; и хотя мнѣ вполнѣ желательно было бы прислушаться къ какой-нибудь другой очевидности, аргументъ Мальбранша, я долженъ сознаться, совершенно такъ же убѣдителенъ, какъ и какой-нибудь другой, который я ожидаю найти.

[6]) Нѣкоторые изъ моихъ критиковъ опровергали аргументы предъидущей главы на этомъ особомъ пунктѣ. Они говорили (Г. О'Гэнлонъ, одинъ, высказалъ это съ величайшею сжатостью и силою), что лица, наравнѣ съ неодушевленными вещами, могутъ быть представлены какъ просто состоянія моего собственнаго сознанія; что тѣ же самые процессы мысли, которые, согласно Психологической Теоріи, могутъ породить довѣріе къ Веществу, даже если оно не существуетъ, должны быть равнымъ образомъ компетентны породить довѣріе къ существованію другихъ умовъ, и что принципы этой теоріи заставляютъ насъ, въ силу закона Воздержности, заключать, что если довѣріе могло быть порождено такимъ образомъ, то эта теорія устраняетъ всякую очевидность существованія другихъ умовъ или другихъ нитей сознанія, кромѣ нашего собственнаго.

Она дѣлала бы такъ несомнѣнно, еслибы единственною очевидностью существованія другихъ нитей сознанія было естественное довѣріе, такъ какъ естественное довѣріе есть единственная очевидность къ существованію Вещества, какую признаютъ теперь раціональные люди. Но есть другая очевидность, которой не существуетъ въ случаѣ Вещества и которая такъ же убѣдительна какъ другая неубѣдительна. Природа этой послѣдней очевидности изложена съ достаточною полнотою и раскрытіемъ въ предшествующей главѣ и Г. О'Гэнлонъ справедливо понялъ ее какъ простое распространеніе «началъ индуктивной очевидности, которыя опытъ показываетъ справедливыми о моихъ состояніяхъ сознанія, на сферу, въ которой нѣтъ моего сознанія.» Но онъ возражаетъ (p. 7): «Но для этого требуются двѣ вещи: *a*) Что есть сфера внѣ достиженія моего сознанія,—вещь, которую именно надлежитъ доказать; *b*) Что законы, которые господствуютъ въ моемъ сознаніи, господствуютъ также и въ сферѣ куда не достигаетъ мое сознаніе.»

залъ, что она имѣетъ внутренно-присущія ей затрудненія, устранить которыя не находилось еще никого способнаго; ибо извѣстные изъ аттрибутовъ, содержащихся въ нашемъ понятія о Я и которые находятся у самаго основанія его, именно Память и Ожиданіе, не имѣютъ никакого эквивалента въ Веществѣ и не могутъ быть приведены къ какимъ-нибудь элементамъ, подобнымъ тѣмъ, на которые разрѣшается Вещество Психологическою Теоріею. Установивъ эти факты какъ необъяснимые Психологическою Теоріею, я оставляю ихъ просто какъ факты, безъ всякой, какой бы то ни было теоріи: я не принимаю гипотезы Постоянной Возможности въ качествѣ достаточной теоріи Себя, вопреки возраженіямъ на это, какъ воображали то нѣкоторые изъ моихъ критиковъ и потратили не малое количество аргументаціи и сарказма, чтобъ выставить незащитимость такой позиціи: ни, съ другой стороны, принимаю я, какъ предполагали другіе, обычную те-

---

На это отвѣчаю, что начала индуктивной очевидности не требуютъ этихъ двухъ вещей, но, въ объемѣ принадлежащемъ настоящему вопросу, доказываютъ ихъ. Въ природѣ индуктивнаго начала нѣтъ ничего, что ограничивало бы его въ предѣлахъ моего собственнаго сознанія, когда исключительно случается, что выводъ, превосходящій предѣлы моего сознанія, можетъ сообразоваться индуктивнымъ условіямъ.

Мнѣ извѣстна, по опыту, группа Постоянныхъ Возможностей Ощущенія, которую я называю моимъ тѣломъ и которая, показываетъ мой опытъ, есть всеобщее условіе каждой части моей нити сознанія. Мнѣ извѣстно также большое число другихъ группъ, сходныхъ съ тою, которую я называю моимъ тѣломъ, но которыя не имѣютъ никакой связи, какъ имѣетъ эта, съ остальнымъ моей нити сознанія. Это располагаетъ меня выводить индуктивное заключеніе, что эти другія группы связаны съ другими нитями сознанія, подобно тому какъ моя группа—съ моею собственною нитью сознанія. Еслибы очевидность остановилась на этомъ, мой выводъ былъ бы не болѣе какъ гипотеза, ибо достигалъ бы лишь низшей степени индуктивной очевидности, называемой Аналогіею. Однакоже, очевидность не останавливается здѣсь, такъ какъ—сдѣлавъ предположеніе, что реальныя чувствованія, хотя и не испытываемыя мною самимъ, лежатъ за тѣми феноменами моего собственнаго сознанія, которыя, по ихъ сходству съ моимъ тѣломъ, я называю другими человѣческими тѣлами—я нахожу, что мое послѣдующее сознаніе представляетъ эти реальныя ощущенія, слышимой рѣчи, видимыхъ движеній и внѣшняго поведенія и такъ далѣе, которыя, будучи дѣйствіями или послѣдствіями дѣйствительныхъ чувствованій, въ моемъ собственномъ случаѣ, я долженъ ожидать, послѣдуютъ за тѣми другими гипотетическими чувствованіями, если они дѣйствительно существуютъ: итакъ гипотеза подтверждается. Такимъ образомъ доказано индуктивно, что есть сфера, въ которой нѣтъ моего сознанія, т. е. что есть другія сознанія сверхъ него; въ замѣнъ того не существуетъ никакой параллельной очевидности касательно Вещества. И

орію Духа, въ качествѣ такъ-называемой Субстанціи. И такъ какъ состояніе, въ которомъ, я объявляю, оставляю этотъ вопросъ, было такъ худо понято, то для меня становится обязательнымъ объясниться полнѣе.

Такъ какъ фактъ, который одинъ только обусловливаетъ необходимость довѣрія къ нѣкоторому Ego, единственный фактъ, объяснить который не можетъ Психологическая Теорія, есть фактъ Памяти (ибо Ожиданіе я считаю, какъ психологически, такъ и логически, слѣдствіемъ Памяти), я не вижу причины думать, чтобъ существовало какое-либо познаніе нѣкотораго Ego, пока не начинается Память. Кажется нѣтъ никакого основанія полагать, вмѣстѣ съ Сэръ В. Гамильтономъ и Г. Манселемъ, что Ego есть первоначальное представленіе сознанія; что простое впечатлѣніе на наши чувства включаетъ или вноситъ съ собою какое-нибудь сознаніе о нѣкоторомъ Себѣ, сколько-

---

индуктивно доказано, что поскольку касается этихъ другихъ сознаній, связанныхъ какъ многія группы Постоянныхъ Возможностей Ощущенія, подобныя моему собственному тѣлу, законы, которые господствуютъ въ моемъ сознаніи, господствуютъ также въ сферѣ, выходящей за него; что эти другія нити сознанія суть существа, подобныя мнѣ самому.

Законность этого процесса не подлежитъ никакимъ возраженіямъ, какъ реальнымъ такъ и воображаемымъ, но такимъ, которыя, равнымъ образомъ, могутъ быть сдѣланы противъ индуктивныхъ выводовъ въ сферѣ нашего собственнаго, дѣйствительнаго или возможнаго сознанія. Факты, о которыхъ я никогда не имѣлъ сознанія, суть настолько же неизвѣстные факты, настолько же въ сторонѣ отъ моего дѣйствительнаго опыта, какъ и факты, о которыхъ я не могу имѣть сознанія. Когда я заключаю отъ фактовъ, непосредственно мною воспринимаемыхъ, къ существованію другихъ фактовъ, такихъ, которые могли бы вступить въ мое дѣйствительное сознаніе (чего никогда не могутъ чувствованія другихъ людей), но которые никогда не входятъ въ него и о которыхъ я не имѣю другой очевидности, кромѣ наведенія отъ опыта,—какимъ образомъ я знаю, что заключаю правильно,—что выводъ мой отъ дѣйствительнаго сознанія къ нѣкоторой случайной возможности сознанія, которая никогда не становилась дѣйствительною, гарантированъ? Конечно потому, что это заключеніе изъ опыта подтверждается дальнѣйшимъ опытомъ; потому, что эти другіе опыты, которые я долженъ былъ имѣть, если мой выводъ былъ правиленъ, на самомъ дѣлѣ представляются сами собою. Эта повѣрка, составляющая источникъ всякой моей довѣренности къ наведенію, оправдываетъ эту же самую довѣренность, всюду гдѣ бы она ни была найдена. Чужія нити сознанія, существованіе которыхъ я предполагаю по аналогіи съ моимъ собственнымъ тѣломъ, обнаруживаютъ истину этого предположенія зрительными и осязательными эффектами въ кругѣ моего собственнаго сознанія, похожими на тѣ, которые слѣдуютъ изъ ощущеній, мыслей или внутреннихъ движеній, чувствуемыхъ мною самимъ. Реальность, выхо-

нибудь болѣе, чѣмъ я полагаю дѣлаетъ оно и о нѣкоторомъ Не-себѣ. Наше истинное понятіе о нѣкоторомъ Себѣ получаетъ свое начало— имѣются всѣ причины предположить это—отъ воспроизведенія ощущенія въ памяти, когда оно пробуждено единственной вещью, какая существуетъ, чтобъ пробудить его, прежде чѣмъ образовались какія-нибудь содружества, именно—наступленіемъ послѣдующаго ощущенія, подобнаго прежнему. Фактъ признанія ощущенія, вспоминаніе о немъ и, какъ мы говоримъ, воспоминаніе, что оно было чувствуемо прежде, есть простѣйшій и самый элементарный фактъ памяти: и необъяснимая уза или законъ, органическій союзъ (какъ называетъ его профессоръ Мэссонъ), связывающій настоящее сознаніе съ прошлымъ, о которомъ оно напоминаетъ мнѣ, настолько близки, я думаю, къ положительной концепціи Себя, какъ только мы можемъ достигнуть. Я считаю неподлежащимъ сомнѣнію, что есть нѣчто реальное въ этой

дящая изъ сферы моего сознанія, основывается на двоякой очевидности—ея предшествующихъ и ея послѣдующихъ. Это есть выводъ вверхъ—отъ проявленій и внизъ—отъ предшествующихъ условій; и которое бы изъ этихъ заключеній ни было сначала выведено, другое есть его повѣрка.

Смѣю надѣяться, что эти соображенія могутъ устранить затрудненіе Г. О'Гэнлона. Но каково бы ни было это затрудненіе, оно не свойственно собственно Психологической Теоріи, но равнымъ образомъ должно встрѣтиться и во всякой другой. Ибо никто не предполагаетъ, чтобъ чувствованія или состоянія сознанія другихъ людей были предметомъ прямаго внутренняго усмотрѣнія для насъ или Естественнаго Довѣрія. Мы не воспринимаемъ прямо другіе умы: ихъ реальность не извѣстна намъ непосредственно, но чрезъ посредство очевидности. И нѣтъ такой очевидности, посредствомъ которой можно бы было доказать мнѣ, что въ каждомъ изъ человѣческихъ тѣлъ, которыя я вижу, есть сознающее существо, безъ помощи процесса наведенія, включающаго тѣ же самыя предположенія, которыя требовались и Психологической Теоріею.

Я задержу читателя еще на нѣсколько минутъ, пока отвѣчу на меньшее затрудненіе Г. О'Гэнлона. Онъ настаиваетъ, что Психологическая Теорія помѣщаетъ постороннее сознаніе между двумя сознаваніями моего собственнаго сознанія, какъ дѣйствіемъ одного изъ нихъ и причиною другаго. «Мальчикъ обрѣзываетъ себѣ палецъ и кричитъ. Перочинный ножъ, кровь и тѣло мальчика суть (по взгляду Г. Милля) единственныя, дѣйствительныя возможныя группы моихъ ощущеній, и крикъ есть дѣйствительное ощущеніе. Продолжая принимать теорію Г. Милля, я вывожу, что между крикомъ и другими ощущеніями, именно между двумя совокупностями состояній моего собственнаго сознанія, постороннее мнѣ сознаніе имѣетъ чувствованіе, которое я называю болью, и также что ощущенія обрѣза его пальца, тѣ же самыя ощущенія, принадлежатъ настолько же ему какъ и мнѣ, въ сочетаніи съ извѣстными прибавленіями и въ нѣкоторомъ совершенно особомъ образѣ. И однакожє, еслибы я не былъ близко, мальчикъ, ножикъ, кровь,

связи, реальное какъ сами ощущенія, а не просто только продуктъ законовъ мысли безъ всякаго соотвѣтствующаго ему факта. Точная природа процесса, чрезъ который мы познаемъ эту связь, подвержена большому спору. Прямо ли мы сознаемъ ее въ актѣ воспоминанія, какъ мы сознаемъ послѣдовательность въ фактѣ полученія послѣдовательныхъ ощущеній, или, согласно мнѣнію Канта, мы не сознаемъ вовсе Себя, но принуждены допускать его какъ необходимое условіе Памяти [7]), я не берусь рѣшить. Но этотъ первоначальный элементъ, не имѣющій никакой общности по природѣ съ какою-нибудь изъ вещей, отвѣчающихъ нашимъ названіямъ, и которому мы не можемъ дать какого-нибудь названія, кромѣ его собственнаго особеннаго, безъ того чтобъ не подразумѣвать нѣкоторой ложной или неосновательной теоріи, есть Ego или Я самъ. Какъ такому, я приписываю реальность Я—моему собственному уму—различному отъ того реальнаго существованія какъ нѣкоторой Постоянной Возможности, которое есть единственная реальность, признаваемая мною въ Веществѣ: и по справедливому опытному выводу отъ того одного Ego я приписываю ту же самую реальность другимъ Ego или Умамъ.

Опредѣливъ такимъ образомъ, какъ я надѣюсь, болѣе ясно мое

крикъ существовали бы лишь потенціально» (pp. 8, 9). Какая бы кажущаяся нелѣпость и дѣйствительное замѣшательство ни были здѣсь, ихъ можно приписать тому только факту, что Г. О'Гэнлонъ, несмотря на его утонченность, все-же недостаточно вдумался въ опровергаемую имъ теорію. Въ силу той же самой очевидности, по которой я признаю чужія нити сознанія, я вѣрю, что Постоянныя Возможности Ощущенія общи имъ и мнѣ, но—не дѣйствительныя ощущенія. Очевидность доказываетъ мнѣ, что хотя ножикъ, кровь и тѣло мальчика были бы, еслибъ отсутствовали, не болѣе какъ потенціальности ощущенія по отношенію ко мнѣ, подобныя потенціальности, которыя, по моему выводу, существуютъ въ немъ, осуществились какъ дѣйствительныя ощущенія; и это какъ условія ощущеній въ немъ, а не ощущеній во мнѣ, что они образуютъ часть серій причинъ и дѣйствій, которыя получаютъ мѣсто внѣ моего сознанія. Цѣпь причинной связи здѣсь слѣдующая: 1) Видоизмѣненіе къ нѣкоторой совокупности Постоянныхъ Возможности Ощущенія, общихъ мальчику и мнѣ. 2) Ощущеніе боли въ мальчикѣ, не чувствуемое мною. 3) Крикъ, составляющій ощущеніе во мнѣ.

[7]) Г. Мэгеффи думаетъ, что вопросъ можетъ быть рѣшенъ въ пользу Канта въ силу очевидности самаго сознанія. «Сознаете ли вы,—спрашиваетъ онъ (р. VI),—что присутствуете вмѣстѣ съ вами самими въ качествѣ нѣкоторой субстанціи? Или вы сознаете только, что въ каждомъ актѣ мысли вы должны предполагать постоянное себя и всегда относить его къ себѣ, между тѣмъ какъ все-таки вы не можете уловить этого себя и оно остается сокровеннымъ базисомъ, на которомъ вы созидаете постройку вашихъ мыслей? Которое изъ этихъ мнѣній приметъ большинство людей? Въ концѣ концовъ, взглядъ Канта проще и болѣе сообразенъ съ обыкновенной рѣчью.»

положеніе въ отношеніи къ реальности Я, разсматриваемой какъ вопросъ Онтологіи, я возвращаюсь къ моему первому пункту отправленія, къ Относительности человѣческаго знанія, и утверждаю (вполнѣ сходясь здѣсь съ Сэръ В. Гамильтономъ), что какова бы ни была природа реальнаго существованія, которое мы принуждены признавать въ Духѣ, Духъ извѣстенъ самому себѣ лишь феноменально, въ качествѣ серій его чувствованій или сознаній. Мы принуждены понимать каждую часть серіи какъ связанную съ другими частями чѣмъ-то вмѣстѣ, что не есть сами чувствованія,—сколько-нибудь болѣе чѣмъ и послѣдовательность чувствованій не есть сами чувствованія: и какъ то, что̀ остается тѣмъ же самымъ въ первомъ какъ и во второмъ, во второмъ какъ и въ третьемъ, въ третьемъ какъ и въ четвертомъ и т. д., должно быть одинаковымъ въ первомъ и пятомъ, этотъ общій элементъ есть нѣкоторый постоянный элементъ. Но, сверхъ этого, мы не можемъ ничего утверждать о немъ, кромѣ самыхъ состояній сознанія. Чувствованія или сознаванія, которыя принадлежатъ или принадлежали Духу и его возможности имѣть еще больше ихъ, суть единственные факты, которые можно утверждать о Я—единственные положительные аттрибуты, исключая постоянства, которые мы можемъ приписать ему. Вслѣдствіе этого, я иногда употребляю перемѣнно слова «духъ» и «нить сознанія» и отношусь къ Духу какъ существующему и къ Духу какъ извѣстному ему самому какъ ко взаимно-замѣнимымъ: но это лишь для краткости, и объясненія, какія я только-что далъ, слѣдуетъ всегда принимать какъ подразумѣваемыя мною.

ГЛАВА XIII.

Послѣ слова «группахъ» слѣдуетъ примѣчаніе: Ср. 202, ск. 6.

Въ первомъ изданіи я говорилъ: «Безъ понятія же о Не-я мы не можемъ имѣть и противоположнаго ему понятія о Я.» Говоря такъ, я упускалъ изъ виду тотъ фактъ, что мои собственныя ощущенія и другія чувствованія, какъ отличныя отъ того, что̀ я называю Мною-самимъ, составляютъ достаточное Не-я чтобъ сдѣлать понятнымъ Я. Контрастъ, необходимый для всякаго познаванія, достаточно доставляется антитезой между Ego и особыми видоизмѣненіями Ego.

Приведенная выше авторомъ сентенція изъ перваго изданія его сочиненія выпущена вслѣдствіе сдѣланнаго имъ примѣчанія во второмъ изданіи. Вмѣсто же слѣдовавшаго затѣмъ предложенія: «и независимо отъ этого, неимовѣрно» помѣщено «Неимовѣрно и то» и т. д.

Ср. 210, прим. 3. Послѣ этого примѣчанія авторъ помѣстилъ въ скобкахъ еще слѣдующее:

[Д-ръ М'Кошъ, безъ всякаго основанія на то, говоритъ (р. 121) о Г. Бэнѣ, какъ о «разработавшемъ въ мелочную систему общія положенія, разсѣянныя по Логикѣ Г. Милля»; и въ другомъ мѣстѣ (рр. 123, 124) указываетъ на Г. Бэна и Г. Герберта Спенсера (Г. Герберта Спенсера!) какъ на преслѣдующихъ только одно указанное мною изслѣдованіе. Кольриджъ напомнилъ одному изъ своихъ критиковъ, что на свѣтѣ существуютъ такія вещи какъ родники и что вода, которую человѣкъ черпаетъ, не необходимо течетъ изъ отверстія, сдѣланнаго въ цистернѣ другаго человѣка. Г. Бэнъ не нуждается въ какомъ-нибудь другомъ предшественникѣ, кромѣ нашихъ общихъ предтечъ и гораздо болѣе поучилъ меня по этимъ предметамъ, чтобъ была какая-нибудь разумная вѣроятность, чтобъ я былъ въ состояніи поучить его. Д-ръ М'Кошъ впадаетъ въ соотвѣтствующую ошибку касательно меня самого, когда онъ приписываетъ (рр. 7, 8) мой взглядъ «какъ на невозможное для ума возвыситься до первыхъ или конечныхъ причинъ или познать природу вещей» «вліянію» Г. Конта. Большая половина моей «Системы Логики», включительно со всѣми ея фундаментальными доктринами, была написана прежде чѣмъ я даже увидалъ «Cours de Philosophie Positive». То мое сочиненіе обязано Г. Конту многими цѣнными мыслями, но весьма краткій перечень исчерпалъ бы главы и даже страницы, которыя содержатъ ихъ. Что касается до той общей доктрины, которую такъ несовершенно выражаютъ слова д-ра М'Кошъ—что наше знаніе ограничивается лишь знаніемъ сосуществованій и секвенцій или сходствъ феноменовъ, то я зналъ ее, прежде чѣмъ вышелъ изъ дѣтскаго возраста, изъ уроковъ моего отца, который научился ей оттуда же, откуда научился ей и Г. Контъ—изъ методовъ естествознанія и изъ сочиненій ихъ философскихъ предшественниковъ. Со времени Юма эта доктрина стала всеобщимъ достояніемъ философскаго міра. Со времени же Броуна она проникла даже въ популярную философію.]

Ср. 217, ст. 6. Вмѣсто: «этому насъ быстро научаетъ опытъ»—этому мы быстро научаемся, находя, что большее усиліе ведетъ руку въ болѣе краткое время отъ того же самаго пункта къ тому же самому пункту; отъ осязательнаго впечатлѣнія *A* къ осязательному впечатлѣнію *B*.

Ср. 221, ст. 20. Послѣ слова «паціента» авторъ присовокупилъ слѣдующее примѣчаніе:

Г. Мэгеффи думаетъ (рр. xx, xxi), что Платнеръ упустилъ удостовѣриться, способенъ ли былъ его паціентъ распознать одновременность; и того мнѣнія, что онъ не могъ распознавать; если же могъ, то обязанъ былъ этимъ своему воспитанію между людьми, обладавшими зрѣніемъ. «Вопросъ не устраненъ: можемъ ли мы требовать чувство такой одновременности первоначально, прежде чѣмъ дано какое-либо пространство или протяженіе? Я склоненъ согласиться съ Броуномъ, что всѣ одновременныя чувствованія, хотя мы можемъ потомъ анализировать ихъ, образуютъ первоначально одно

умственное состоянiе; что, само собою разумѣется, исключаетъ одновременность, пока анализъ, достигнутый при помощи пространства и протяженiя, не даетъ намъ элементовъ этого умственнаго состоянiя въ отдѣльности. Отсюда, до тѣхъ поръ, по крайней мѣрѣ, пока одно тѣло не было дано какъ протяженное, мы не должны получить понятiя одновременности.» Броунъ могъ, весьма возможно, быть правъ, но не слѣдуетъ изъ того, чтобъ анализъ, необходимый для нашего различенiя разныхъ ощущенiй въ одной массѣ одновременнаго чувствованiя, могъ получать мѣсто только при помощи пространства и протяженiя. Если одновременныя ощущенiя разнятся въ родѣ, какъ звукъ, напримѣръ, и запахъ, то все, что необходимо для того, чтобъ мы были способны различить ихъ когда они вмѣстѣ, состоитъ въ томъ, чтобъ въ нѣкоторое другое время мы испытали бы ихъ въ отдѣльности. Мы должны тогда знать составъ, и также элементы: и такъ какъ эти элементы не химически сплавлены въ продуктъ, лишенный всякаго сходства съ его факторами, но удерживаютъ, когда соединены, ихъ тожество съ тѣмъ, чѣмъ они были въ ихъ отдѣльномъ состоянiи, то наше знанiе ихъ въ отдѣльности сдѣлаетъ насъ способными распознать ихъ въ составѣ; другими словами, чувствовать два ощущенiя какъ одновременныя.

Д-ръ М'Кошъ говоритъ (р. 143), что опытъ другихъ наблюдателей [и въ особенности г Кингана (Kinghan), главнаго начальника института слѣпыхъ въ Бельфастѣ], какъ и опыты самого д-ра М'Кошъ надъ малыми дѣтьми, рожденными слѣпыми, не подтверждаютъ свидѣтельства Платнера, но доказываютъ, что эти слѣпорожденные имѣютъ «весьма ясное понятiе фигуры и разстоянiя, прiобрѣтаемое прямо отъ чувства осязанiя.» Этого именно и можно было ожидать, ибо я далеко не согласенъ съ Платнеромъ, что понятiя фигуры и разстоянiя исходятъ первоначально отъ зрѣнiя. Чувство зрѣнiя не необходимо, чтобъ дать воспрiятiе одновременности; но, давая громадное число одновременныхъ ощущенiй въ одномъ взглядѣ глазъ, оно значительно оживляетъ или изощряетъ всѣ процессы, зависимые отъ наблюденiя факта одновременности. Слѣпорожденный можетъ прiобрѣсть, чрезъ болѣе постепенный процессъ, все, что есть въ нашемъ понятiи Пространства, кромѣ видимой картины: но пройдетъ гораздо болѣе времени, прежде чѣмъ онъ реализируетъ это понятiе вполнѣ, а въ случаѣ Платнерова пацiента этотъ пунктъ кажется не былъ еще достигнутъ.

Ср. 228, ск. 8. После слова «другаго» слѣдуетъ примѣчанiе:

Слѣдующiй случай, однакоже, который я заимствую у д-ра М'Кошъ (pp. 163—165), если онъ вѣрно переданъ, потребовалъ бы значительнаго видоизмѣненiя предыдущей доктрины. «Наилучше переданный случай» слѣпорожденнаго, но которому было возвращено зрѣнiе хирургическою операцiею, это д-ромъ Францемъ изъ Лейпцига («Phil. Trans. of R. Soc.» 1841). «Молодой человѣкъ родился слѣпымъ и былъ семнадцати лѣтъ отроду, когда надъ нимъ была произведена операцiя, возвратившая ему употребленiе одного глаза. Когда глазъ достаточно укрѣпился, чтобъ вынести свѣтъ, предъ нимъ, на разстоянiи около трехъ футъ, помѣстили листъ бѣлой бумаги, на которомъ были проведены двѣ густыхъ черныхъ линiи, одна горизонтально, другая вертикально. Тогда ему дозволили открыть глазъ и, послѣ внимательнаго разсматриванiя, онъ назвалъ линiи ихъ правильными наименованiями.» Какими? «Очертанiя черною краскою квадрата, имѣвшаго шесть дюймовъ въ

діаметрѣ, внутри котораго былъ вписанъ кругъ, а внутри послѣдняго треугольникъ, послѣ старательнаго разсматриванія, были узнаны имъ и правильно описаны. На разстояніи трехъ футъ и на уровнѣ съ глазомъ, предъ нимъ помѣстили сплошной кубъ и шаръ, каждое изъ этихъ тѣлъ въ четыре дюйма діаметромъ. Послѣ внимательнаго разсматриванія этихъ тѣлъ онъ сказалъ, что видитъ четыреугольную и кругообразную фигуры, и, послѣ нѣкотораго соображенія, онъ назвалъ одну квадратомъ, а другую кругомъ. Затѣмъ, когда онъ закрылъ глазъ, кубъ былъ взятъ прочь, а на его мѣсто былъ помѣщенъ равнаго размѣра круглый дискъ, рядомъ съ шаромъ. Открывъ снова свой глазъ, онъ не замѣтилъ никакой разницы въ этихъ предметахъ, но счелъ оба круговыми поверхностями. Теперь, предъ его глазомъ помѣстили сплошной кубъ въ нѣсколько косвенномъ положеніи и совершенно рядомъ съ нимъ вырѣзанную изъ папки фигуру, представлявшую очертаніе плоскостной проекціи того же куба, въ занимаемомъ имъ положеніи. Онъ счелъ оба предмета чѣмъ-то похожимъ на плоскіе квадраты» [четырехсторонники?]. «Помѣщенную предъ нимъ пирамиду, одною изъ ея сторонъ противъ его глаза, онъ находилъ плоскимъ» [плоскостнымъ?] «треугольникомъ. Тотъ же предметъ, пирамида, былъ немного повернутъ, такъ чтобъ представляться взору двумя изъ своихъ сторонъ, но болѣе одною стороною чѣмъ другою: послѣ соображенія и долгаго разсматриванія пирамиды онъ сказалъ, что это весьма необыкновенная фигура; что она ни треугольникъ, ни четыреугольникъ, ни кругъ; онъ не имѣлъ никакой идеи о ней и не былъ въ состояніи описать ее; въ самомъ дѣлѣ, сказалъ онъ, я долженъ отказаться отъ нея. Въ заключеніе этихъ опытовъ, я просилъ его описать мнѣ тѣ ощущенія, которыя произвели въ немъ выставленные предметы; на что онъ сказалъ, что непосредственно по раскрытіи своего глаза, онъ нашелъ разницу въ двухъ предметахъ, въ кубѣ и шарѣ, помѣщенныхъ предъ нимъ, и замѣтилъ, что они не были рисунками; но что онъ не былъ въ состояніи составить по нимъ идеи четыреугольника и круговой поверхности, пока не разобралъ ощущенія того, что видѣлъ, въ оконечностяхъ своихъ пальцевъ, какъ бы онъ на самомъ дѣлѣ прикасался къ предмету.» (Весьма знаменательный фактъ, какъ психологически такъ и физіологически.) «Когда я давалъ всѣ три тѣла (шаръ, кубъ и пирамиду) въ его руки, онъ былъ весьма удивленъ, что не распозналъ ихъ какъ такія помощію зрѣнія, такъ какъ онъ былъ хорошо знакомъ съ математическими фигурами помощію своего осязанія.»

Случай этотъ, какъ онъ приведенъ, походитъ на опытное доказательство, что нетолько нѣчто, что допускаетъ быть названнымъ протяженіемъ, но и протяженіе, которое быстро отожествляется съ тѣмъ протяженіемъ, которое уже извѣстно по осязанію, можетъ быть воспріято зрѣніемъ съ самаго перваго употребленія глазъ, прежде чѣмъ мышечное дѣйствіе, необходимое для направленія глаза, было обучено практикою. Есть одно подозрительное обстоятельство въ разсказѣ—мгновенное воспріятіе юноши, что кубъ и шаръ не были рисунки; ибо откуда могло быть извѣстно тому, кто никогда прежде не имѣлъ никакого ощущенія зрѣнія, что такое рисунокъ? Паціентъ Чезельдена долгое время былъ вводимъ въ заблужденіе рисунками и спрашивалъ, какое изъ чувствъ его обманывало, осязаніе или зрѣніе. Сверхъ того, намъ необходимо положительно знать, была ли слѣпота, предварительно операціи, абсолютно полною; чего не было во многихъ изъ случаевъ,

приведенныхъ Г. Самюель Бэлей (Bailey), и, согласно Чезельдену, рѣдко бываетъ въ случаяхъ врожденнаго катаракта. Если никакого существеннаго обстоятельства не опущено въ передачѣ случая д-ра Франца, то доктрина, изложенная въ текстѣ, потребуетъ извѣстной доли исправленія. Что названо здѣсь первоначальнымъ представленіемъ фигуры глазомъ, должно быть болѣе чѣмъ первоначальнымъ; оно должно быть, въ своемъ образованіи, значительно развитымъ, и должно быть такимъ, чтобъ «послѣ внимательнаго разсмотрѣнія» могло быть признано соотвѣтствующимъ кругомъ и четыреугольникомъ, извѣстнымъ по осязанію. Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ отчетъ д-ра Франца не согласуется съ другими записанными случаями. Въ одномъ изъ недавнихъ случаевъ, записанномъ Г. Неннли (Nunnely) (заимствую его изъ вторыхъ рукъ, изъ передачи профессора Фразера въ «North British Review»), мальчикъ, дѣйствительно, могъ, послѣ того какъ ему было возвращено зрѣніе, «сразу усматривать разницу въ формѣ предметовъ», въ состояніи былъ видѣть, что кубъ и шаръ «не были одинаковой видимой фигуры», но не могъ сказать, какой предметъ былъ какой фигуры, «и съ тѣхъ поръ только, когда оба тѣла были уже много разъ даны ему въ руки, онъ научился различать зрѣніемъ одно, которое онъ только-что имѣлъ въ своихъ рукахъ, отъ другаго, помѣщеннаго возлѣ перваго. Онъ становился постепенно болѣе правильнымъ въ своихъ сужденіяхъ, но лишь спустя нѣсколько дней онъ могъ сказать, помощію одного только глаза, что было шаръ и что кубъ; когда его спрашивали, онъ постоянно, прежде чѣмъ отвѣтить, желалъ взять оба предмета въ свои руки. Даже когда и это допускалось, и непосредственно затѣмъ предметы ставились предъ его глазами, онъ не былъ увѣренъ въ ихъ фигурѣ.»

Если случай д-ра Франца вѣрно переданъ, то слѣдуетъ признать, что его паціентъ обладалъ вѣроятно болѣе чѣмъ обыкновенною естественною остротою наблюденія и отожествлялъ фигуры не по сходству собственно, но по аналогіи или сходству отношеній. Хотя онъ смотрѣлъ въ первый разъ на зрительный квадратъ и кругъ, онъ безъ сомнѣнія зналъ отъ окружавшихъ его лицъ, что предметы, выставленные его зрѣнію, были предметы, которые можно осязать — которые онъ уже зналъ по осязанію. Въ продолженіе «внимательнаго разсматриванія» и «соображенія» онъ занятъ былъ вѣроятно вопрошеніемъ себя: съ чѣмъ бы, въ его опытѣ осязаемыхъ предметовъ, эти видимые предметы имѣли наибольшее сродство? Затѣмъ, онъ былъ «хорошо знакомъ съ математическими фигурами по осязанію» и поэтому пріобрѣлъ полную идею сомкнутой фигуры и смыкающей ее грани очертанія, отдѣляющаго предметъ отъ непредмета. Отношеніе, подобное тому, которое имѣетъ мѣсто между осязаемой фигурою и ея гранью, существуетъ между зрительной периферіей и массою смыкаемаго ею цвѣта. Этой простой аналогіи могло быть достаточно, чтобы направить его выборъ, когда приходилось зрительный предметъ отожествлять, во что бы то ни стало, съ осязаемымъ. Большая трудность заключалась въ открытіи, что какой-нибудь зрительный предметъ былъ одинаковъ съ какимъ-нибудь осязательнымъ предметомъ: но какъ скоро эта трудность была одолѣна извѣщеніемъ другихъ, то и незначительное обстоятельство могло послужить для него намекомъ къ отожествленію какъ парныхъ одинъ классъ предметовъ съ другимъ. Въ своемъ близкомъ знакомствѣ, чрезъ прикосновеніе и мышцы, съ треугольнымъ (положимъ) очертаніемъ, онъ имѣлъ свѣдѣнія о внезапныхъ и

рѣзкихъ изгибахъ въ немъ и зналъ, что въ осязательной периферіи этой фигуры было три такихъ изгиба. Одинаковое же число особенныхъ пунктовъ было и въ зрительномъ очертаніи той же фигуры; оно не могло самопроизвольно напомнить ему объ изгибахъ, которые онъ зналъ по осязанію, но если ему предстоялъ выборъ, то они были болѣе аналогичны этимъ, чѣмъ что-либо въ круговомъ очертаніи. Будучи, поэтому, поставленъ въ необходимость дать этому предмету названіе чего-нибудь осязательнаго, онъ былъ естественно приведенъ къ тому, чтобъ назвать его треугольникомъ. Отнюдь не очевидно, чтобъ, будучи вполнѣ предоставленъ самому себѣ, онъ, если только не чрезъ постепенный опытъ, — дошелъ, что феноменъ, аналогичный протяженію, которое онъ воспринималъ помощію зрѣнія, было протяженіе, которое онъ уже зналъ помощію осязанія. Я могу прибавить, что такъ какъ мы имѣемъ отличительныя впечатлѣнія отъ зрѣнія, отвѣчающія разнымъ фигурамъ, то не болѣе какъ естественно, что эти ощущенія, хотя несходныя съ осязательными ощущеніями, которыя они представляютъ, должны имѣть между собою отношенія, сходныя со взаимными отношеніями этихъ. Суммирую мой взглядъ на случай д-ра Франца: онъ не доказываетъ, чтобъ мы воспринимали протяженіе помощію зрѣнія, но доказываетъ лишь, что мы имѣемъ различительныя ощущенія зрѣнія, соотвѣтствующія всѣмъ разностямъ поверхностнаго протяженія: но если случай правильно переданъ, то значительно расширяетъ объемъ этихъ различительныхъ ощущеній, и даже показываетъ, что при помощи одного зрѣнія мы можемъ подняться до высоты Рейдовой «Geometry of Visibles».

Ср. 232, пр. 16. Въ концѣ этого примѣчанія авторъ прибавилъ:

Случай Г. Неннли сходится въ этомъ пунктѣ съ случаемъ Чезельдена. «Мальчикъ говорилъ, что все касалось его глазъ, и старательно поводилъ руками, держа ихъ простертыми предъ собою, чтобъ не допустить вещи повредить его глазъ прикосновеніемъ къ нимъ.»

Ср. 233, ск. 10. Послѣ слова «чувствованій» сдѣлано примѣчаніе:

Д-ръ М'Кошъ (р. 151) говоритъ: «Этотъ случай не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ очевидно функціи нервнаго аппарата были разстроены.» Я далекъ отъ того, чтобъ выражать притязаніе, что этотъ единственный опытъ убѣдителенъ. Функціи движущихъ нервовъ были разстроены, но не замѣчалось, кажется, никакого разстройства въ функціяхъ ощущающихъ нервовъ; и только помощію petitio principii неспособность локализировать ощущенія разсматривается какъ доказывающая его. Дѣйствительно, мы не можемъ доказать, чтобъ эти нервы не были также въ болѣзненномъ состояніи: но патологическіе случаи, которые принимаются ближайшими эквивалентами въ физіологіи опытамъ въ неорганической наукѣ, утратили бы всю ихъ научную цѣнность, еслибы возможно было допустить, безъ очевидности, что болѣзнь распространялась на другія функціи, чѣмъ тѣ, въ которыхъ она замѣчена. Даже еслибы было доказано физическое разстройство, былъ бы подтвержденъ опытомъ одинъ изъ не маловажныхъ пунктовъ—что болѣзненное пораженіе можетъ отнять способность локализировать ощущенія, не отнимая ощущеній. Вотъ почему локализація не зависитъ отъ тѣхъ же самыхъ условій, отъ какихъ зависятъ сами ощущенія, и еще того менѣе она нераздѣльно заключается въ нихъ.

Ср. 236. **Замѣтка къ главѣ XIII.**

Цѣлое полчище критиковъ, предводительствуемое д-ромъ М'Кошъ, Г. Мэгеффи и писателемъ въ «Blackwood Magazine», направляло свои стрѣлы на эту главу; но профессоръ Фразеръ, самъ—полчище, на моей сторонѣ. Такъ какъ существенный пунктъ въ этомъ спорѣ есть анализъ Протяженія, то я и ограничу мою замѣтку аргументами, напирающими на этотъ пунктъ.

Главное возраженіе то же самое, какое было сдѣлано противъ двухъ предшествовавшихъ главъ: что истолкованіе, данное Протяженію, предполагаетъ напередъ Протяженіе; что само же понятіе обманно введено для объясненія его же собственнаго происхожденія. Дѣло возражателей наиболѣе сжато изложено Г. Мэгеффи, въ слѣдующемъ извлеченіи [1]:

«Кратчайшимъ путемъ для критическаго разбора длинной выдержки (заимствованной у Г. Бэна) будетъ перечислить сдѣланныя имъ ложныя заключенія въ главныхъ общихъ статьяхъ. (α) Знаніе нашего организма, какъ протяженнаго, не должно быть требуемо, когда мы приступаемъ къ тому, чтобъ объяснить протяженіе; отсюда, такія выраженія какъ «отклоненіе члена» или «кривая, описанная членомъ» должны или быть старательно ограничены простою послѣдовательностью ощущеній въ движеніи члена, или они требуютъ то, что̀ еще вопросъ: и дѣйствительно, какъ внушающихъ протяженіе въ самомъ изложеніи, ихъ слѣдуетъ избѣгать когда мы описываемъ феномены, отъ которыхъ предстоитъ произвести протяженіе. (β) Ни на одинъ моментъ нельзя допускать какого-нибудь упоминанія или требованія направленія; ибо какой возможный смыслъ можетъ имѣть направленіе, исключая какъ въ пространствѣ? Въ частности, линейное (подъ которымъ, я полагаю, Г. Бэнъ главнымъ образомъ разумѣетъ прямолинейное) направленіе было бы дано лишь съ большимъ трудомъ движеніемъ членовъ, и мы должны бы были отступить назадъ, къ древнему Греческому понятію круговаго движенія какъ наиболѣе естественнаго. На этомъ затрудненіи, какъ и на множествѣ другихъ, съ большою проницательностію настаивалъ г. Эботтъ (Abott) («Sight and Touch», ch. V). Главнѣйше онъ утверждаетъ, слѣдуя Е. Г. Веберу, что осязаніе вовсе не можетъ дать намъ идеи прямой линіи, и слѣдовательно не можетъ дать малѣйшей идеи направленія. (γ) Никакого такого понятія какъ быстрота или скорость нельзя допустить, и еще того менѣе—такого понятія, какъ сравненіе болѣе быстраго и болѣе медленнаго движеній. Дѣйствительно, идея перемѣщенія требуетъ какъ ея логическаго предшествующаго пространство и время и не тожественна съ чистой послѣдовательностью. Предположивъ, что мы не имѣемъ ничего другаго анализировать кромѣ серіи нашихъ мыслей, мы никогда не будемъ въ состояніи перейти за идею серіи, не будемъ въ состояніи когда-либо, по какому-нибудь случаю, достигнуть понятія ускоренія или замедленія въ ней. Ибо что такое быстрѣе и медленнѣе? Ничто другое, какъ большее пространство, пройденное въ меньшее время, и vice versâ. Движенія нельзя уразумѣть безъ чего-либо постояннаго, что̀ дается намъ лишь отношеніями про-

---

[1]) Mahaffy, pp. XVIII — XX.

странства, какъ прекрасно показалъ это Кантъ. Поэтому-то, движенiе вашихъ мыслей есть, вопервыхъ, лишь аналогичное выраженiе; и вовторыхъ, не могло быть никогда чувствуемо безъ чего-либо въ пространствѣ, при помощи чего мы нетолько могли бы измѣрять возрастающую или уменьшающуюся быстроту нашего мышленiя, но даже и узнать, что есть какая-нибудь скорость въ этой матерiи. Свидѣтельство мечтанiя, кажется, подтверждаетъ этотъ взглядъ. Почему это, что, какъ скоро отъ насъ устранены усмотрѣнiя быстроты, доставляемыя намъ пространствомъ, теченiе мыслей оказывается, само по себѣ, совершенно несостоятельнымъ, чтобъ внушить или оцѣнить скорость? (*б*) То, что мы необходимо употребляемъ, чтобъ измѣрить протяженiе, не должно по этой причинѣ первоначально внушать его. И однакоже все, что школа содружества пытается доказать, есть только-что всѣ измѣренiя протяженiя могутъ быть сведены постепенно къ серiямъ мышечныхъ ощущенiй во времени. Знанiе протяженiя есть одна вещь, и первоначальная; измѣренiе протяженiя есть другая вещь, и эмпирическая; и мы не должны допускать смѣшиванiя ихъ вмѣстѣ (быть можетъ отожествленiя ихъ), какъ то дѣлаетъ Г. Бэнъ, безъ всякаго дальнѣйшаго доказательства кромѣ одного голаго заявленiя.

«И однакоже теорiя Г. Бэна основана на всѣхъ этихъ допущенiяхъ (вторыхъ посылкахъ) и смѣтливый читатель увидитъ, что они разсѣяны по самой поверхности аргумента. Обращу особое вниманiе на слѣдующее мѣсто... «Мы должны научиться чувствовать, что медленное движенiе въ теченiе долгаго времени одинаково съ болѣе быстрымъ движенiемъ въ болѣе короткiй промежутокъ времени, что легко можемъ сдѣлать, всматриваясь, что оба движенiя производятъ тотъ же самый эффектъ, поглощая полное отклоненiе члена.» Конечно ясно, что безъ пространства мы никогда не достигнули бы идеи движенiя, которая включаетъ пространство настолько же какъ и время—на самомъ дѣлѣ, серiя во времени только перемѣняется, она не движется; и даже допустивъ, что мы имѣли эту идею, мы никогда не были бы въ состоянiи различить, будетъ ли это движенiе живѣе или медленнѣе, за исключенiемъ, когда даны понятiя чего-либо постояннаго въ пространствѣ и движенiе въ пространствѣ. Та же самая погрѣшность, petitio principii, сдѣлана Г. Миллемъ.»

Такой раздѣльный и сокращенный образъ изложенiя возраженiя весьма удобенъ для отвѣта на него. Буду слѣдовать по пунктамъ Г. Мэгеффи, какъ онъ самъ расположилъ ихъ.

(*а*) Фразеологiя, употребленная для выраженiя данныхъ, общихъ обѣимъ сторонамъ, должна, по крайней мѣрѣ вначалѣ, быть та, какую доставляетъ обыкновенная рѣчь; такъ какъ никакая другая не дала бы читателю возможности понимать, — безъ копотливаго процесса по предмету, уже и безъ того такъ трудному,—каковы суть подразумѣваемые сторонами факты. Но, само собою разумѣется, фразеологiя эта не должна быть такъ употребляема, чтобъ предполагать что-либо, чего не допускаютъ самая ли теорiя или противная ей; какъ Г. Мэгеффи замѣчаетъ, «такiя выраженiя какъ отклоненiе члена или кривая, описанная членомъ», должны «быть старательно ограничены простою послѣдовательностью ощущенiй въ движенiи члена». И если читатель возвратится назадъ, къ первой изъ приведенныхъ выдержекъ, онъ найдетъ, что Г. Бэнъ былъ въ высшей степени заботливъ въ направленiи вниманiя на ощущенiя, включенныя въ движенiи члена, какъ на пунктъ, ко-

торый предстоитъ имѣть въ виду, въ противоразличеніе съ самымъ движеніемъ, и въ показаніи, что его выраженія должны быть понимаемы о первыхъ, а не о послѣднемъ.

(β) Г. Мэгеффи утверждаетъ, что въ анализѣ протяженія нельзя упоминать или ссылаться на направленіе, потому что направленіе подразумѣваетъ пространство, а пространства нельзя призывать для объясненія его же самого. Было бы ближе къ истинѣ, еслибы, вмѣсто того, чтобъ говорить, что направленіе подразумѣваетъ пространство, онъ сказалъ, что пространство подразумѣваетъ направленіе. Пространство есть аггрегатъ направленій, какъ Время есть аггрегатъ послѣдовательностей. Поэтому, требовать направленія значитъ требовать не пространство, но элементъ, изъ котораго образовано пространство. Однакоже, Г. Бэнъ не требуетъ направленіе. Онъ требуетъ отличительныя ощущенія, которыя, начиная съ перваго же, сопутствуютъ движеніямъ члена въ томъ, что мы, съ нашими пріобрѣтенными воспріятіями, называемъ разнообразіемъ направленій. Такія отличительныя ощущенія существуютъ, иначе мы не знали бы даже и теперь, когда закрыты наши глаза, въ какомъ направленіи движется наша рука. Согласно Г. Бэну, разница въ ощущеніяхъ зависитъ отъ разницы въ приведенныхъ въ упражненіе мышцахъ. «Всѣ направленія, которыя вызываютъ игру тѣхъ же самыхъ мышцъ, суть подобныя направленія, что касается тѣла: разныя мышцы подразумѣваютъ разныя направленія» [2]. Эти ощущенія, переходя постепенно, какъ это они и дѣлаютъ, одно въ другое, безъ разности или перерыва, прекрасно приноровлены къ тому, чтобъ дать происхожденіе чувствованію продолжительности, которое соединяетъ всѣ наши разныя понятія о разныхъ направленіяхъ въ одно понятіе пространства [3].

---

[2]) «The Senses and the Intellect», p. 203 (2 изд.)

[3]) Что касается затрудненій Г. Эботта, то вотъ образчикъ ихъ: «Предположимъ слѣпаго, пытающагося достигнуть понятія разстоянія изъ движенія его руки. Онъ находитъ, что извѣстный сгибъ руки приводитъ ее въ соприкосновеніе съ пюпитромъ, разстояніе котораго, поэтому, представляется тѣмъ усиліемъ. Но требуется бо́льшее усиліе, чтобъ рука коснулась глаза или носа; и какъ разстояніе равно перемѣстительному усилію, то и доказано, что носъ находится за пюпитромъ. Макушку головы прійдется представлять какъ еще болѣе удаленную, а спину — какъ лежащую далѣе всего.» Г. Эботтъ, кажется, полагаетъ, что у слѣпаго постоянное впечатлѣніе разстоянія предметовъ отъ него вырабатывается изъ его перваго же опыта; и оспариваетъ у него ту общую привилегію, принадлежащую всякому опыту—исправляться и дополняться. Если носъ, на самомъ дѣлѣ, ближе къ его рукѣ, чѣмъ пюпитръ, развѣ слѣпой не найдетъ позднѣе путь достигать ближайшій къ нему предметъ съ меньшимъ перемѣстительнымъ усиліемъ, чѣмъ болѣе отдаленный? Если скажутъ, что это можетъ быть сдѣлано лишь помощію согнутія руки, и что сгибаніе руки сопровождается бо́льшимъ чувствомъ усилія, чѣмъ простираніе ея, то на это можно отвѣтить, что даже еслибы это было и такъ, въ этомъ случаѣ усиліе—разнаго рода; и слѣпой скоро сталъ бы различать оба, одно отъ другаго, и научился бы, что предметы, достигаемые его согнутой рукой, ближе къ его тѣлу, при всѣхъ дру-

(γ) Г. Мэгеффи говоритъ, что нельзя требовать скорость или быстроту, сравненіе скорѣйшаго и медленнѣйшаго усилій, потому что скорѣе и медленнѣе не имѣютъ никакого смысла, кромѣ какъ относительно большаго или меньшаго пространства, пройденнаго въ данное время. Справедливо, что оба движенія берутъ свое названіе отъ пространства; но развѣ отъ того самыя движенія неразличимы? Пила и сѣчка названы такъ по причинѣ разнаго рода производимой ими работы; но развѣ мы, также, не въ состояніи различить оба эти предмета, когда мы ихъ видимъ? Опять-таки говорю, что требуютъ не пройденное пространство, но большую или меньшую энергію мышечнаго ощущенія. Остается лишь объяснить, какимъ образомъ научаемся мы, что болѣе энергическое ощущеніе, продолжающееся болѣе краткое время, эквивалентно меньшей энергіи, продолжающейся болѣе долгое время. Г. Бэнъ думаетъ, что мы научаемся этому тѣмъ, что оба усилія производятъ одинаковый эффектъ въ «поглощеніи полнаго отклоненія члена»; подъ чѣмъ онъ подразумѣваетъ — достиженіе крайняго предѣла ощущенія, сопровождающаго протягиваніе члена,—пункта, далѣе котораго никакого добавленія не можетъ быть сдѣлано. Гдѣ здѣсь petitio principii? Я думаю, что такое рѣшеніе допустимо—что могутъ по справедливости положить, что мы беремъ всю серію ощущеній, сопровождающихъ протягиваніе члена, какъ единицу измѣренія, дѣлимую на восходящую школу степеней, которыя могутъ быть пройдены въ болѣе короткое или въ болѣе долгое время, но сумма которыхъ всегда равна себѣ самой. Я самъ указывалъ на тотъ другой путь, посредствомъ котораго мы могли придти къ тому же самому уравненію. Мы имѣемъ два единовременныя ощущенія осязанія. Мы двигаемъ затѣмъ правую руку пока она не присоединится къ лѣвой и не коснется того же самаго предмета. Нѣтъ надобности полагать, что мы, однакоже, знаемъ ихъ какъ наши руки, или предметъ — какъ тѣло, или знаемъ нашу правую руку—какъ двигающуюся въ пространствѣ. Но два одновременныхъ ощущенія осязанія, каждое изъ которыхъ мы можемъ продолжить или повторить, какъ вздумаемъ, дали намъ понятіе о постоянномъ элементѣ въ осязаніи и о двухъ такихъ постоянныхъ элементахъ, какъ сосуществующихъ. Мы имѣли теперь два ощущенія осязанія одною только рукою, но раздѣленныхъ серіею ощущеній, сопровождающихъ мышечное движеніе: и мы находимъ, что для того, чтобъ перейти отъ одного изъ осязательныхъ ощущеній къ другому, требуется болѣе краткое время, пропорціонально энергіи промежуточныхъ мышечныхъ ощущеній. Въ этомъ умственномъ процессѣ истребовано время, но не пространство: и защищаютъ, что болѣе краткое время, или,

---

гихъ признакахъ близости, чѣмъ тѣ, которые могутъ быть достигнуты лишь вытянутою рукою. Д-ръ М'Кошъ (p. 135) впадаетъ въ ложное заключеніе того же рода.

Книга Г. Эботта,—повтореніе нападенія, сдѣланнаго Г. Бэлеемъ на Берклееву «Theory of Vision»,—имѣетъ достаточно достоинствъ, чтобъ сама собою требовать отвѣта, еслибы этотъ отвѣтъ не былъ уже въ дѣйствительности данъ проф. Фразеромъ, въ его обработанной и талантливой статьѣ въ «North British Review» за августъ 1864, которая, надо ожидать, будетъ перепечатана въ болѣе постоянной формѣ.

его эквиваленть, большая энергія, потребныя для того, чтобъ перейти отъ одного предмета осязанія къ другому, уже признанному какъ одновременный, суть мѣра, въ послѣдней инстанціи, ихъ разстоянія въ пространствѣ. Затѣмъ принимаетъ участіе глазъ, и, по своей большей способности одновременнаго ощущенія, собираетъ, при помощи пріобрѣтенныхъ имъ восприятій, множество такихъ измѣреній въ одно кажущееся усмотрѣніе.

(б) Нѣтъ надобности, чтобы то, «что мы необходимо употребляемъ для измѣренія протяженія», какъ справедливо замѣчаетъ Г. Мэгеффи, первоначально внушало его: но если всѣ факты сознанія, входящіе въ то, что мы называемъ протяженіемъ, могутъ быть объяснены при предположеніи, что измѣреніе и есть самая вещь (протяженіе), то нѣтъ надобности требовать никакой другой очевидности [4]). Кажущееся свидѣтельство сознанія о разницѣ между измѣреніемъ и протяженіемъ превосходно объясняется тѣмъ совершенно преображеннымъ видомъ, который, какъ я показалъ въ текстѣ, принимаетъ наше познаніе Протяженія, когда чувство зрѣнія взяло на себя руководство имъ. Когда болѣе обширная коллекція тщательно наблюденныхъ фактовъ касательно слѣпорожденныхъ будетъ подвергнута болѣе тонкому и разборчивому анализу, то наше расширенное знаніе, которое мы можемъ надѣяться пріобрѣсть въ психологіи такихъ лицъ, разсѣетъ, по всей вѣроятности, остатки тумана, все-еще покрывающаго нѣкоторыя изъ подробностей занимающаго насъ предмета.

Д-ръ М'Кошъ и авторъ статьи въ «Blackwood», оба конструктивные мыслители какъ и критики, стараются доказать прямымъ выводомъ, что понятіе протяженія не пріобрѣтается чрезъ наши мышечныя ощущенія. Очевидность, на которой они главнымъ образомъ настаиваютъ, состоитъ въ томъ именно, что мы, напередъ опыта, локализируемъ наши ощущенія въ разныхъ пунктахъ нашего тѣла: по мнѣнію д-ра М'Кошъ — въ оконечностяхъ нервныхъ фибръ; каждое ощущеніе по природѣ чувствуется въ пунктѣ окончанія нерва. Авторъ статьи въ «Blackwood» говоритъ [5]): «Мы не начинаемъ нашей воспринимающей жизни ощущеніями не чувствуемыми нигдѣ — мы конечно не имѣемъ никакого памятованія о страданіяхъ, которыя не были бы чувствуемы гдѣ-нибудь—въ той аренѣ, на самомъ дѣлѣ, которую мы начинаемъ называть нашимъ тѣломъ.» Отсутствіе памятованія о томъ, что имѣло мѣсто вскорѣ послѣ рожденія, какъ я часто замѣчалъ, не составляетъ вовсе доказательства, чтобъ этого не случалось; оно доказываетъ лишь, «что никакое остроуміе не проникнетъ до нашихъ страданій въ нашемъ тѣлѣ или не дастъ намъ познаніе объ этомъ тѣлѣ, пока мы не начнемъ съ допущенія,

---

[4]) Авторъ статьи въ «Blackwood» находитъ нелѣпымъ, чтобъ измѣреніе «измѣряло само себя» (p. 32) чтобъ мышечное ощущеніе, какъ измѣреніе разстоянія, употреблялось въ измѣреніи мышечнаго ощущенія. Но развѣ не измѣряются обыкновенно количества количествами того же самаго рода? Футъ измѣряетъ длину своею собственною длиною. Бушель измѣряетъ сыпучія тѣла своею собственною вмѣстимостью. Удары часовъ измѣряютъ другія послѣдовательности своею собственною послѣдовательностью. Вѣсъ измѣряетъ другіе вѣса самимъ собою.

[5]) Pp. 26, 27.

что извѣстныя страданія и наслажденія физическаго порядка, какъ скоро они достигаютъ нѣкоторой отчетливости, чувствуются въ различныхъ частяхъ извѣстной арены, локализируя такимъ образомъ другъ друга... Многіе писатели описываютъ эту локализацію какъ нѣкоторое пріобрѣтенное восприятіе. Никто ни на минуту не сомнѣвался, что точная локализація нашихъ ощущеній пріобрѣтается опытомъ; но мы утверждаемъ, что опытъ не былъ бы возможенъ, не будь нѣкоторой неопредѣленной локализаціи, даваемой намъ сразу одновременными ощущеніями, чувствуемыми въ разныхъ частяхъ нашей системы. Какимъ инымъ образомъ пріобрѣтаемъ мы нашу первую идею о пространствѣ или положеніи?» На этотъ послѣдній вопросъ я уже старался отвѣтить [6]). Что касается локализаціи, насколько она относится къ нашимъ внѣшнимъ ощущеніямъ, я не нахожу никакого затрудненія въ довѣріи, что она всегда получаетъ мѣсто чрезъ процессъ, которому, какъ допускаетъ авторъ, мы обязаны нашею способностью «точной локализаціи». Я укушенъ животнымъ, или моя кожа раздражена въ нѣкоторомъ пунктѣ, и я впервые неспособенъ, какъ это случайно бываетъ даже и теперь, опредѣлить точное мѣсто ощущенія. Я двигаю рукою вдоль поверхности тѣла, пока не найду мѣста, гдѣ треніе моей руки облегчаетъ раздраженіе или гдѣ прикосновеніе ся увеличиваетъ боль. Теперь я выражаю эти факты обыкновеннымъ языкомъ, но я достаточно уже объяснилъ смыслъ, который имѣетъ этотъ языкъ въ моей собственной доктринѣ. Взглядъ, принятый мною на тотъ образъ, которымъ мы пріобрѣтаемъ наше познаніе мѣста ощущенія, не основывается ни на какой предварительной локализаціи нашихъ ощущеній, даже неопредѣленной. Да и ощущеніе, положимъ въ одномъ изъ нашихъ членовъ, не восходитъ до чего-либо кромѣ приписыванія ощущенію единообразной и тѣсной связи, единовременной или въ непосредственномъ послѣдованіи, съ группою тѣхъ разнородныхъ ощущеній, которыя образуютъ мое восприятіе члена. Вообще вѣроятно мы открываемъ сначала, что ощущеніе имѣетъ связь съ членомъ, чрезъ восприятіе, что возбуждающая причина ощущенія имѣетъ соотношеніе съ нимъ. Г. Бэнъ излагаетъ вопросъ этотъ слѣдующимъ образомъ [7]): «Я могу связывать одну боль со взглядомъ на мой палецъ руки, другую—со взглядомъ на палецъ ноги и третью—съ положеніемъ моей руки, которое опредѣляетъ макушка моей головы. Ребенокъ, съ самаго начала не знаетъ, гдѣ искать причины раздраженія, когда что-нибудь трогаетъ его; мало по малу дитя замѣчаетъ совпаденіе между чувствованіемъ и давленіемъ на какую-нибудь часть тѣла; откуда чувствованіе въ рукѣ свя-

[6]) Если разстояніе и направленіе объяснимы путемъ, который я указалъ, мѣсто и положеніе выводятся отсюда какъ очевидное слѣдствіе. Если только допустить, что впечатлѣнія осязанія могутъ быть познаваемы сразу какъ и одновременныя и раздѣленныя серіею мышечныхъ чувствованій, т. е. какъ въ одно и то же время и удаленныя и одновременныя, и что это составляетъ познаніе ихъ какъ въ пространствѣ,—положеніе этихъ впечатлѣній одного между другихъ, что и устанавливаетъ ихъ мѣсто, легко будетъ слѣдовать изъ разныхъ количествъ мышечнаго ощущенія, потребнаго для перехода отъ одного впечатлѣнія къ другому, въ связи съ отличительными качествами мышечнаго чувствованія, зависимыми отъ того, что мы называемъ разницею въ направленіи движенія.

[7]) «The Senses and the Intellect», pp. 397, 398 (2 изд.).

зывается со взглядомъ на руку, и такъ для другихъ членовъ. Когда ощущеніе болѣе внутреннее, какъ внутри туловища, мы уже съ гораздо бóльшимъ затрудненіемъ опредѣляемъ точное его мѣсто; часто мы совершенно не въ состояніи бываемъ этого сдѣлать. Въ этомъ случаѣ намъ остается полагаться на нѣкоторыя указанія, проявляющіяся наружу, или на эффектъ поверхностнаго давленія на глубоко скрытыя части. Получивъ ударъ по ребрамъ, мы начинаемъ связывать ощущенія въ груди съ мѣстомъ ихъ на картѣ нашего тѣла: подобнымъ образомъ мы можемъ дѣлать опыты надъ глубоко помѣщенными органами и изучать значеніе ихъ указаній. Но чѣмъ недосягаемѣе части, тѣмъ больше недостовѣрности въ опредѣленіи мѣстности ихъ ощущеній.» Существуютъ нѣкоторыя, не вполнѣ разрѣшенныя еще трудности касательно локализаціи нашихъ внутреннихъ болей, для разрѣшенія которыхъ нужно болѣе тщательное и искусное наблюденіе надъ дѣтьми. Но я думаю, что достаточно уже извѣстно, чтобъ показать, что локализація нашихъ ощущеній не есть пунктъ отправленія для нашего знанія мѣста и положенія этихъ ощущеній, но сопутствуетъ ему. Вѣрно, что (какъ замѣчаетъ д-ръ Кошъ [8]), «когда дитя ранено въ руку, оно не станетъ протягивать свою ногу.» Но прежде, чѣмъ оно доказало, что имѣетъ уже «какія-нибудь пріобрѣтенныя воспріятія», протянетъ ли оно свою руку? По теоріи, что локализація есть пріобрѣтенное воспріятіе, оно не должно бы дѣлать ни того, ни другаго [9]).

Д-ръ М'Кошъ приводитъ и другой аргументъ для доказательства, что мы имѣемъ врожденную способность локализаціи нашихъ ощущеній, и, странно сказать, это есть именно тотъ самый аргументъ, который обыкновенно считаютъ самымъ сильнымъ доказательствомъ, что способность локализаціи пріобрѣтенная,—стойкость содружества, заставляющая насъ относить ощущенія къ члену тѣла и тогда когда членъ уже отрѣзанъ «Мюллеръ – говоритъ д-ръ М'Кошъ [10])—собралъ много такихъ случаевъ,» изъ которыхъ одинъ послужитъ достаточнымъ образцомъ: «у студента по имени Шмидтса изъ Э (Aix), была уже тринадцать лѣтъ ампутирована рука выше локтя; тѣмъ неменѣе онъ никогда не переставалъ имѣть ощущенія какъ бы они были въ пальцахъ этой руки.» Странный промахъ со стороны д-ра М'Кошъ приводить такіе факты въ качествѣ доказательствъ, что мы локализируемъ ощущеніе на окончаніяхъ нервовъ. Онъ забываетъ, что послѣ того, какъ рука была отнята, оконечность нерва была въ оставшейся части руки, и что, если его теорія вѣрна, это здѣсь, а не въ пальцахъ, ощущеніе должно бы было быть

---

[8]) M'Cosh, p. 150.

[9]) Д-ръ М'Кошъ говоритъ (на той же страницѣ): «Трудно вѣрить, что мгновенное, произвольное отнятіе назадъ члена, когда онъ раненъ, и скорченіе корпуса, когда горячая жидкость льется въ глотку, могутъ происходить отъ наблюденнаго закона касательно сѣдалища ощущеній.» Очевидное рѣшеніе этого затрудненія состоитъ въ томъ, что какъ отнятіе назадъ члена, такъ и скорченіе корпуса, когда они имѣютъ мѣсто въ совершенно маломъ еще ребенкѣ, чисто автоматичны, это рефлективныя дѣйствія, произведенныя безъ участія воли, раздраженіемъ движущихъ нервовъ: рѣшеніе, совершенно согласное физіологіи.

[10]) P. 148.

чувствуемо. Отнесеніе ощущенія къ утраченному члену могло быть только случаемъ нерасторжимаго содружества. Оно не прямо опровергаетъ существованіе инстинктивной локализаціи; но оно доказываетъ, что если существуетъ какая-нибудь такая инстинктивная локализація, то пріобрѣтенное содружество въ состояніи преодолѣть ее. Такъ въ отношеніи слѣдующаго факта, также заимствованнаго у Мюллера [11]): «Когда, при возстановленіи носа, лацканъ кожи былъ обращенъ внизъ со лба и соединенъ съ остаткомъ носа, новый носъ, образовавшійся такимъ образомъ, до тѣхъ поръ, пока перешеекъ кожи, чрезъ который она сохраняетъ свои первоначальныя связи, оставался неотдѣленнымъ, имѣлъ тѣ же самыя ощущенія какъ бы онъ все-еще попрежнему былъ на лбу; другими словами, когда дотрогиваются до носа, паціентъ чувствуетъ ощущеніе во лбу.» Но нервъ, проводящій впечатлѣніе, не оканчивается уже болѣе во лбу; онъ оканчивается въ новомъ носу, и, согласно теоріи д-ра М'Кошъ, ощущеніе должно бы быть чувствуемо здѣсь точно такъ какъ оно чувствуется послѣ того, какъ «кожный перешеекъ» отдѣленъ, старое нервное сообщеніе прекращено и постепенно сформировалось новое. Факты д-ра М'Кошъ прекрасно разрушаютъ его же собственную теорію; но они таковы, что по теоріи содружества, конечно, получаютъ мѣсто. Въ особенности послѣдній весьма цѣненъ для этой теоріи, потому что это одинъ изъ наиболѣе сильныхъ примѣровъ, показывающій, что есть отличительное «Quale» (какъ называетъ его одинъ изъ нѣмецкихъ авторитетовъ, приведенныхъ у д-ра М'Кошъ), принадлежащее ощущенію, передаваемому каждымъ отдѣльнымъ нервомъ, препятствующее ему быть смѣшиваемымъ съ ощущеніемъ, передаваемымъ какимъ-нибудь другимъ нервомъ, и дающее ему возможность формировать содружества, спеціальныя для него самого, съ частью тѣла, которой онъ служитъ, которыя, какъ мы видимъ, стойко держатся даже и послѣ того какъ нервъ былъ взятъ на послугу другой части тѣла.

Я думаю, что не пропустилъ ни одного повидимому справедливаго возраженія противъ даннаго г. Бэномъ и мною анализа протяженія, которое имѣло бы достаточно индивидуальный характеръ, чтобъ требовать само собою отвѣта. Предметъ этотъ нуждается въ дальнѣйшей разработкѣ, прежде чѣмъ будутъ вполнѣ освѣщены всѣ его темные закоулки; но едвали намъ не удастся дождаться этого, послѣ того какъ столько высоко компетентныхъ мыслителей заняты расширеніемъ нашего знанія духа, посредствомъ приложенія Психологическаго Метода, основаннаго на законахъ содружества.

ГЛАВА XIV.

Ср. 250, ск. 13. Послѣ слова «человѣчества» слѣдуетъ примѣчаніе:

Считаю необходимымъ исправить одно недоразумѣніе, быть подверженнымъ которому я никогда не заподозрилъ бы самого себя. Д-ръ М'Кошъ посвящаетъ почти всю свою девятую главу (Сужденіе или Сравненіе) проте-

[11]) M'Cosh, p. 149.

сту противъ доктрины, что неразрывное содружество необходимо производитъ довѣріе; и заключаетъ торжественнымъ воззваніемъ къ юношеству, да возвышаетъ оно себя надъ вліяніемъ чистаго содружества и знаетъ, «что это нашъ долгъ основывать свои довѣрія на предварительномъ сужденіи» и «созидать наши довѣрія на обзорѣ реальностей и дѣйствительныхъ фактовъ» (pp. 214, 215). Во всемъ томъ, что здѣсь д-ръ М'Кошъ проповѣдуетъ, мѣтя конечно на меня, онъ поучаетъ нетолько лице уже обращенное, но и дѣйствительнаго миссіонера той же самой доктрины. Я конечно обратилъ вниманіе на важную психологическую истину, не отвергаемую и д-ромъ М'Кошъ, что сильное умственное содружество между двумя фактами, даже далекое отъ нерасторжимости, имѣетъ большую тенденцію заставлять насъ вѣрить въ связь между самыми фактами; но я думаю, что если былъ когда-либо писатель, наиболѣе прилежный въ предостереженіи людей противъ этой тенденціи (которой въ моей «Логикѣ» я отвелъ видное мѣсто въ перечисленіи Заблужденій) и увѣщевающій ихъ основывать свои довѣрія исключительно на очевидности, такой писатель былъ я самъ. Сочиненіе д-ра М'Кошъ безукоризненно въ отношеніи искренности и честности; но настоящій случай показываетъ, какъ мало можно полагаться на него въ правильномъ пониманіи положеній и тенденцій философіи, различной отъ его собственной.

Ср. 251, сл. 30. После слова «идей» сдѣлано примѣчаніе:

Г. Мэгеффи не понялъ (p. XXIV) смысла этого положенія, которое, правда, выражено слишкомъ неосторожно. Нѣтъ надобности, чтобъ феномены, которые должны быть одновременны или непосредственно послѣдовательны, чтобъ создать нерасторжимое содружество, были дѣйствительными воспріятіями: содружество, и даже нерасторжимое содружество, можетъ образоваться между двумя идеями, если онѣ обыкновенно присутствовали вмѣстѣ, или въ непосредственной преемственности, просто только въ мысли. Эта истина такъ всеобще признана писателями о Содружествѣ Идей, что не требуетъ кажется заявленія. Но послѣдовательность, порождающая нерасторжимое содружество, должна, или фактически или въ мысли, быть непосредственною послѣдовательностію, или скорѣе послѣдовательностію безъ всего сознательнаго или различимаго промежутка.

Ср. 252, сл. 25. После слова «типовъ» сдѣлано примѣчаніе:

Въ талантливомъ рукописномъ критическомъ опытѣ о «Гипотезѣ опыта», которая была сообщена мнѣ, близко извѣстная истина, что огонь жжетъ, выставлена какъ примѣръ единообразной послѣдовательности, не порождающей необходимости мысли. Никто (замѣчаетъ авторъ) не скажетъ, чтобы мы имѣли болѣе частое воспріятіе факта, что параллельныя линіи не смыкаютъ пространства, чѣмъ мы имѣемъ воспріятіе факта, что огонь жжетъ: тѣмъ неменѣе мы можемъ безъ затрудненія вообразить человѣческія существа, оказавшіяся несгараемыми въ огненной печи; мало того, мы можемъ даже вѣрить этому, если допустимъ предположеніе волшебства или чуда. Несомнѣнно: но это вполнѣ объясняется контръ-содружествами. Хотя мы и никогда не видѣли человѣческое существо въ огнѣ несгараемымъ, нахожденіе въ огнѣ не нерасторжимо связывается съ разрушеніемъ, ибо мы видѣли множество другихъ предметовъ, погруженныхъ въ напряженно дѣйствующій огонь, тѣмъ неменѣе противящихся его дѣйствію. Представленіе человѣка въ томъ же

самомъ положеніи не выходитъ изъ предѣловъ характеристической способности воображенія—варіировать (слегка лишь въ этомъ случаѣ) наши умственныя сочетанія элементовъ, данныхъ опытомъ. Авторъ спрашиваетъ, почему же воображеніе не можетъ производить всѣхъ сочетаній? Единственныя комбинаціи, которыя оно не въ состояніи произвести, суть именно тѣ, которыя предупреждены содружествами, на самомъ дѣлѣ неодолимыми—такими, которыя никогда не испытали противодѣйствія Контръ-Содружествъ и подъ дѣйствіемъ которыхъ элементы, съ которыми извѣстныя комбинаціи въ воображеніи были бы совмѣстимы, принуждаются ко вступленію въ наши умственныя представленія.

Тотъ же писатель говоритъ: мы вѣримъ по нѣкоторой необходимости мысли, что касательная касается круга въ одной точкѣ только; однакоже это необходимое довѣріе, далекое отъ того, чтобъ быть результатомъ единообразнаго опыта, встрѣчаетъ противорѣчіе въ однообразномъ опытѣ, такъ какъ касательныя и круги опыта касаются другъ друга болѣе чѣмъ въ одной точкѣ—сливаются въ доступной оцѣнкѣ долѣ ихъ протяженія. Я отвѣчаю, что кругъ въ нашемъ воображеніи копируется съ тѣхъ только изъ круговъ нашего опыта, въ которыхъ чувство не можетъ уловить никакого отступленія отъ опредѣленія круга, т. е. въ которыхъ радіусы незамѣтно неравны. Если же радіусы, для нашего воспріятія, равны, линія, которая для нашего воспріятія есть прямая, коснется круга въ томъ, что для нашего воспріятія есть лишь одна точка. И есть много такихъ круговъ, не въ природѣ быть можетъ, но конечно въ продуктахъ механическаго искусства. Вотъ почему наше довѣріе не сталкивается, но согласуется съ единообразнымъ опытомъ. И даже при предположеніи противнаго — даже еслибы и не было въ опытѣ никакихъ такихъ круговъ, которые не рознились бы нѣкоторымъ возможнымъ для оцѣнки образомъ отъ геометрическаго идеала, наши чувства не менѣе же извѣстили бы насъ, что въ той степени, въ которой зрительные кругъ и прямая линія приближаются къ опредѣленіямъ ихъ, протяженіе ихъ соприкасанія одного съ другой приближаются къ точкѣ: что, по началамъ наведенія, дѣлаетъ конечную истину настолько же истиною опыта, какъ еслибы она была прямо познана чувствами.

Ср. 253, ст. 6 снизу. Вмѣсто «такой случай иллюзіи» слѣдуетъ: «такой случай упорной иллюзіи».

Ср 254, ст. 13. Послѣ слова «жизни» сдѣлано примѣчаніе:

Г. Мэгеффи говоритъ, что я не имѣлъ надобности выходить за предѣлы нашего настоящаго міра ради иллюзій, которыя, согласно моей доктринѣ, должны дѣлать возможнымъ представленіе чего-либо противорѣчащаго математической аксіомѣ, и продолжаетъ именовать иллюзіями то, иллюзіарный характеръ чего виденъ сразу, изъ непосредственной доступности очевидности, опровергающей ихъ: двойное видѣніе и искривленность палки въ водѣ (р. XXVII). Въ обезпеченіе противъ могущихъ быть впредь неприложимостей этого рода, я включилъ въ текстъ слово «упорный» предъ словомъ «иллюзія». Г. Мэгеффи аргументируетъ какъ будто-бы иллюзіи въ нашемъ опытѣ никогда не исправлялись противнымъ опытомъ, но постоянно вводили бы насъ въ заблужденіе до тѣхъ поръ, пока не будутъ побѣждены нѣкоторымъ *à priori* убѣжденіемъ. «Каждый ребенокъ,—говоритъ онъ,—который

смотритъ вдоль длинной улицы, видитъ двѣ сходящіяся въ одну точку параллельныя линіи и мы весьма рѣдко подвергаемъ провѣркѣ или сомнѣнію этотъ результатъ... Вѣрнѣе всего, что ни одинъ ребенокъ, не провѣрялъ для себя, чтобъ длинныя параллельныя линіи, которыя онъ встрѣтилъ и видитъ равно-отстоящими одна отъ другой, какъ легко онъ можетъ судить, и которыя, онъ видитъ, не измѣняютъ внезапно своего направленія — чтобъ эти параллельныя линіи не встрѣтились». Не допустить ли ужъ, что ребенокъ никогда не прогуливается вдоль улицы? Или г. Мэгсофп считаетъ необходимымъ для просвѣщенія каждаго ребенка, чтобъ онъ гулялъ вдоль каждой улицы?

ГЛАВА XV.

Ср 271, св. 12. Въ концѣ главы сдѣлано примѣчаніе:

Эти соображенія могутъ служить отвѣтомъ д-ру М'Кошъ, когда онъ, вмѣстѣ со многими другими интуитивными философами, утверждаетъ, что содружество не можетъ породить умственнаго состоянія, специфически отличнаго отъ элементовъ, изъ которыхъ оно составлено, — что равносильно отрицанію возможности умственной химіи. Я полагалъ, что такой опытъ какъ надъ кружаломъ съ семью цвѣтами, въ которомъ семь ощущеній, весьма быстро слѣдующихъ одно за другимъ, становятся или, по крайней мѣрѣ, порождаютъ одно ощущеніе и притомъ одно, совершенно различное отъ какого-либо изъ семи, достаточно доказалъ возможность того, что д-ръ М'Кошъ отрицаетъ; но онъ пишетъ, какъ-бы и никогда не слыхалъ объ этомъ опытѣ. «Я не могу доискаться — говоритъ онъ (р. 185) — какой-нибудь очевидности, чтобъ два ощущенія слѣдующія одно за другимъ были когда-нибудь чѣмъ-либо инымъ, какъ двумя ощущеніями». Мы не можемъ сослаться на аналогичные приведенному факты въ случаѣ идей, ибо они-то и составляютъ оспариваемый предметъ; но сходныхъ случаевъ множество въ ощущеніи. Оставимъ послѣдованіе цвѣтовъ: пусть д-ръ М'Кошъ посмотритъ на обыкновенное колесо, вращающееся съ быстротою, какъ часто видимъ въ машинахъ; и онъ получитъ ощущеніе, которое вовсе не будетъ ощущеніемъ вращательнаго движенія, но — кружащагося спектра, повидимому неподвижнаго, за исключеніемъ слабой степени дрожательнаго движенія.

ГЛАВА XVII.

Ср. 311, св. 4. Примѣчаніе 19 е отнесено авторомъ въ новомъ изданіи выше, послѣ словъ на этой строкѣ: «классовыхъ названій».

На мѣстѣ же 19-го примѣчанія помѣщено новое:

Д-ръ М'Кошъ говоритъ (р. 276): «Я полагаю, что было бы желательно имѣть выраженіе для обозначенія не «значенія классоваго названія», но вещи, обозначаемой классовымъ названіемъ; и наиболѣе удобнымъ выраженіемъ

для этого будетъ, по моему, Концептъ». Но «вещь, обозначаемая» классовымъ названіемъ, есть классъ,—разные предметы, именуемые тѣмъ названіемъ: и классъ есть достаточное названіе для этихъ предметовъ, слово же Концептъ, насколько я знаю, никогда не употреблялось въ качествѣ сказуемаго о нихъ, а только о Гамильтоновыхъ «связкахъ аттрибутовъ».

Я долженъ прибавить, что глава сочиненія д-ра М'Кошъ, изъ которой я теперь привожу выдержку, озаглавленная «Логическое Понятіе», содержитъ много здравой философіи и мало съ чѣмъ бы я былъ несогласенъ, за исключеніемъ того упорнаго впечатлѣнія, которое удерживаетъ авторъ въ продолженіе всей главы и въ которомъ я расхожусь съ нимъ.

ГЛАВА XVIII.

Примѣчаніе 18-е этой главы (стрн. 337) дополнено авторомъ такъ:

Д-ръ М'Кошъ (р. 294) думаетъ, что есть сужденія (не тѣ, въ которыхъ сказуемыя собственныя имена), которыя не утверждаютъ или не отрицаютъ аттрибутовъ, т. е. такія сужденія, въ которыхъ мы сравниваемъ то, что онъ называетъ «чистыми отвлеченіями». «Мы не можемъ называть такія сужденія аттрибутивными, но не было бы ничего несвойственнаго сказать, что 4 есть аттрибутъ 2 + 2». Но не есть ли *дѣлать* 4—аттрибутъ 2 + 2? Далѣе (р. 333) онъ говоритъ, что сказуемое въ этомъ классѣ предложеній «не имѣетъ вовсе количества или объема, ибо оно не есть классовое понятіе. Когда мы говоримъ, что $3 \times 3 = 9$, ни подлежащее, ни сказуемое не имѣютъ неопредѣленнаго числа предметовъ, которое обнимали бы собою.» Предметы, объемлемые 9, суть девять яблокъ, девять мраморовъ, девять часовъ, девять миль и всѣ другія аггрегаціи, о которыхъ можно утверждать девять какъ сказуемое. Каждое числительное имя есть названіе класса и самаго обширнаго класса, состоящаго изъ вещей всѣхъ вообразимыхъ качествъ. То же замѣчаніе приложимо и къ 3×3.

ГЛАВА XXI.

Ср. 382, ск. 17. Послѣ слова «выполняемъ» слѣдуетъ примѣчаніе:

Это начало достаточно и для такъ-называемыхъ Кантомъ Заключеній Разсудка и д-ромъ М'Кошъ (р. 290) Подразумѣваемыхъ или Переносныхъ Сужденій. Это не суть заключенія, ни свѣжіе акты сужденія, но первоначальное сужденіе, выраженное другими словами.

Ср. 390, ск. 10. Послѣ слова «духа» слѣдуетъ примѣчаніе:

Когда припоминаемъ извѣстную вещь какъ находящуюся въ извѣстномъ мѣстѣ, мѣсто и вещь воспроизводятся умственно вмѣстѣ; между тѣмъ какъ мысль о несуществованіи вещи въ томъ мѣстѣ подразумѣваетъ сознаніе, въ которомъ воспроизводится мѣсто, но не вещь. Подобнымъ же образомъ,

когда, вмѣсто мышленія о предметѣ какъ о безцвѣтномъ, мы думаемъ о немъ какъ объ имѣющемъ цвѣтъ, перемѣна состоитъ въ прибавленіи къ Концепту элемента, котораго прежде не было въ немъ—предметъ не можетъ быть мыслимъ сначала какъ красный, а потомъ какъ не-красный, пока одинъ изъ составляющихъ элементовъ мысли не будетъ совершенно вытѣсненъ изъ ума другимъ. Итакъ, Законъ Исключеннаго Средняго есть просто обобщеніе всеобщаго опыта, что нѣкоторыя умственныя состоянія прямо разрушаютъ другія состоянія. Оно формулируетъ извѣстный абсолютно-постоянный законъ, что появленіе какого-нибудь положительнаго модуса сознанія не можетъ наступить пока не выключенъ изъ него соотносительный отрицательный модусъ и что отрицательный модусъ не можетъ наступить не выключивъ соотносительнаго положительнаго модуса: антитеза положительнаго и отрицательнаго модуса есть, на самомъ дѣлѣ, не болѣе какъ выраженіе этого опыта. Отсюда слѣдуетъ, что если сознаніе не находится въ одномъ изъ двухъ модусовъ, оно должно быть въ другомъ.» Г. Гербертъ Спенсеръ. «Fortnightly Review» за іюль, 15-го, 1865 г.

ГЛАВА XXII.

Ср. 402, ст. 4. После слова «случая» сдѣлано примѣчаніе:

Д-ръ М'Кошъ дѣлаетъ нѣсколько отчасти вѣрныхъ замѣчаній по этому предмету. Онъ принимаетъ (р. 292), что «въ значительно большемъ числѣ предложеній первоначальный господствующій смыслъ—въ Содержаніи.» Онъ говоритъ, однакоже (р. 294), что въ нѣкоторыхъ предложеніяхъ «преобладающая мысль—въ Объемѣ.» Такъ когда юный ученикъ Естественной Исторіи слышитъ, что крокодилъ есть пресмыкающееся, его идея есть первоначально идея класса, характеристическіе признаки котораго онъ можетъ изучить потомъ.» И это вѣрно, что когда извѣстная цѣль утвержденія состоитъ въ заявленіи, какое мѣсто занимаетъ предметъ въ классификаціи, то фактъ классификаціи и будетъ настоящимъ смысломъ предложенія. Это—исключеніе, особенно энергично подтверждающее правило. Д-ръ М'Кошъ прибавляетъ: «умъ, въ своихъ дискурсивныхъ процессахъ, стремится къ переходу отъ Содержанія къ Объему.» Я принимаю это; но мысль въ Содержаніи приходитъ сначала: мысль въ Объемѣ опирается на мысль въ Содержаніи и сопутствуетъ ей; но она такъ тѣсно связана съ нею, что едва только успѣваетъ сопутствовать. Однакоже, то обстоятельство, что предложеніе наиболѣе обыкновенно выражается въ конкретномъ языкѣ, не доказываетъ, чтобъ оно мыслилось въ Объемѣ. Что выражаются такъ, это, нѣтъ сомнѣнія, какъ говоритъ д-ръ М'Кошъ, должно «происходить отъ нѣкотораго закона мысли въ приложеніи къ вещамъ;» но законъ мысли, изъ котораго это выходитъ, одинъ изъ очевидныхъ, — что конкретный языкъ, требующій для своего образованія низшей степени отвлеченія, сформировался наиранѣе, получилъ преобладающее господство и остается до сихъ поръ наиболѣе фамильярнымъ. Но я не могу согласиться съ д-ромъ М'Кошъ, когда онъ говоритъ далѣе (р. 303), что хотя «поскольку касается предложеній, самопроизвольная мысль бываетъ главнѣйше въ Содержаніи, иное дѣло по отношенію къ умо-

заключенію, господствующая мысль въ которомъ всегда въ Объемѣ.» Если въ сознаніи смыслъ посылокъ, каждой отдѣльно,—въ Содержаніи, не естественно, чтобъ, какъ скоро посылки эти пришли въ соотношеніе, проявился произвольный и подчиненный смыслъ въ Объемѣ. Но еслибы вмѣсто «въ умозаключеніи» д-ръ М'Кошъ сказалъ: «въ искусственной формулѣ Умозаключенія, называемой Силлогизмомъ», я думаю, что онъ былъ бы правъ.

Ср. 413, ск. 6 свизу. Примѣчаніе 14-ое послѣ словъ: «могъ бы поправить его въ этомъ» дополнено авторомъ:

«Сэръ В. Гамильтонъ, говоритъ Г. Гротъ («Westminster Review», pp. 31, 32), настаиваетъ на точномъ утвержденіи нетолько всего того, что мыслится доразумѣваемо, но и значительно болѣе, прибавляя къ нему нѣчто иное, что можетъ, дѣйствительно, быть мыслимо совокупно, но что, напчаще, не бываетъ мыслимо вовсе. Онъ требуетъ, чтобъ мы укладывали два отличныхъ одно отъ другаго сужденія въ одно и то же предложеніе: онъ вставляетъ смыслъ Propositio Conversa simpliciter въ форму Propositio Convertenda (когда оно всеобщее утвердительное) и затѣмъ видитъ какъ-бы большое преимущество, что вставленное такимъ образомъ предложеніе можетъ быть превращено simpliciter, а не единственно только per accidens... Если человѣкъ готовъ извѣстить насъ на одинъ quaesitum, что можетъ удержать его отъ употребленія образа рѣчи, который останавливаетъ его вниманіе въ тоже самое время на второмъ и отличномъ отъ перваго quaesitum, такъ что онъ долженъ или дать намъ извѣщеніе на оба quaesita разомъ или признаться въ невѣдѣніи касательно втораго?» Г. Гротъ дѣлаетъ далѣе выдержку изъ собранія авторитетовъ, приведенныхъ самимъ же Сэръ В. Гамильтономъ, изъ одного превосходнаго мѣста, принадлежащаго Еврейскому философу XIV столѣтія, Леви Бенъ Герсону, которое совершенно опровергаетъ доктрину Сэръ В. Гамильтона. «Причина, почему количественный знакъ не связывается со сказуемымъ, состоитъ въ томъ, что, иначе, здѣсь было бы два quaesita разомъ; именно въ одномъ сказуемое утверждало бы о подлежащемъ и въ другомъ оно отрицало бы о всемъ кромѣ этого подлежащаго. Ибо если мы скажемъ Всякій Человѣкъ есть всякій Разумный, мы утверждаемъ, что всякій человѣкъ разуменъ, и утверждаемъ также, что разумность отрицается во всемъ кромѣ человѣка. Но это, на самомъ дѣлѣ, два разныхъ quaesita; и потому-то и вошло въ обыкновеніе утверждать ихъ не въ одномъ, но въ двухъ отдѣльныхъ предложеніяхъ. Это очевидно и само собою, принимая во вниманіе, что quaesitum самъ по себѣ вопрошаетъ только: Присуще ли это тому или нѣтъ? а не Присуще ли это тому или нѣтъ и въ тоже самое время не присуще ни чему иному.»

ГЛАВА XXVI.

Ср. 465, ск. 18. Послѣ слова «причины» сдѣлано примѣчаніе:

Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ прекраснымъ изложеніемъ доктрины Свободной Воли, что она предполагаетъ наши хотѣнія безпричинными. Но «Inquirer» (p. 45) считаетъ это ошибочнымъ изложеніемъ и думаетъ, что

настоящая доктрина свободной воли состоитъ въ томъ, что «Я»—причина. Я предпочитаю другой образъ выраженій какъ болѣе сообразный съ употребленіемъ слова причина въ другихъ случаяхъ. Принимая слово «Я», мы должны, вмѣстѣ съ нимъ, принять и признанный Законъ Причинной Связи, т. е. что причина, остающаяся одинаковою во всѣхъ отношеніяхъ, всегда сопровождается одинаковыми же послѣдствіями. Но по теоріи свободы воли «Я» остается тѣмъ же, а равно и всѣ другія условія — тѣми же, и тѣмъ неменѣе послѣдствіе можетъ быть нетолько различнымъ, но и противнымъ другому. Вотъ почему вмѣсто того чтобъ говорить, что «Я»—причина, «Inquirer» долженъ бы былъ сказать, по крайней мѣрѣ, «нѣкоторое состояніе или модусъ меня», которое различно когда эффектъ различенъ: хотя какое именно состояніе или модусъ могъ бы это быть, если не воля хотѣть (понятіе, такъ справедливо осмѣянное Гоббзомъ), трудно себѣ представить. Поэтому, я продолжаю говорить, вмѣстѣ съ Сэръ В. Гамильтономъ, что, по ученію свободы воли, хотѣнія эманципированы совершенно отъ Причинной Связи.

Ср. 472, ст. 16. После слова «*бываетъ*» слѣдуетъ примѣчаніе:

«Inquirer» обвиняетъ этотъ аргументъ (р. 45) въ «безосновательномъ допущеніи, что свобода воли несовмѣстна съ предвѣдѣніемъ». Критикъ ошибочно понимаетъ это. Къ тому безпокойному вопросу, который онъ выдвигаетъ, я даже не приближался въ текстѣ. Все, что я утверждалъ, это что возможность предсказанія человѣческихъ дѣйствій предполагаетъ постоянство замѣченной секвенціи между тѣми же предшествующими и тѣми же послѣдующими, которое, въ случаѣ всѣхъ другихъ событій, исключая хотѣній, почитаютъ оправдывающимъ утвержденіе закона природы, называемаго на языкѣ философовъ свободы воли Необходимостью. Это постоянство секвенціи между мотивами, расположеніями духа и дѣйствіями составляетъ сильный доводъ противъ допущенія свободы воли какъ факта; но я вовсе не касался и не имѣю намѣренія касаться метафизическаго вопроса, можетъ ли случайное событіе быть предузнано.

Ср. 474, ст. 23. Послѣ слова «правомъ» слѣдуетъ примѣчаніе:

Въ отвѣтъ на мое заявленіе, что то, что я *способенъ* сдѣлать, не есть предметъ сознанія, Г. Александеръ говоритъ (pp. 22 et seqq.): «Быть можетъ и не есть; но что я *чувствую,* что способенъ сдѣлать, конечно есть предметъ сознанія... Что касается до того, что «сознаніе не имѣетъ ничего пророческаго», что «мы сознаемъ что есть, а не то, что будетъ или можетъ быть», то достаточно, кажется, сказать, что если мы сознаемъ свободную силу хотѣнія, постоянно пребывающую въ насъ, мы сознаемъ, что есть.» Если мы въ состояніи сознавать нѣкоторую силу и можемъ чувствовать нѣкоторую способность, независимо отъ какого-нибудь настоящаго или прошлаго упражненія той или этой, то этотъ фактъ не имѣетъ ничего подобнаго или аналогичнаго во всемъ остальномъ нашей природы. Мы не сознаемъ мышечную силу, постоянно пребывающую въ насъ. Если мы родились съ катарактомъ, мы не сознаемъ, прежде чѣмъ намъ будетъ возвращено зрѣніе помощію операціи, нашу способность видѣть. Мы не чувствовали бы себя способными ходить, еслибъ мы никогда не ходили, ни—думать, еслибы никогда не думали. Способность и сила не суть реальныя бытія, которыя мо-

6*

гутъ быть чувствуемы какъ присутствующія, когда не слѣдуетъ никакого эффекта; онѣ суть отвлеченныя названія для возникновенія эффекта при наступленіи потребныхъ условій, или для нашего ожиданія порожденія его. Само собою разумѣется, возможно, что все это можетъ быть невѣрно и что можетъ существовать конкретная реальная вещь, называемая способностью, положительное существованіе которой сознаніе раскрываетъ намъ въ этомъ одномъ случаѣ, хотя нѣтъ очевидности ея въ какомъ-нибудь другомъ. Но возможность сказать это представляется въ самой малѣйшей степени; гораздо вѣроятнѣе, что мы ошибочно принимаемъ за сознаніе наше обычное утвержденіе самимъ себѣ пріобрѣтеннаго знанія или довѣрія. Эта весьма обыкновенная ошибка могла ускользнуть отъ вниманія Г. Александера, который (р. 23) считаетъ знаніе тою же самою вещью, какъ непосредственное сознаніе! Но это есть вѣроятность, которую не слѣдуетъ упускать изъ виду тому, кто принимаетъ своимъ критеріемъ (р. 25) «всеобщее сознаніе расы»; въ особенности, если притомъ ограничить, вмѣстѣ съ Г. Александеромъ, понятіе «раса» тѣми, которые не философы, на томъ основаніи, что ни одинъ философъ, «если только онъ не одинъ изъ тысячи», не можетъ видѣть или чувствовать что-либо, что было бы не сообразно съ напередъ составленнымъ имъ мнѣніемъ. Если таково нормальное дѣйствіе философіи на человѣческій умъ; если, за исключеніемъ одного случая изъ ста, дѣйствіе обработки нашей способности умственнаго различенія выражается въ извращеніи этой способности,—закроемъ наши книги и признаемъ Годжа (Hodge) лучшимъ авторитетомъ въ метафизикѣ, чѣмъ Локкъ или Кантъ, и, я полагаю, въ астрономіи чѣмъ Ньютонъ. Однакоже, для того чтобъ воззваніе къ сознанію имѣло какую-нибудь цѣнность, оно должно быть обращено къ тѣмъ, которые сдѣлали привычкою просѣвать свое сознаніе и различать, что̀ они воспринимаютъ или чувствуютъ, отъ того, что̀ они выводятъ, — къ тѣмъ, которые въ состояніи понять, что они не видятъ солнца движущимся: а чтобъ достигнуть способности подвергать критикѣ свое собственное сознаніе въ метафизическихъ предметахъ они должны были размышлять объ этихъ предметахъ въ такой степени и такъ, чтобъ имѣть полное право на имя философа.

Г. Александеръ отвергаетъ, чтобъ довѣріе, что я свободенъ дѣйствовать, могло сколько-нибудь быть доказано помощію опыта à posteriori, такъ какъ опытъ говоритъ мнѣ только о пути, въ которомъ я дѣйствую, и не говоритъ мнѣ ничего о томъ, что я способенъ дѣйствовать иначе. Идея Г. Александера объ условіяхъ доказательства посредствомъ опыта не весьма широка. Предположите, что мой опытъ надо мною самимъ доставляетъ два неотрицаемыхъ случая, сходныхъ во всѣхъ умственныхъ и физическихъ антецедентахъ, въ одномъ изъ которыхъ случаевъ я дѣйствовалъ однимъ путемъ, а въ другомъ — прямо противоположнымъ путемъ: тогда здѣсь было бы доказательство чрезъ опытъ, что я былъ способенъ дѣйствовать или однимъ путемъ или другимъ. Это чрезъ посредство опыта этого рода я узнаю, что могу вообще дѣйствовать, т. е. находя, что событіе получаетъ мѣсто или нѣтъ, смотря по тому (при всѣхъ другихъ одинаковыхъ обстоятельствахъ), имѣетъ или не имѣетъ мѣста хотѣніе съ моей стороны. Но когда эта власть моихъ хотѣній надъ моими дѣйствіями сдѣлалась фамильярнымъ мнѣ фактомъ, знаніе его дотого постоянно представляется моему уму, что популярно называютъ его и обыкновенно смѣшиваютъ съ сознаніемъ И

предположенная власть меня самого надъ моими хотѣніями, которая называется Свободою воли, хотя она и не можетъ быть фактомъ Сознанія, тѣмъ неменѣе, если она истинна или даже въ нее вѣрятъ, дѣйствовала бы подобно же въ нашемъ сокровеннѣйшемъ знаніи самихъ себя, такъ чтобъ быть ошибочно принятой за сознаніе.

Едвали стоило бы останавливаться надъ мнимой непослѣдовательностію, открытой Г. Александеромъ, между тѣмъ, что̀ здѣсь сказано, и моимъ признаніемъ въ одномъ изъ предъидущихъ сочиненій «практическаго чувства Свободной Воли»—«Чувства Нравственной Свободы, которое мы сознаемъ», еслибы Г. Александеръ не вывелъ отсюда, что я «однажды сознавалъ» то, что̀ теперь, ради удобства для моего аргумента, отрицаю какъ предметъ сознанія. Г. Александеръ самъ приводитъ слова, въ которыхъ я говорилъ объ этомъ практическомъ чувствѣ свободной воли, а вовсе не какъ о чувствѣ свободной воли въ смыслѣ, подразумѣвающемъ теорію; онъ же беретъ на себя трудъ описывать, что̀ это чувство на самомъ дѣлѣ есть, подлинно объявляя наше чувствованіе Нравственной Свободы чувствомъ быть способными измѣнить нашъ собственный характеръ, *если желаемъ*. Когда я прилагалъ слова чувство и сознаніе къ этому пріобрѣтенному знанію, я не употреблялъ этихъ терминовъ въ ихъ строгомъ психологическомъ значеніи, такъ какъ здѣсь не было никакой необходимости въ этомъ; но, согласно популярному употребленію, я распространилъ ихъ (чему я не даю здѣсь свойственнаго научнаго названія) на всю область фамиліярнаго и ближайшаго внутренняго знанія касательно насъ самихъ.

Ср. 175, ск. 30. За словомъ «мотивахъ» слѣдуетъ примѣчаніе:

Предпочитая, какъ онъ говоритъ, простой случай, Г. Александеръ предполагаетъ (р. 29), что человѣкъ прикладываетъ палецъ къ носу и спрашиваетъ: «Не сознаетъ ли онъ себя способнымъ коснуться по волѣ правой стороны своего носа или лѣвой? Положимъ, онъ коснулся лѣвой стороны,—не сознаетъ ли онъ, что могъ бы коснуться правой стороны, еслибы захотѣлъ этого, и не сознаетъ ли, что *могъ бы* такъ захотѣть, избрать или предпочесть?» *Наивное* ожиданіе Г. Александера, что отвѣтъ его оппонента будетъ другой вслѣдствіе простоты предложеннаго примѣра, напоминаетъ примѣръ asinus Buridani. Согласно сдѣланному имъ предположенію, я долженъ знать (я не скажу сознавать), что могъ бы коснуться правой стороны носа, еслибы захотѣлъ этого, и знать, что я могъ бы такъ захотѣть и даже долженъ бы такъ захотѣть, избрать и предпочесть, еслибы существовалъ достаточный мотивъ, который заставилъ бы меня сдѣлать такъ, а не иначе. Если сознаніе кого-либо говоритъ ему, что онъ могъ бы такъ сдѣлать безъ побужденія, или въ противность болѣе сильному побужденію, то я осмѣлюсь выразить мое мнѣніе словами, заимствованными у Г. Александера, что это не есть его «подлинное сознаніе». Не стану подражать Г. Александеру въ наименованіи этого сознанія «обманчивымъ субститутомъ, навязываемымъ ему» его философскою системою.

Затѣмъ въ текстѣ помѣщено слѣдующее мѣсто:

Въ опроверженіе этого говорятъ, что, сопротивляясь желанію, я сознаю, что дѣлаю усиліе; что послѣ противодѣйствія у меня остается воспоминаніе о томъ, что я дѣлалъ усиліе; что «если искушеніе долго

продолжалось, или если я сопротивлялся сильной волѣ другаго, я до такой степени чувствительно истощенъ тѣмъ усиліемъ, какъ бы послѣ какого-нибудь самаго большаго физическаго напряженія, которое я когда-либо дѣлалъ.» И прибавляютъ: «Если мое хотѣніе вполнѣ опредѣляется сильнѣйшимъ настоящимъ желаніемъ, оно разрѣшится безъ всякаго усилія... Когда большій вѣсъ клонитъ внизъ, а меньшій поднимается вверхъ, со стороны вѣсовыхъ чашъ не требуется никакого усилія» [1]). Въ этомъ аргументѣ подразумѣвается, что въ борьбѣ между противными импульсами побѣда всегда должна рѣшаться въ одинъ моментъ; что сила, которая въ дѣйствительности наибольшая и превозмогаетъ окончательно, должна превозмочь мгновенно. На самомъ же дѣлѣ бываетъ не то и даже въ неодушевленной природѣ: ураганъ не опрокидываетъ домъ или не сваливаетъ дерева безъ сопротивленія; даже и вѣсы трясутся и чаши колеблются въ теченіе нѣкотораго времени, когда разница въ тяжестяхъ незначительна. Гораздо менѣе еще побѣда дается безъ спора сильнѣйшей изъ двухъ моральныхъ или даже двухъ жизненныхъ силъ, которыя по природѣ не суть постоянныя, но волнообразныя количества. Въ борьбѣ страстей нельзя указать единственнаго случая, въ которомъ чрезъ умъ не проходила бы нѣкоторая мысль, которая или прибавляетъ или отнимаетъ часть у той или другой изъ враждующихъ силъ. Если только одна изъ нихъ, съ самаго начала, не сильнѣе внѣ всякаго сравненія другой, должно пройти нѣкоторое время прежде чѣмъ вѣсы приноровятся между силами, изъ коихъ ни одна не остается одинаковою въ два произвольно взятые последовательные момента. Въ продолженіе этого промежутка времени дѣятель находится въ особенномъ умственномъ и физическомъ состояніи, которое мы называемъ столкновеніемъ чувствованій: и мы всѣ хорошо знаемъ, что столкновеніе между сильными чувствованіями чрезвычайно *истощаетъ* нервную дѣятельность [2]). Сознаніе усилія, о которомъ мы слышали, есть это состояніе столкновенія. Авторъ, ко-

---

[1]) «The Battle of the Two Philosophies», pp. 13, 14.

[2]) Приводимый мною писатель говоритъ: «Уравновѣшивать одинъ мотивъ другимъ значитъ не хотѣть, но разсудить.» Состояніе духа, о которомъ я говорю, отнюдь не есть состояніе сужденія. Это—эмоціональное, а не интеллектуальное состояніе, и сужденіе должно уже быть окончено прежде чѣмъ это состояніе начнется. Еслибы существовалъ какой-нибудь необходимый актъ сужденія въ этой стадіи, онъ могъ бы состоять лишь въ сужденіи о томъ, какое изъ двухъ страданій или наслажденій наибольшее: считать же это въ качествѣ активной силы значило бы поступиться однимъ пунктомъ въ пользу необходимости.

тораго я привожу, смотритъ на то, что онъ называетъ — я думаю не вполнѣ вѣрно — усиліемъ, какъ на существующее на одной сторонѣ, потому что онъ представляетъ себѣ столкновеніе какъ получающее мѣсто между мною и нѣкоторою постороннею силою, которую я покоряю или которою я самъ побѣжденъ. Но очевидно, что въ столкновеніи «Я» составляю обѣ стороны; что столкновеніе имѣетъ мѣсто между мною и мною же самимъ; между мною (напримѣръ), желающимъ наслажденія и мною, боящимся упрека себѣ. Причина, почему Я или, если хотите, моя Воля отожествляется съ одною стороною скорѣе, чѣмъ съ другою,—въ томъ, что одно изъ моихъ Я представляетъ болѣе постоянное состояніе моихъ чувствованій чѣмъ другое. Послѣ того, какъ искушеніе уступило, желающее «Я» оканчивается, но связуемое совѣстью «Я» можетъ оставаться до конца жизни.

Ср. 479, ск. 5. Послѣ слова «отвѣтственности» съ новой строки слѣдуетъ:

Этимъ я не хочу сказать, что чувство отвѣтственности, даже весьма точно соразмѣренное съ шансомъ быть призваннымъ къ отчету, есть просто заинтересованный разсчетъ и что въ немъ нѣтъ ничего болѣе кромѣ ожиданія и страха внѣшняго наказанія. Когда страданіе долгое время составляло предметъ мысли какъ послѣдствіе даннаго факта, то онъ входитъ въ содружества, что̀ дѣлаетъ его тяжкимъ самого по себѣ и заставляетъ умъ отступить предъ нимъ даже и въ томъ особомъ случаѣ, когда не предвидится никакихъ тяжкихъ послѣдствій: совершенно такъ же какъ нелюбовь тратить деньги, возрастающая когда деньги съ трудомъ могутъ быть сбережены, можетъ сдѣлаться поглощающей страстью послѣ того какъ обладатель сталъ такъ богатъ, что трата не причинила бы ему въ дѣйствительности самаго ничтожнаго неудобства. Это-то хорошо извѣстное начало содружества дѣлаетъ слишкомъ достовѣрнымъ, что даже если худое означало бы только лишь запрещенное, то незаинтересованное отвращеніе поступать худо естественно возрастало бы и могло бы сдѣлаться, въ его силѣ и быстротѣ и въ непосредственности дѣйствія, безъ размышленія или дальнѣйшей цѣли, неразличимымъ отъ любаго изъ нашихъ инстинктовъ или естественныхъ страстей.

Ср. 480, ск. 2. За словомъ «природы» слѣдуетъ съ новой строки:

Кто-нибудь можетъ возразить, что это не есть различіе между *нравственнымъ* добромъ и зломъ; и я далекъ отъ намѣренія допускать то, что̀ еще составляетъ вопросъ. Но и такому оппоненту также не можетъ быть дозволено обходить вопросъ предположеніемъ, что различіе, о которомъ идетъ рѣчь, не есть нравственное, потому что не подразумѣваетъ свободной воли. Реальность нравственныхъ различій и

свобода нашихъ хотѣній суть вопросы, независимые одинъ отъ другаго. Мое положеніе таково: человѣческое существо, любящее безъинтересно и твердо своихъ ближнихъ и всегда стремящееся къ ихъ благу, которое гнушается съ чувствомъ сильной ненависти всего, что причиняетъ имъ зло и дѣйствія котораго, по ихъ характеру, соотвѣтствуютъ этимъ чувствованіямъ, такое существо естественно, необходимо и разумно есть предметъ, который долженъ быть любимъ, почитаемъ и вызывать къ себѣ симпатію и всяческимъ образомъ покровительствуемъ и ободряемъ человѣчествомъ; между тѣмъ какъ личность, не имѣющая ни одного изъ этихъ качествъ, или такъ мало, что ея дѣйствія постоянно расходятся и сталкиваются съ благомъ другихъ, и которая для достиженія собственныхъ цѣлей готова подвергнуть ближнихъ большой долѣ зла, такая личность есть естественный и справедливый предметъ ихъ постояннаго отвращенія и сообразнаго съ этимъ поведенія: и это—всегда, свободна ли воля, нѣтъ ли, и даже независимо отъ всякой теоріи разницы между правдивымъ и ложнымъ: означаетъ ли правдивое производящее благополучіе, а ложное — злосчастіе, или же правдивое и ложное суть внутреннія качества самыхъ дѣйствій, ежели только мы признаемъ, что здѣсь есть разница и что разница эта имѣетъ высокую важность. Я утверждаю, что это представляетъ достаточное различіе между нравственнымъ добромъ и зломъ,—достаточное для цѣлей общества и достаточное для индивидуальной совѣсти—что мы не имѣемъ нужды ни въ какомъ другомъ различіи; что еслибы и было какое-нибудь другое различіе, мы могли бы обойтись безъ него, и что, предполагая поступки, добрые или злые сами по себѣ, безусловно предопредѣленными съизначала вещей, какъ еслибы они были явленія мертвой природы, все-же, если предопредѣленіе съизначала вещей было, что они должны получить мѣсто чрезъ мою любовь къ благу и ненависть ко злу, я представляю надлежащій предметъ уваженія и расположенія, и что если они должны получить мѣсто чрезъ мое себялюбіе и безразличіе къ добру, я представляю надлежащій предметъ отвращенія, которое можетъ возрости до ужаса. И никто, компетентно свѣдущій человѣкъ, не станетъ отрицать, что, на самомъ дѣлѣ, тѣ, которые держались этого символа вѣры, обладали настолько же сильнымъ, какъ эмоціональнымъ такъ и практическимъ чувствованіемъ нравственныхъ различій, какъ и другіе люди [3]).

---

[3]) Г. Александеръ набрасываетъ печальную картину того положенія, къ которому пришло бы человѣчество, еслибъ вѣрованіе въ такъ-называемую необходимость стало всеобщимъ. На всѣ «наши текущія нравоученія» стали

бы наконецъ смотрѣть «какъ на нѣкоторую форму суевѣрія», на всѣ наши «нравственныя идеи какъ на иллюзіи», вслѣдствіе чего, «это ясно, мы отдѣлаемся отъ нихъ какъ мотивовъ»: внутренней санкціи совѣсти, слѣдовательно, существовать долѣе уже не будетъ. «Внѣшнія санкціи останутся, но не вполнѣ такими какъ были. Тотъ важный отдѣлъ ихъ, который покоится на *нравственномъ* одобреніи или неодобреніи нашихъ ближнихъ, само собою разумѣется, испарится,» и «въ силу мертвящаго нравственнаго безразличія» остальныя внѣшнія санкціи «могутъ утратить еще гораздо болѣе изъ той слабой поддержки, какою пользуются теперь», и постепенная деградація въ нѣкоторое достаточное время «успѣетъ, наконецъ, дать намъ реальную первоначальную гориллу» (pp. 118—121). Ужасная перспектива! Но г. Александеръ не имѣетъ права предполагать, чтобъ чувствованія другихъ людей по предметамъ высочайшей для нихъ важности связывались съ извѣстною спекулятивною догмою и даже извѣстною словесною формою потому только, что, какъ кажется, его чувствованія связываются всѣмъ этимъ. До тѣхъ поръ, пока на преступленіе смотрятъ вполнѣ какъ на зло, можно совершенно безопасно держаться вмѣстѣ съ Платономъ того мнѣнія, что это есть умственный эквивалентъ тѣлесной болѣзни: люди отнюдь не менѣе же будутъ заботиться избѣжать ея для самихъ себя и исцѣлить въ другихъ. Другое что можетъ быть иллюзіей, но то далеко не иллюзія, что нѣкоторые типы поведенія и характеръ благотворны, а другіе вредны для данной расы и для каждаго изъ ея членовъ. И нѣтъ никакой причины бояться, чтобъ человѣчество не удержало того свойства своей природы, въ силу котораго оно предпочитаетъ благотворное вредному и провозглашаетъ и дѣйствуетъ сообразно этому предпочтенію. Вовсе не иллюзія, что человѣческія существа составляютъ предметы симпатіи или антипатіи смотря по тому, принадлежатъ ли они къ одному типу или къ другому, и что симпатіи и антипатіи, возбуждаемыя въ насъ другими, дѣйствуютъ обратно и на насъ самихъ. Качества, которыя всякій человѣкъ находитъ гнусными въ другихъ, гнусны, внѣ всякой иллюзіи, и въ немъ. Итакъ самая почва для мрачнаго прорицанія Г. Александера измѣняетъ ему. Я могу прибавить, что еслибы даже его неосновательныя предчувствія сбылись даже нѣкоторымъ другимъ образомъ и безкорыстная любовь добродѣтели и ненависть къ преступленію исчезли съ лица земли, то хотя выродившаяся такимъ образомъ человѣческая раса и мало заслуживала бы сохраненія, все-таки, несмотря на то, она, по всей вѣроятности, нашла бы средства предохранить себя. Внѣшнія санкціи, вмѣсто того чтобъ ослабнуть, по всей вѣроятности, стали бы поддерживаться гораздо строже, чѣмъ теперь; ибо тѣмъ суровѣе наказанія стали бы необходимы, чѣмъ меньше оказывалось бы внутренняго чувства въ помощь имъ: и до какой бы степени человѣчество ни могло быть лишено чистаго добродѣтельнаго чувства, каждому была бы слишкомъ хорошо извѣстна вся важность поведенія другихъ по отношенію къ его собственному интересу, чтобъ не требовать этихъ наказаній безъ послабленія и безъ тѣхъ колебаній, которыя дѣлаютъ въ настоящее время совѣстливаго человѣка боязливымъ вести преслѣдованіе слишкомъ далеко.

Ср. 481. Примѣчаніе 23-е дополнено такимъ образомъ:

«Inquirer» обвиняетъ меня (pp. 49—51) въ оставленіи въ сторонѣ «признаваемаго прекраснымъ и обдуманнаго мнѣнія, потому что оно отказывается

ладить съ предшествовавшимъ заключенiемъ по другому предмету», когда я утверждаю, что благо наказываемаго лица всегда можетъ быть одною изъ цѣлей наказанiя; и онъ цитируетъ, по этому предмету, мой опытъ о Свободѣ. Я отвѣтственъ за Опытъ, но не за такое нелѣпое извращенiе его началъ. Станетъ ли кто-нибудь утверждать, что дѣтей не слѣдуетъ наказывать для ихъ собственнаго блага? что родители и даже начальникъ, когда имѣютъ дѣло съ этого рода виновными, не имѣютъ права установить себя судьями блага виновнаго и даже не обязаны сдѣлать это своимъ главнымъ соображенiемъ? Не я ли высказалъ именно тоже, въ случаѣ подобномъ случаю дѣтей, о взрослыхъ общинахъ, которыя все-еще остаются на дѣтской ступени развитiя? И говорилъ ли кто-либо когда-нибудь, что когда, для охраненiя общества, мы наказываемъ тѣхъ, которые нанесли оскорбленiе обществу, исправленiе оскорбителей не составляетъ одной изъ цѣлей, которую слѣдуетъ имѣть въ виду, въ родѣ и видѣ по крайней мѣрѣ наказанiя?

«Inquirer» прибавляетъ (p. 49): «Если я заслуживаю наказанiе только потому, что моя любовь къ правдѣ слишкомъ слаба, а моя охота къ худымъ удовольствiямъ слишкомъ сильна, и потому наказанiе поможетъ мнѣ наиболѣе сильно получить отвращенiе къ послѣднимъ, тогда я равнымъ образомъ заслуживаю и наградъ; «перевѣшивая влiянiе настоящихъ искушенiй и усвоенныхъ дурныхъ привычекъ», награды «возстановляютъ духъ въ нормальномъ преобладанiи любви къ правотѣ.. И чѣмъ я испорченнѣе, тѣмъ большей награды заслуживаю... Для дѣтей и для всѣхъ, поскольку касается ихъ собственнаго исправленiя, награды злодѣятелямъ должны быть нравственнѣе наказанiй, какъ клонящiяся прямо къ уменьшенiю бѣдности и къ возвышенiю суммы человѣческаго благоденствiя.»

Допустивъ даже, что предметъ награды былъ бы въ достаточномъ изобилiи, чтобъ предоставить вознагражденiе всякому за каждое осиливаемое имъ искушенiе, я полагаю, что этотъ планъ едвали бы выполнялъ другую и гораздо болѣе важную цѣль наказанiя—обезкураженiе будущихъ обидчиковъ. И даже въ случаѣ дѣтей, собственное усовершенствованiе которыхъ пока продолжается ихъ воспитанiе, составляетъ главную цѣль которую надо имѣть въ виду, каждому извѣстно—хотя это можно и забыть опровергая противника—что страданiе есть болѣе сильная вещь, чѣмъ удовольствiе, и наказанiе значительно дѣйствительнѣе чѣмъ награда. Также одно наказанiе можетъ произвести содружество идей, которыя дѣлаютъ поведенiе, навлекшее его, окончательно ненавистнымъ въ немъ самомъ и которыя, дѣлая оскорбительное для общества искренно отвратительнымъ для его индивидуальныхъ членовъ, производятъ въ нихъ собратство по чувству, воспитывающее въ нихъ чувство общаго интереса и дѣлающее ихъ способными симпатизировать и содѣйствовать взаимно какъ родственнымъ существамъ. Это достаточно показываетъ (если надо еще показывать), что предпочтенiе наказанiя наградѣ какъ покровительства противъ нарушенiй права вовсе не противорѣчитъ концепцiи общественной юстицiи, изложенной въ текстѣ. Если теперь мой противникъ спроситъ: но предположимъ, что это было бы не такъ и что награжденiе оскорбителя было бы настолько же дѣйствительнымъ средствомъ исправленiя его собственнаго характера и огражденiя общества, какъ и наказыванiе его, не рекомендовало ли бы оно себя равнымъ образомъ нашему чувству заслуги? Отвѣчаю: нѣтъ. Оно сталкивалось бы съ тѣмъ природнымъ и даже животнымъ желанiемъ возмездiя—нанести вредъ

тѣмъ, которые повредили намъ или чему-либо чѣмъ мы дорожимъ,—которое, какъ я уже говорилъ въ другомъ мѣстѣ, есть корень всего, что отличаетъ наше чувствованіе справедливости отъ нашего обыкновеннаго чувства удобства. Это естественное чувствованіе, будетъ ли оно инстинктивное или пріобрѣтенное, хотя само по себѣ оно не имѣетъ въ себѣ ничего нравственнаго, однакоже когда морализовано связью и ограничено вниманіемъ къ общему благоденствію, становится, какъ я смотрю на это, нашимъ нравственнымъ чувствомъ справедливости. И это чувство необходимо оскорбляется награжденіемъ преступниковъ и удовлетворяется ихъ наказаніемъ. Этого чувства нельзя не принять въ соображеніе въ мірѣ, подобномъ нашему, гдѣ наказаніе дѣйствительно необходимо: но допустимъ нелѣпое предположеніе такого состоянія человѣческихъ дѣлъ, въ которомъ награждать преступниковъ было бы на самомъ дѣлѣ болѣе удобнымъ, чѣмъ наказывать ихъ, тогда не было бы никакой надобности въ этомъ особомъ нравственномъ чувствѣ, и, подобно другимъ чувствамъ, употребленіе которыхъ упражняется перемѣнами въ обстоятельствахъ человѣчества, оно могло бы умереть и вѣроятно умерло бы.

Глава, въ которой я обсуждалъ этотъ вопросъ («Utilitarianism», ch. V), хорошо извѣстна г. Александеру; онъ рекомендуетъ себя прекрасно знакомымъ со всѣми ея частями кромѣ тѣхъ, однако, которыя говорятъ противъ его собственной стороны. Даже когда онъ ухитряется (pp 52 и 59) отъискать въ ней два положенія, что справедливость, какъ вообще понимаютъ, тѣсно соприкасается съ понятіемъ заслуги и что справедливость не синонимна съ полезностью, никто изъ его читателей не сталъ бы подозрѣвать, что я въ той же самой главѣ объяснилъ, по моему взгляду, понятія заслуги и того, что содержитъ въ себѣ наша идея справедливости кромѣ выгоды. Безпрерывныя инсинуаціи Г Александера и болѣе чѣмъ инсинуаціи, неискренность, такъ какъ онъ дѣлаетъ что-то вродѣ отреченія отъ ихъ грубѣйшаго смысла въ одной строкѣ своего опыта, я прощаю ему, какъ одну изъ случайностей его шаловливаго стиля; но совершенно справедливо, чтобъ онъ узналъ, какъ легко, при расположеніи къ тому, отплатить ему тою же монетою.

Насколько Г. Александеръ понимаетъ первые элементы обвиняемой имъ этической системы, показываетъ одинъ изъ его аргументовъ, отъ котораго онъ въ такомъ восторгѣ, что повторяетъ его нѣсколько разъ. Аргументъ этотъ въ томъ, что если огражденіе общества есть достаточная причина чтобъ повѣсить кого-нибудь, то она вполнѣ оправдываетъ повѣшеніе невиннаго или сумасшедшаго (pp. 36, 37, 65, 89). Онъ неоднократно повторяетъ, что это имѣло бы ровно такой же устрашающій эффектъ, какъ и повѣшеніе дѣйствительнаго преступника,—будучи, повидимому, того мнѣнія, что повѣшеніе лица, которое не преступно, служитъ побужденіемъ для людей къ воздержанію отъ того, чтобъ быть преступнымъ. Что касается сумасшедшаго, онъ спрашиваетъ (p. 65): «какимъ образомъ умственное состояніе сумасшедшаго, какъ неотвѣтственнаго въ побужденіи, должно влiять на дѣйствительность повѣшенія его за убійство, какъ на средство воздержать другихъ отъ убійства?» Конечно Г. Александеръ не имѣетъ никакого права на отвѣтъ, пока не поднимется на одну или на двѣ ступени выше этого. Быть можетъ, однакоже, онъ способенъ еще видѣть, что все устрашающее дѣйствіе, которое повѣшеніе можетъ произвести на людей отвѣтственныхъ въ побужденіи, производится повѣшеніемъ людей отвѣтственныхъ въ побуж-

деніи. Вѣшаніе же въ добавокъ тѣхъ, которые не отвѣтственны въ побужденіи, не прибавляетъ ничего къ устрашающему эффекту, и потому есть напрасная жестокость.

Ср. 482, ст. 11 снизу. После слова «случаю» слѣдуетъ примѣчаніе:

О силѣ этого аргумента свидѣтельствуютъ тѣ затрудненія, въ которыя онъ ставитъ моего наиболѣе неутомимаго противника, Г. Александера (рр. 63, 64). Онъ видитъ себя вынужденнымъ сказать, что «еслибы мы могли пріобрѣсти положительную увѣренность» въ случаѣ такихъ людей (какъ Равальякъ и Бальтазаръ Жераръ), «что нарушеніе ими долга почитать жизнь было лишь актомъ самопожертвованія тому, что они признавали высшимъ и болѣе священнымъ, мы принуждены были бы признать, что постигшая ихъ судьба была несправедлива въ этомъ особомъ случаѣ.» Прекрасно, но намъ не достаетъ какъ практики такъ и теоріи для этого. Повѣсили ли бы вы ихъ? Г. Александеръ даетъ на это сдержанный полу-утвердительный отвѣтъ, что повѣсилъ бы. «Сомнительный пунктъ правосудія — сомнительный потому, что истинный мотивъ дѣянія долженъ навсегда остаться темнымъ—здѣсь, можно допустить, пересиливается полнымъ и властительнымъ велѣніемъ практической пользы.» Поэтому, Г. Александеръ сталъ бы вѣшать людей, когда еще сомнительно, заслуживаютъ ли они этого; повѣсилъ бы ихъ за то, что «могло быть дѣйствительно дѣломъ высокой добродѣтели». Но въ чемъ состоитъ дѣйствительная сомнительность въ случаяхъ, подобныхъ этимъ? Изъ всѣхъ актовъ, на которые способенъ человѣкъ, тѣ, которымъ онъ завѣдомо жертвуетъ своею жизнью, иногда съ прибавкой ужасныхъ мученій, суть наиболѣе чистые отъ всякаго подозрѣнія изъ всѣхъ мотивовъ, наиболѣе честныхъ. Г. Александеръ говоритъ о Брутѣ, Шарлоттѣ Кордэ, но я остановлюсь на одномъ Равальякѣ. Есть ли малѣйшая причина сомнѣваться, что «нарушеніе имъ долга почитать жизнь» было «актомъ самопожертвованія» тому, что онъ считалъ «высшимъ и священнѣйшимъ долгомъ»? Какой другой мотивъ имѣлъ Равальякъ для своего гнуснаго поступка, какъ не предположенную обязанность къ Богу, и не считалъ ли онъ ее высочайшею и наисвященнѣйшею обязанностью? Что касается до дѣлаемаго г. Александеромъ указанія, что такой человѣкъ, какъ Равальякъ, если онъ и не виновенъ въ актѣ, былъ «виновенъ въ извращеніи своей совѣсти, приведшемъ къ нему», это есть старое, ненавистное допущеніе преслѣдователей, что дѣянія, которыя они не могли выставить злонамѣренными, должны получить источникъ въ предшествовавшей злобѣ. Поступокъ Равальяка получилъ начало просто въ ложномъ образованіи, пришедшемъ къ нему изъ той же сферы, изъ которой къ нему пришла и наибольшая часть изъ доброй образованности, полученной имъ въ теченіе жизни. Онъ получилъ начало въ источникѣ добра, а не зла.

Ср. 483. Примѣчаніе 24-е дополнено такъ:

(Г. Александеръ (р. 80) на самомъ дѣлѣ думаетъ, что въ этихъ пассажахъ Сэръ В. Гамильтонъ «утверждаетъ объ опредѣленіи воли мотивами»; и не хочетъ вѣрить, чтобъ онъ имѣлъ въ виду «абсолютное начало какъ Модусъ, подъ которымъ свобода, хотя непостижимая, тѣмъ неменѣе подлежитъ вѣрованію»: такъ какъ это «было бы бросаться съ открытыми глазами на явное противорѣчіе — вещь въ одно и тоже время причинную и без-

причинную.» Тѣмъ неменѣе, вслѣдъ же затѣмъ, онъ самъ обвиняетъ доктрину Сэръ В. Гамильтона, въ томъ, что она требуетъ довѣрія къ двумъ противнымъ непостижимостямъ. Въ настоящемъ случаѣ, она требуетъ лишь довѣрія къ одной изъ нихъ—абсолютному или безпричинному зачинанію. Г. Александеръ не претендуетъ на большое знаніе Сэръ В. Гамильтона; и конечно, никто понимающій, что этотъ философъ и большая часть другихъ изъ обсуждавшихъ этотъ вопросъ разумѣютъ подъ словомъ «опредѣлять», не можетъ не видѣть, что, согласно ему, опредѣленіе воли мотивами означаетъ Детерминизмъ или, какъ это обыкновенно называютъ, необходимость.)

Стр. 486, ст. 3 снизу. Послѣ слова «средствамъ?» слѣдуетъ примѣчаніе:

Эта живучая въ нравственной психологіи истина, что мы можемъ исправить свой характеръ если хотимъ, представляетъ великій камень преткновенія какъ для «Inquirer», такъ и для г. Александера. Они утверждаютъ, что этотъ фактъ не дѣлаетъ никакой разницы и что причинная связь человѣческихъ дѣйствій есть точно та же самая вещь, какъ и видоизмѣненный фатализмъ. Что «Inquirer» не можетъ замѣтить никакой разницы, нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ онъ признаетъ себя (p. 46) неспособнымъ понять, «какимъ образомъ наше поведеніе подчиняется нашей волѣ, если оно вполнѣ порождено нашимъ характеромъ и обстоятельствами.» Не та ли самая доктрина, которую онъ оспариваетъ, учитъ, что нашъ характеръ и обстоятельства порождаютъ поведеніе *чрезъ* нашу волю? Оба, какъ онъ, такъ и Г. Александеръ, а этотъ весьма пространно, горячо, протестуютъ противъ того, чтобъ доктрина причинной связи была такъ же несовмѣстима съ свободной волею, какъ несовмѣстимъ фатализмъ. Какъ будто-бы кто отрицалъ это. Въ слѣдующемъ же параграфѣ, аргументируя противъ Канта, я подлинно утверждалъ это. Но, если только тутъ не нужно черезчуръ упрашивать, пусть мои критики попробуютъ оставить свое собственное мнѣніе празднымъ и снизойдутъ взглянуть на нѣсколько минутъ на вопросъ съ моей точки зрѣнія. Предположимъ (я имѣю настолько же права дѣлать это предположеніе, какъ и они), что кому-нибудь не нравится какая-нибудь сторона своего характера и что этотъ человѣкъ былъ бы радъ измѣнить ее. Онъ не можетъ этого сдѣлать, какъ это ему хорошо извѣстно, чисто однимъ актомъ желанія. Онъ долженъ употребить тѣ способы, которые природа даетъ намъ самимъ, такъ же какъ она давала ихъ нашимъ родителямъ и наставникамъ—влiять на нашъ характеръ приноровленными обстоятельствами. Если этотъ человѣкъ видоизмѣненный фаталистъ, онъ не употребитъ этихъ способовъ, потому что не будетъ вѣрить въ ихъ дѣйствительность; но останется пассивно недоволенъ самимъ собою, или же, что хуже, пріучится довольствоваться, думая, что его характеръ образованъ для него и что онъ не въ силахъ перевернуть его, хотя и желалъ бы. Если же, напротивъ, онъ нравственный каузаціонистъ, то будетъ знать, что дѣло еще не окончательно и не безвозвратно потеряно; что усовершенствованіе его характера все-еще возможно надлежащими средствами, при одномъ необходимомъ условіи, чтобъ онъ желалъ этого, что онъ и желаетъ по предположенію: слѣдовательно, если въ немъ сила желанія перевѣшиваетъ непріятность средствъ, онъ будетъ стараться дѣлать то, что, будучи сдѣлано, исправитъ его характеръ. Я не могу допустить, чтобъ мои критики въ состояніи были утверждать, что такая разница между двумя теоріями, какъ показанная,

не имѣла никакой практической важности; и я долженъ со всей учтивостью отклонить признать правоспособнымъ въ этомъ вопросѣ всякій голосъ, который не способенъ схватить такого широкаго и очевиднаго различія.

Любопытное изрѣченіе г. Александера (р. 18 — 20), что мотивъ есть самъ нѣкоторый актъ, можетъ имѣть вѣрный смыслъ или даже какой-нибудь смыслъ, если только онъ понимаетъ подъ этимъ косвенное вліяніе нашихъ произвольныхъ актовъ на наши умственныя расположенія. Чтобъ какое-нибудь лицо могло, посредствомъ акта воли, дать себѣ или отнять у себя желаніе или отвращеніе, я полагаю едвали станетъ утверждать даже г. Александеръ; но мы можемъ, помощію курса само-воспитанія, окончательно видоизмѣнить, въ большей или меньшей степени, наши желанія и отвращенія,—что̀ и составляетъ ученіе нравственной причинной связи, какъ отличное отъ видоизмѣненнаго фатализма.

ГЛАВА XXVIII.

Ср. 515, ст. 23. Мысль: «но предметъ этотъ, хотя и высоко важный, сравнительно простъ» исключена авторомъ въ новомъ изданіи. Затѣмъ параграфъ дополненъ такъ: «Факты и умозрѣнія относительно сна и сновидѣнія, изложенные въ его семнадцатой лекціи по метафизикѣ, считались за нимъ въ качествѣ пріобрѣтенія для философіи и представляютъ хорошій образецъ индуктивнаго изслѣдованія; но ихъ главное достоинство, какъ въ дѣлѣ наблюденія такъ и по мысли, открыто принадлежитъ Жуфруа [1]).

---

[1]) Я вижу съ сожалѣніемъ, что сказанное мною выше, или скорѣе быть можетъ то, что я упустилъ сказать, произвело даже и на дружественныхъ мнѣ критиковъ такое впечатлѣніе, что я какъ бы думаю гораздо менѣе высоко объ умственномъ калибрѣ Сэръ В. Гамильтона и о его общихъ заслугахъ предъ человѣчествомъ, чѣмъ это я на самомъ дѣлѣ думаю. Моею задачею въ этомъ сочиненіи было оцѣнить не человѣка, но тѣ прочные вклады, которые были сдѣланы имъ къ суммѣ умозрительной философіи Я не могу цѣнить весьма высоко эти вклады, но искренно и сердечно присоединяюсь къ той дани его заслугамъ, которую такъ справедливо воздалъ ему г. Гротъ въ «Westminster Review» (pp. 2, 3).

«Сэръ В. Гамильтонъ, говоритъ г. Гротъ, поддерживалъ на высотѣ идею философіи, какъ предмета, который долженъ быть изучаемъ съ его собственныхъ точекъ зрѣнія,—достоинство, которымъ она пользовалась въ раннія времена, быть можетъ до вреднаго излишества, но отъ котораго она слишкомъ много отступилась въ новѣйшія времена, особенно въ Англіи. Онъ оказалъ великую услугу, потрудившись усердно сочленить вмѣстѣ прошедшія традиціи философіи, возстановить тѣ, которыя допущены были погрузиться въ забвеніе, и уяснить генеалогію мнѣній, насколько дали къ тому возможность небрежные предшественники. Мы признаемъ также за

Сэръ В. Гамильтономъ извѣстную сумму интеллектуальной независимости, рѣдко сопровождающей такую обширную эрудицію. Онъ перечисляетъ много различныхъ мнѣній, но онъ обсуждаетъ всѣ ихъ для себя и, что гораздо важнѣе, онъ постоянно даетъ доводы для своихъ сужденій. Для насъ эти доводы всегда имѣютъ большую или меньшую цѣнность, признаемъ ли мы ихъ годными или нѣтъ... Какъ для тѣхъ, которые расходятся съ нимъ, такъ и для тѣхъ, которые согласны съ нимъ, его разсужденія высоко поучительны: ибо полныя выдержки изъ такого большаго числа другихъ писателей существенно содѣйствуютъ нетолько къ тому, чтобъ разъяснить тѣ пункты, къ которымъ мы прямо подошли, но также расширяютъ наше знаніе философіи вообще.»

Присоединяюсь также и къ выразительнымъ словамъ профессора Мэссона (pp. 308, 309): «Почтите его (Сэръ В. Гамильтона) даже и въ отношеніи важности его вліянія на національную мысль. Своимъ ли наставничествомъ или же по причинѣ своего независимаго мышленія, но не онъ ли бросилъ между нами истинные вопросы метафизики и истинныя формы этихъ вопросовъ, которые стали академическими тезисами повсюду въ Британскомъ вѣкѣ для дѣйствительнаго метафизическаго анализа?.. О Сэръ В. Гамильтонѣ можно сказать, что онъ, просто и тѣми ли или другими средствами, сдѣлалъ болѣе чѣмъ какой-нибудь другой человѣкъ для возстановленія культа Трудности въ болѣе высокихъ умахъ Великой Британіи.»

Сверхъ того, какъ замѣчаетъ далѣе г. Гротъ, «въ такомъ отвлеченномъ, темномъ и вообще нерасполагающемъ къ себѣ предметѣ, какъ логика и метафизика, трудность, которую наставникъ встрѣчаетъ, чтобъ возбудить интересъ ученика, крайняя. Что Сэръ В. Гамильтонъ преодолѣлъ эту трудность съ замѣчательнымъ успѣхомъ, свидѣтельствуютъ его оба издателя» и доказываетъ глубокое впечатлѣніе, оставленное наставникомъ и его чтеніями на умахъ и чувствованіяхъ его слушателей. «Inquirer» обвиняетъ меня (p. 6) въ игнорированіи «того, что составляло главную долю его дѣла—живаго обученія, которое онъ преподалъ живымъ людямъ—чѣмъ онъ создалъ для нашего времени и націи то, въ чемъ онѣ наиболѣе нуждались,—школу людей, которые умѣютъ мыслить и мыслятъ.» Было бы весьма недостойно игнорировать такую важную статью въ его услугахъ человѣчеству. Я признаю ее съ сознаніемъ, въ которомъ я не былъ превзойденъ никѣмъ, неоцѣненнаго достоинства всѣхъ такихъ услугъ. Но если я предпринялъ сдѣлать сводъ тѣхъ прибылей, которыми міръ обязанъ Сэръ В. Гамильтону, я отнюдь не могъ игнорировать его статей о воспитаніи и въ особенности объ Англійскихъ университетахъ,—которымъ нельзя не приписать большаго вліянія въ пристыженіи этихъ корпорацій въ ихъ такъ долго продолжавшемся себялюбивомъ нарушеніи долга предъ націей и во вдохновеніи ихъ новою жизнью, которую онѣ съ тѣхъ поръ обнаруживали и обнаруживаютъ, съ такою большою пользою для духа времени и для національной культуры.

Даже въ очеркѣ спекулятивнаго мыслителя моя оцѣнка Сэръ В. Гамильтона страшно невѣрно обсуживается тѣми, которые сдѣлались сами, на что имѣли конечно всякое право, сподвижниками его философской репутаціи. Я не нахожу достаточно словъ, чтобъ протестовать противъ такихъ утвержденій, какія дѣлаетъ (p. 181) Г. Мансель и нѣсколько равносильныхъ которымъ встрѣчаются у «Inquirer», что если справедливо все приведенное мною, то «Сэръ В. Гамильтонъ, вмѣсто того чтобъ быть великимъ филосо-

фомъ, самый безтолковый человѣкъ, который когда-либо прикладывалъ перо къ бумагѣ.» Такія преувеличенія понятны въ устахъ тѣхъ, по собственной оцѣнкѣ которыхъ онъ стоитъ почти на вершинѣ существующей философіи и которые, взобравшись, какъ они думаютъ, чрезъ его содѣйствіе на ту же верхушку, считаютъ меньшую высоту недостойною вовсе имѣть какое-нибудь значеніе. Но нѣкоторыя изъ самыхъ выдающихся фигуръ въ исторіи философіи, отличающихся не менѣе же могуществомъ своихъ умовъ, чѣмъ и великостью ихъ вліянія на послѣдующую мысль, не оставили за собою, по крайней мѣрѣ я такъ думаю, даже и настолько положительнаго приращенія къ философской истинѣ какъ Сэръ В. Гамильтонъ. Кантъ, напримѣръ, объ умственной мощи котораго никто не-ученикъ его не составляетъ вѣроятно болѣе высокаго представленія, чѣмъ я, и который занимаетъ такое существенное мѣсто въ развитіи философской мысли, что еслибы только кто-нибудь не сдѣлалъ того, что сдѣлалъ Кантъ, метафизика, сообразно нашему настоящему представленію ея, не могла бы установиться, — Кантъ, говорю я, по окончательному сужденію о немъ будетъ признанъ неоставившимъ никакого такого же замѣчательнаго приращенія къ философіи, въ одно и то же время и новаго и истиннаго, за исключеніемъ нѣкоторыхъ изъ его опроверженій предшественниковъ. Это правда, что Кантъ былъ болѣе послѣдовательнымъ и потому болѣе стойкимъ мыслителемъ, чѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ, и это главнымъ образомъ благодаря этому качеству, что Кантъ сдѣлался однимъ изъ срединныхъ пунктовъ въ исторіи философіи, какимъ Сэръ В. Гамильтонъ не имѣетъ никакого притязанія быть: но въ искусствѣ различенія психологическихъ истинъ, не окрашенныхъ теоріею, онъ кажется мнѣ ниже Сэръ В. Гамильтона. Ближайшую, быть можетъ, параллель—хотя и съ совершенно другимъ характеромъ ума — по философскому достоинству имѣетъ къ Сэръ В. Гамильтону (не говорю объ эрудиціи, по которой онъ вѣроятно не имѣетъ себѣ параллельной между философами) — профессоръ Дюгальдъ Стьюартъ. Ни тотъ ни другой изъ нихъ не можетъ быть сопричтенъ къ числу великихъ оригинальныхъ мыслителей, которые вводили философію въ одинъ изъ ея неизбѣжныхъ фазисовъ, какъ Локкъ, Декартъ, Юмъ, Кантъ и, со всѣми своими недостатками, даже Рейдъ. Ни тотъ ни другой изъ нихъ не заглядывали въ сердце великихъ психологическихъ вопросовъ, которые бы никогда прежде не были изведаны, подобно Берклею, Гартлею, Броуну или Джемсу Миллю. Оба они пролили значительный свѣтъ на второстепенные вопросы; оба собрали и болѣе или менѣе совершенно усвоили истины изъ весьма противоположныхъ областей: оба надѣлали большіе промахи, хотя Сэръ В. Гамильтонъ, какъ явившійся позже и имѣвшій за собою плоды кантіанскаго движенія, стоялъ уже на значительно высшей платформѣ метафизической мысли. Оба имѣли нѣкоторыя, хотя только умѣренныя, способности къ анализу; ихъ философскій стиль, хотя въ высшей степени несходный, былъ превосходенъ у обоихъ; оба они дали важный стимулъ національному уму своею необыкновенною способностью какъ публичныхъ преподавателей, и оба же будутъ помянуты какъ съ достоинствомъ державшіе свѣточъ философіи, но ни тотъ ни другой изъ нихъ, осмѣлюсь сказать, не въ числѣ тѣхъ, которые много расширили или напитали его пламя.

Ср. 521, сн. 6. Послѣ слова «достоинству» слѣдуетъ примѣчаніе:

«Мы придаемъ особенную цѣнность такому сбереженію традицій фило-

софіи и такому поддержанію извѣстнаго постояннаго преемства между спекулятивными умами человѣчества, съ надлежащими сравненіями и противоположеніями ихъ. Между именами, приводимыми Сэръ В. Гамильтономъ — нельзя не принести ему признательности за эту заботливость—мы встрѣчаемъ имена авторовъ, едвали и вовсе намъ извѣстныхъ, и находимъ заимствованныя изъ нихъ мнѣнія столько же поучительными какъ и интересными. Тѣмъ болѣе онъ заслуживаетъ благодарности, что онъ отклоняется въ этомъ отъ принятаго со временъ Бэкона и Декарта обыкновенія. Примѣръ этихъ великихъ людей заслуживалъ удивленія, насколько онъ клонился къ тому, чтобъ отдѣлаться отъ авторитета предшественниковъ; но вреденъ насколько онъ изгналъ этихъ предшественниковъ изъ области вѣдѣнія какъ бы чисто хранителей незрѣлой и ошибочной мысли. Въ теченіе всего осьмнадцатаго столѣтія всякое изученіе болѣе раннихъ видовъ философствованія оставалось большею частью въ пренебреженіи. Замѣчательные примѣры такого пренебреженія были указаны Сэръ В. Гамильтономъ.» Г. Гротъ. «Westminster Review», p. 2.

Та же ср., ст. 3 снизу. Послѣ слова «мыслители» слѣдуетъ примѣчаніе:

Г. Гротъ, соглашаясь со мною что касается Броуна, колеблется предъ такимъ же сужденіемъ по отношенію къ архіепископу Уэтли; профессоръ же Мэссонъ еще того болѣе сѣтуетъ на мое сравненіе послѣдняго съ Сэръ В. Гамильтономъ. Я полагаю, что мы расходимся не въ томъ, что я цѣню Сэръ В. Гамильтона менѣе, а архіепископа Уэтли болѣе. Результатъ моего чтенія многихъ изъ многоразличныхъ сочиненій архіепископа Уэтли приводитъ меня къ гораздо высшей оцѣнкѣ его по оригинальности и по услугамъ мысли, чѣмъ, какъ кажется, г. Грота. Никто не сталъ бы, конечно, сравнивать его съ Сэръ В. Гамильтономъ какъ метафизика собственно: но я говорю о немъ въ болѣе общемъ характерѣ мыслителя и въ отношеніи множества вѣрныхъ и цѣнныхъ мыслей по разнообразнымъ предметамъ, въ томъ числѣ и по метафизикѣ, которыя онъ внесъ въ общій капиталъ и пустилъ въ обращеніе.

Позволю себѣ еще прибавить, что говоря о Броунѣ и Уэтли какъ о дѣятельныхъ и плодовитыхъ мыслителяхъ я вовсе не представлялъ себѣ, что могутъ счесть это за отрицаніе такихъ же аттрибутовъ у Сэръ В. Гамильтона.

Ср. 528, ст. 17. Послѣ слова «поняты» текстъ дополненъ слѣдующимъ образомъ:

Исторія философіи изъ-подъ его пера — еслибы только задача себѣ новаго предмета не измѣнила его точки зрѣнія — не могла бы быть окончательною; она не была бы философской исторіей философіи; но она стояла бы въ томъ же отношеніи къ такому труду, въ которомъ акуратные и полные анналы стоятъ къ политической исторіи: она была бы неоцѣненной охраной противъ ошибокъ послѣдующихъ историковъ и удивительно сократила бы ихъ трудъ.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

				Напечатано	*Слѣд. исправить.*
Стр.	76	строка	26	хожденія	рожденія
	78	—	30	въ отсутствіи	отсутствія
	88	—	30	Calder-Wood	Calderwood
	131	—	22	если	если только
	147	—	послѣдняя	Субстаціи	Субстанціи
	156	—	14	міръ	міру
	189	—	11 и 12	оба названныхъ философа	философы
	273	—	28	мысли	въ мысли
	286	примѣч.	4	разстояніямъ	квадратамъ разстояній
	518	—	9	Удивляемся	Удивляешься

ГЛАВА I.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЯ ЗАМѢЧАНІЯ.

Между англійскими философскими писателями настоящаго столѣтія никто не занимаетъ болѣе высокаго положенія, чѣмъ Сэръ Вилльямъ Гамильтонъ. Изъ всѣхъ англійскихъ метафизиковъ настоящаго и предшествовавшаго поколѣній, онъ одинъ только, какъ метафизикъ, пріобрѣлъ европейскую знаменитость: между тѣмъ какъ въ самой Англіи онъ нетолько имѣлъ силу оживить въ обществѣ интересъ къ предмету изученія, переставшему быть популярнымъ,—къ философіи, но и самъ сталъ въ нѣкоторомъ смыслѣ основателемъ особой школы мышленія. Впрочемъ, школа эта, въ сущности, не нова, ибо ея основныя доктрины принадлежатъ къ той философіи, которая все болѣе и болѣе получала преобладаніе повсемѣстно, со времени начала реакціи противъ Локка и Юма, и потому у англичанъ ведетъ начало съ Рейда, а въ остальной Европѣ—съ Канта. Но эта общая схема философіи распалась на нѣсколько подраздѣленій и та форма, въ какой вылилась она у Гамильтона, настолько отличается выдающимися особенностями, насколько это только принадлежитъ какому-нибудь другому изъ ея признанныхъ видоизмѣненій. Она весьма много разнится на самомъ дѣлѣ и еще болѣе повидимому отъ послѣднихъ нѣмецкихъ и французскихъ формъ развитія обычной доктрины, возвышаясь въ тоже время надъ болѣе ранними шотландскими и англійскими формами, на всю разницу уровня, достигнутаго философіей, чрезъ могучую отрицательную критику Канта. Кромѣ обаянія самобытной оригинальности, она рекомендуетъ себя еще и общей гармоніей положеній съ преобладающимъ

тономъ мышленія. Эти преимущества, въ сочетаніи съ умомъ высокообразованнымъ и во многихъ отношеніяхъ высоко способнымъ къ философскому мышленію,—съ знаніемъ,—по всей вѣроятности никогда не имѣвшимъ равнаго себѣ по объему и точности, всего, что только было мышлено и писано по философіи, заставляютъ по справедливости признать Сэръ Вилльяма Гамильтона однимъ изъ важныхъ представителей вѣка въ области абстрактнаго умозрѣнія.

Извѣстное положеніе Сэръ В. Гамильтона въ главѣ—по крайней мѣрѣ въ Англіи—философской школы, къ которой онъ принадлежитъ, побудило меня главнымъ образомъ связать съ его именемъ и сочиненіями тѣ умозрѣнія и критическіе опыты, которые изложены въ предлежащей книгѣ. Оправданіемъ самому сочиненію послужитъ, конечно, важность вопросовъ, къ обсужденію которыхъ оно составляетъ посильное приношеніе. Континентальные мыслители часто упрекали Англію въ равнодушіи къ высшей философіи. Но Англія не всегда заслуживала этотъ упрекъ и уже заявила несомнѣнными симптомами, что она не хочетъ заслуживать его долѣе. Ея мыслители снова начали видѣть,—что̀ было ими забыто лишь временно,—что истинная Психологія есть необходимая научная основа Морали, Политики, Науки и искусства Воспитанія; что Метафизическія трудности лежатъ у корня каждой науки; что поладить съ этими трудностями можно только разрѣшеніемъ ихъ, и что до тѣхъ поръ, пока онѣ не будутъ разрѣшены—положительно если возможно, но отрицательно во что бы то ни стало,—мы никогда не можемъ быть увѣрены, чтобъ какое-либо человѣческое знаніе, даже естествознаніе, покоилось бы на солидныхъ основахъ.

Поэтому, предметъ моего настоящаго изслѣдованія не Сэръ В. Гамильтонъ, но вопросы, которые обсуждалъ Сэръ В. Гамильтонъ. Впрочемъ, въ нашей странѣ и въ наше время невозможно писать по этимъ вопросамъ безъ того, чтобъ не относиться формально или подразумѣваемо, но безпрестанно къ разработкѣ ихъ, сдѣланной Сэръ В. Гамильтономъ. По всѣмъ предметамъ, до которыхъ онъ касался, онъ или одинъ изъ самыхъ могущественныхъ союзниковъ того, что̀ я почитаю здравой философіей, или же (наичаще) значительно болѣе грознымъ ея противникомъ; какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ потому, что онъ явился послѣднимъ, писалъ съ полнымъ знаніемъ промаховъ, замѣченныхъ въ его предшественникахъ, и еще потому, что онъ былъ однимъ изъ способнѣйшихъ, въ высшей степени ясновидящихъ и наиболѣе искреннихъ писателей. Каждое мнѣніе, высказанное имъ обдуманно, всегда бывало оппозиціоннымъ; а потому какъ форма этихъ мнѣній, такъ и приводимые имъ въ защиту ихъ доводы, спеціально требуютъ раскрытія и тщательной оцѣнки: и какъ такимъ образомъ

невозможно, чтобъ сообразное обсужденіе его топикъ не захватывало бы въ тоже время и оцѣнки его доктринъ, то кажется стоитъ того, чтобъ оцѣнка ихъ была сдѣлана также полно какъ и доступно, простираясь на всѣ предметы, по которымъ сдѣланъ имъ или приписывается ему какой-либо важный вкладъ въ развитіи мышленія.

Пытаясь упредить, такимъ образомъ, — насколько однакоже это возможно, — сужденіе потомства о трудахъ Сэръ В. Гамильтона, я искренно сожалѣю, что во многихъ пунктахъ, по которымъ я расхожусь съ нимъ, за мною остается непривлекательное преимущество каждаго человѣка, оппонентъ котораго не имѣетъ уже болѣе возможности отвѣчать. Лично я, быть можетъ, имѣлъ бы весьма небольшую причину радоваться отвѣту, который я могъ бы получить, ибо хотя строго честный, Сэръ В. Гамильтонъ былъ однакоже, самый безжалостный въ спорѣ, и кто бы ни напалъ даже на самое неважное изъ его мнѣній, долженъ былъ разсчитывать на тяжкіе удары въ отвѣтъ. Но раньше было бы конечно гораздо дороже всякаго полемическаго успѣха, даже для меня лично, узнать навѣрное, какимъ образомъ встрѣтилъ бы Сэръ В. Гамильтонъ возраженія, возникшія въ предлежащей книгѣ. Я живо чувствую, вмѣстѣ съ Платономъ, какъ значительно болѣе можно научиться изъ разсужденія съ человѣкомъ, который можетъ спрашивать и отвѣчать, чѣмъ изъ книги, которая того не можетъ. Но не было возможности сдѣлать и общаго обзора доктринъ Сэръ В. Гамильтона, ибо онѣ извѣстны въ отрывочномъ видѣ, въ какомъ и обнародывались въ теченіе его жизни. Его «Лекціи», представляющія наиболѣе полное и единственно послѣдовательное изложеніе его философіи, обнародованы по его смерти; между тѣмъ какъ послѣднее и наиболѣе зрѣлое выраженіе многихъ изъ его мнѣній—«Разсужденія о Рейдѣ» были пріостановлены имъ, едва на половину оконченныя, на срединѣ приговора; но, пока онъ былъ живъ, его читатели все еще не теряли надежды на изданіе имъ остальнаго. Правда, что «Лекціи» прибавляютъ менѣе, чѣмъ сколько можно бы было ожидать, къ тѣмъ свѣдѣніямъ, какими мы обладаемъ уже о доктринахъ автора; но хорошо знать уже и то, что въ нашемъ распоряженіи находится по крайней мѣрѣ все, что оставилъ по себѣ Сэръ В. Гамильтонъ, и хотя было бы, конечно, пріятно обладать его мнѣніями по большему числу предметовъ, но едва ли бы мы узнали тогда съ бо́льшею полнотою, чѣмъ насколько имѣемъ возможности узнать и теперь, каковы были его мысли по тѣмъ философскимъ пунктамъ, которымъ онъ придавалъ наибольшую важность и которые наиболѣе отожествляются съ его именемъ и славою.

ГЛАВА II.

ОТНОСИТЕЛЬНОСТЬ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ЗНАНІЯ.

Ученіе, полагаемое принадлежащимъ по преимуществу Сэръ В. Гамильтону и послужившее основаніемъ его оппозиціи трансцендентализму послѣднихъ французскихъ и германскихъ метафизиковъ, есть такъ названная,—какъ имъ, такъ и другими,—Относительность Человѣческаго Знанія. Это одинъ изъ наиболѣе всеобще извѣстныхъ и наиболѣе импозантныхъ предметовъ изъ всѣхъ его сочиненій,—одинъ изъ такихъ, который впервые заявилъ англійскимъ читателямъ по метафизикѣ восхожденіе новой силы въ философіи. Вмѣстѣ съ дальнѣйшей разработкой, это ученіе образуетъ «Философію Условнаго», противопоставленную Сэръ В. Гамильтономъ германскимъ и французскимъ философіямъ Абсолютнаго, и считается большею частью почитателей Сэръ В. Гамильтона самымъ важнымъ изъ его правъ на постоянное мѣсто въ исторіи метафизическаго мышленія.

Но «Относительность Человѣческаго Знанія», подобно большей части другихъ фразъ, въ которыя входятъ слова: относительный или отношеніе, неопредѣленно и допускаетъ большое разнообразіе значеній. Въ одномъ изъ его смысловъ, оно представляетъ сужденіе касательно природы и предѣловъ нашего знанія, и этотъ смыслъ, по моему мнѣнію, есть истинный, основной и богатый важными послѣдствіями въ философіи. За этой полнотой значенія, его выразительность оттѣняется нѣкоторымъ числомъ градацій, становясь все слабѣе и менѣе существенной, пока не исчезаетъ наконецъ въ трюизмѣ, не ведущемъ ни къ какимъ послѣдствіямъ и едвали заслуживающемъ словеснаго произнесенія. Вотъ почему когда философъ особенно сильно настаиваетъ на относительности нашего знанія, бываетъ необходимо подвергнуть его сочиненія тщательному разсмотрѣнію и заставить ихъ раскрыть передъ нами, въ какомъ изъ многихъ степеней значенія онъ понимаетъ эту фразу.

Одно изъ признанныхъ значеній этой фразы могло бы, по отношенію къ имѣющейся у насъ въ виду цѣли, быть оставлено въ сторонѣ, хотя само по себѣ оно можетъ быть оправдано и хотя, когда употреблено такъ, оно выражаетъ реальный и важный законъ нашей духовной природы. Это значеніе состоитъ именно въ томъ, что мы только знаемъ нѣчто, зная это нѣчто какъ отличное отъ чего-то другаго; что

всякое сознаніе есть сознаніе разницы; что два объекта суть наименьшее число, потребное для установленія сознанія; что вещь считается тѣмъ, что она есть, только по контрасту съ тѣмъ, что она не есть. Употребленіе сужденія, что всякое человѣческое знаніе относительно, въ этомъ его значеніи освящено высокими авторитетами [1]), и я не нахожу ничего сказать въ порицаніе такому употребленію фразы, о которой идетъ рѣчь. Но это послѣднее употребленіе до насъ не касается въ настоящемъ случаѣ, ибо не въ этомъ смыслѣ употреблялъ обыкновенно или намѣренно Сэръ В. Гамильтонъ выраженіе: «относительность знанія», хотя онъ и вполнѣ признавалъ ту истину, для выраженія которой оно служитъ при такомъ употребленіи. Вообще, когда онъ говоритъ, что все наше знаніе относительно, отношеніе, которое онъ имѣетъ при этомъ въ виду, не есть отношеніе между познаваемой вещью и другими предметами, сравниваемыми съ ней, но между познаваемой вещью и познающимъ духомъ.

Каждый языкъ признаетъ различіе между мной самимъ, между *Я* и міромъ, матеріальнымъ ли, спиритуальнымъ ли, или обоими внѣшними ко мнѣ, но о которыхъ я могу въ нѣкоторомъ видѣ и мѣрѣ получить познаніе. Самые основные вопросы въ философіи суть тѣ, которые ищутъ опредѣлить, что именно мы способны знать объ этихъ внѣшнихъ объектахъ и въ силу какой очевидности мы знаемъ это.

При обозрѣніи различныхъ мнѣній, которыя принимаются или могутъ быть приняты по этому предмету, изложеніе много упростится, если мы сначала ограничимъ себя случаемъ физическихъ или, какъ обыкновенно называютъ, матеріальныхъ объектовъ. Само собою разумѣется, что эти объекты извѣстны намъ чрезъ чувства. Этими проводниками, и никакъ не иначе, узнаемъ мы все, что узнаемъ касательно этихъ объектовъ. Безъ посредства чувствъ мы не знали бы и не подозрѣвали бы о существованіи такихъ вещей. Мы не знаемъ ничего о томъ, что они суть, болѣе того, что говорятъ намъ чувства, да и природа не доставляетъ намъ какихъ-либо иныхъ средствъ знать болѣе. Столькаго въ явномъ значеніи употребленныхъ словъ не отрицаетъ никто, хотя и встрѣчаются мыслители, которые предпочитаютъ выражать то же значеніе иными словами.

---

[1]) Въ особенности г. Бэномъ (Bain) *), который обыкновенно употребляетъ выраженіе «относительность знанія» въ этомъ смыслѣ.

*) Г. Александръ Бэнъ, экзаменаторъ по Логикѣ и Нравственной философіи въ Лондонскомъ университетѣ и профессоръ Логики въ Эбердинскомъ университетѣ, замѣчателенъ слѣдующими сочиненіями: «The Emotions and The Will», «The Senses and The Intellect», «On the Study of Character» (Переведено на русскій языкъ).

Что же касается до того, что это такое, что́ чувства говорятъ намъ объ объектахъ, то здѣсь мнѣнія уже сталкиваются. Относительно одной части извѣщенія, которое даютъ намъ чувства, нѣтъ спора. Они передаютъ намъ наши ощущенія. Предметы внѣшняго міра возбуждаютъ или вызываютъ въ насъ извѣстныя состоянія чувствованія. По крайней мѣрѣ нѣкоторую часть того, что мы знаемъ объ объектахъ, составляютъ порождаемыя этими объектами чувствованія. То, что мы называемъ свойствами какого-либо объекта, суть силы, обнаруживаемыя имъ въ прозведеніи ощущеній въ нашемъ сознаніи. Возьмемъ какой-нибудь близко знакомый, внѣшній предметъ, положимъ апельсинъ. Онъ желтъ, т. е. онъ производитъ на насъ, чрезъ посредство чувства зрѣнія, нѣкоторое особое ощущеніе цвѣта. Онъ мягокъ; другими словами, онъ производитъ, чрезъ наши мышечныя чувствованія, нѣкоторое ощущеніе сопротивленія, преодолѣваемаго при помощи легкаго усилія. Онъ сладокъ; ибо порождаетъ особый родъ пріятнаго ощущенія, чрезъ посредство нашего органа вкуса. Онъ имѣетъ шарообразную фигуру, нѣсколько приплюснутую: мы утверждаемъ это въ силу вызываемыхъ имъ въ насъ ощущеній, но между психологами до сихъ поръ остается спорнымъ вопросъ, являются ли въ насъ первоначально эти ощущенія единственно только чрезъ посредство осязанія и мускуловъ, или же также и чрезъ органъ зрѣнія. Разрѣзавъ апельсинъ, мы находимъ извѣстное расположеніе составляющихъ его частей, различимыхъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ, какъ несходныя одна съ другой; но въ ихъ несходствѣ мы не имѣемъ иной мѣры или доказательства, кромѣ того, что они даютъ намъ разныя ощущенія. Корка, мякоть, сокъ разнятся между собой въ цвѣтѣ, во вкусѣ, въ запахѣ, въ степени консистентности (т. е. въ сопротивленіи давленію), но все это суть разности въ нашихъ ощущеніяхъ. Сверхъ того, части эти одна **внѣположна** другой, занимаютъ разныя доли пространства: даже и это отличіе, какъ утверждаютъ, можетъ найти разрѣшеніе въ разницѣ нашихъ ощущеній (хотя противъ этого ученія сильно возстаютъ нѣкоторые). Въ силу такого анализа утверждаютъ, что всѣ аттрибуты, приписываемые нами объектамъ, состоятъ въ обладаемой этими объектами способности возбуждать то или другое видоизмѣненіе ощущенія въ нашихъ умахъ; что для насъ свойства какого-либо объекта имѣютъ только это и никакого другаго значенія; что внѣшній предметъ есть для насъ не что иное, какъ то, что́ вліяетъ на наши чувства извѣстнымъ образомъ; что мы неспособны придать слову объектъ какое-либо иное значеніе; что даже воображаемый объектъ есть не болѣе какъ представленіе, какое мы способны составить о нѣчто, что́ повліяло бы на наши чувства нѣкоторымъ новымъ образомъ. Такъ что наше знаніе объектовъ и да-

же наши воображаемые образы объектовъ состоятъ не изъ чего иного, какъ изъ ощущеній, возбуждаемыхъ этими объектами или которыя мы воображаемъ возбуждаемыми ими въ насъ самихъ.

Таково ученіе Относительности Знанія къ познающему духу, въ простѣйшемъ, чистѣйшемъ и, какъ я думаю, наиболѣе свойственномъ употребленіи словъ. Существуютъ, однакоже, двѣ формы этого ученія, которыя матеріально разнятся одна отъ другой.

Согласно одной изъ этихъ формъ, ощущенія, о которыхъ въ обыкновенномъ разговорномъ языкѣ мы говоримъ, что получаемъ ихъ отъ объектовъ, составляютъ нетолько все, что мы вѣроятно можемъ знать о предметахъ внѣшняго міра, но и суть все, существованію чего мы имѣемъ нѣкоторое основаніе довѣрять. То, что мы называемъ объектомъ, есть только сложное представленіе, образовавшееся по законамъ содружества изъ идей разнообразныхъ ощущеній, которыя мы привыкли получать одновременно. Во всемъ этомъ процессѣ реальны только эти ощущенія. Въ самомъ дѣлѣ, они не сопровождаютъ одно другое или не слѣдуютъ одно за другимъ какъ попало; они удерживаются вмѣстѣ по нѣкоторому закону т. е. они являются въ постоянныхъ группахъ и нѣкоторомъ постоянномъ порядкѣ послѣдовательности: но мы не имѣемъ никакой достовѣрной очевидности того, чтобъ что-нибудь, не будучи само нѣкоторымъ ощущеніемъ, было бы субстратомъ или тайной причиной ощущеній. Идея о такомъ субстратѣ есть чисто умственное созданіе, и мы не имѣемъ никакой причины думать, чтобъ существовала какая-либо соотвѣтствующая ему реальность, внѣшняя нашимъ умамъ. Тѣ, которые поддерживаютъ это мнѣніе, говорятъ тѣмъ самымъ, что сомнѣваются или отрицаютъ существованіе вещества. Иногда ихъ называютъ Идеалистами, иногда Скептиками, смотря по другимъ раздѣляемымъ ими мнѣніямъ. Къ нимъ принадлежатъ послѣдователи Берклея и послѣдователи Юма. Между новѣйшими мыслителями, проницательный и вполнѣ образованный профессоръ Феррьеръ (Ferrier) кажется пришелъ къ той же существенно точкѣ зрѣнія, хотя и окольнымъ путемъ и выражается совершенно иною фразеологіей. Эти философы защищаютъ Относительность нашего Знанія въ самой крайней формѣ, въ какой можетъ быть понимаемо это ученіе, такъ какъ они оспариваютъ нетолько, что все, что мы имѣемъ возможность знать о чемъ-либо, есть только образъ, какимъ вліяетъ это нѣчто на человѣческія способности, но что и не существуетъ ничего иного, для познанія; что впечатлѣнія человѣческихъ или нѣкоторыхъ другихъ умовъ суть все, что мы можемъ знать какъ существующее.

Это, однакоже, далеко не та форма, въ которой обыкновенно излагаютъ доктрину Относительности нашего Знанія. Для большинства

изъ тѣхъ, которые держатся этого ученія, разница между *Я* и *Не-Я* не есть чисто словесная только, ни формальное различеніе между двумя сторонами одной и той же реальности, но обозначаетъ двѣ реальности, самосуществующихъ и независимыхъ одна отъ другой. По фразеологіи, заимствованной Германскими Трансцендентадистами у Схоластиковъ, они считаютъ Ноуменъ *) вещью, разнящейся въ себѣ отъ Феномена и равно реальной, даже гораздо болѣе реальной,—скажутъ многіе изъ нихъ,—ибо она постоянная Реальность, по отношенію къ которой другая (феноменъ) есть только ея преходящее проявленіе. Эти философы признаютъ, что есть Реальный міръ «Вещей въ Себѣ» и что всякій разъ, какъ имѣетъ мѣсто впечатлѣніе на наши чувства, имѣетъ мѣсто и какая-либо «Вещь въ Себѣ», которая находится за феноменомъ, и есть причина его. Но что касается до того, что такое эта Вещь «въ себѣ», мы, за неимѣніемъ никакого иного органа для сообщенія съ ней кромѣ нашихъ чувствъ, можемъ знать только то, что говорятъ намъ наши чувства; а какъ они ничего иного не говорятъ намъ кромѣ впечатлѣнія, производимаго вещью на насъ, то и вовсе не знаемъ, что такое есть вещь въ себѣ. Мы предполагаемъ (по крайней мѣрѣ эти философы предполагаютъ), что вещь должна быть нѣчто «въ себѣ», но все, что мы знаемъ, чѣмъ она есть, все это только относительное къ намъ, состоящее въ способности вліять на насъ извѣстными путями, или, какъ это называютъ технически, производить Феномены. Внѣшнія вещи существуютъ и имѣютъ внутреннюю природу, но она недоступна для нашихъ способностей. Мы не знаемъ ее и не можемъ ничего утверждать о ней съ нѣкоторымъ значеніемъ. Изъ конечныхъ Реальностей, какъ такихъ, мы знаемъ только существованіе и ничего болѣе. Но впечатлѣнія, которыя производятъ эти Реальности на насъ, ощущенія, возбуждаемыя ими, сходства, группированія и послѣдовательности этихъ ощущеній, или, суммируя все это въ обычное, хотя и не вполнѣ соотвѣтственное выраженіе, воспроизведенія, порождаемыя въ нашихъ умахъ дѣйствіемъ Вещей самихъ по себѣ, это мы можемъ знать и это есть все, что мы можемъ знать касательно ихъ. Можно представить себѣ, что въ нѣкоторомъ будущемъ состояніи существованія мы будемъ имѣть возможность знать

*) Со словомъ νοούμενον греческіе идеалисты соединяли то самое значеніе, какое мы соединяемъ со словомъ Сущность. Кантъ противополагаетъ Ноуменъ объекта Феномену этого объекта. Послѣдній обозначаетъ вещь, какою мы знаемъ ее изъ опыта, по отношеніямъ къ намъ, чрезъ производимыя ею на насъ впечатлѣнія; но таже самая вещь, разсматриваемая отрѣшенно отъ всякихъ отношеній къ намъ, какъ она есть въ себѣ и для себя, an und für sich, будетъ Ноуменъ.

болѣе и что могутъ знать больше интеллигенціи высшія насъ. Однако же и это можетъ быть истиннымъ только въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ лицо, обладающее употребленіемъ глазъ, знаетъ болѣе, чѣмъ извѣстно какому-нибудь слѣпорожденному, или въ томъ, что мы знали бы болѣе, чѣмъ знаемъ теперь, еслибы были одарены двумя или тремя прибавочными чувствами. Мы имѣли бы больше ощущеній; для насъ могли бы существовать такіе феномены, о которыхъ въ настоящее время мы не имѣемъ никакого представленія, и мы знали бы лучше многія изъ тѣхъ явленій, которыя находятся въ возможности нашего настоящаго опыта, чѣмъ знаемъ ихъ теперь, и это потому, что новыя впечатлѣнія несомнѣнно связались бы съ старыми, какъ эти послѣднія связаны между собой, единообразіями наступленія и сосуществованія, вслѣдствіе чего мы получили бы тогда новые признаки, которые указывали бы намъ познанные феномены въ случаяхъ, въ которыхъ мы иначе должны оставаться не вѣдая о нихъ. Но все это прибавочное знаніе было бы, подобно обладаемому нами и теперь, единственно только знаніе феноменовъ. Мы не знали бы болѣе чѣмъ и теперь, каковы вещи суть въ себѣ, но узнали бы лишь только большее число отношеній между ними и нами. Всякое познаніе, въ томъ единственномъ значеніи, какое мы можемъ соединять съ этимъ словомъ, даже для какой бы то ни было превыспренней интеллигенціи, можетъ быть только относительнымъ къ познающему Духу. Если Вещи имѣютъ сокровенную внутреннюю природу, особо нетолько отъ производимыхъ ими впечатлѣній, но и отъ всего того, что они способны производить на какое-либо чувствующее существо, то эта скрытая природа непознаваема, неисповѣдима и непостижима нетолько для насъ, но и для каждаго другаго созданія. Нельзя сказать даже, что и Творецъ можетъ знать эту природу, ибо это значило бы употреблять выраженія, которыя не имѣютъ для насъ смысла, такъ какъ мы не обладаемъ никакими такими способностями, которыя давали бы намъ возможность узнать, чтобъ существовала какая-нибудь такая вещь, которая подлежала бы Его вѣдѣнію.

Въ этой именно формѣ доктрина Относительности Знанія принимается большимъ числомъ изъ лицъ, заявляющихъ, что раздѣляютъ ее, связывая опредѣленную идею съ этимъ выраженіемъ. Но и сторонники этой формы вновь подраздѣляются на нѣсколько различныхъ школъ мыслителей, изъ которыхъ нѣкоторыя признаютъ упомянутое ученіе съ видоизмѣненіемъ значительной важности.

Соглашаясь съ мнѣніемъ, что то, что мы знаемъ о Ноуменахъ или Вещахъ въ себѣ, есть только ихъ голое существованіе, все же остальное наше знаніе о Вещахъ есть только знаніе чего-либо въ насъ са-

михъ, ведущаго свое происхожденіе отъ Вещей, одинъ классъ мыслителей утверждаетъ, что одни только наши ощущенія и внѣшняя причина, производящая ихъ, не составляютъ еще всего въ этомъ относительномъ знаніи. Аттрибуты, приписываемые нами внѣшнимъ вещамъ, или такіе по крайней мѣрѣ, которые нераздѣльны съ ними въ мысли, содержатъ, какъ утверждаютъ эти мыслители, другіе элементы, сверхъ и кромѣ ощущеній плюсъ нѣкоторая непознаваемая причина. Эти добавочные элементы все-же только относительны, ибо они не суть въ самихъ объектахъ, ни мы имѣемъ очевидность чего-либо въ объектахъ, что отвѣчало бы имъ. Они добавляются самимъ духомъ и принадлежатъ не къ Вещамъ, но къ нашимъ воспріятіямъ и представленіямъ ихъ. Такія свойства, лишенными которыхъ мы можемъ представить себѣ объекты, какъ напр. сладость или горечь, твердость или мягкость, теплота или холодность, бѣлизна, краснота или чернота, — такія свойства, какъ допускаютъ нѣкоторые, существуютъ только въ нашихъ ощущеніяхъ. Но такіе аттрибуты, какъ наполненіе пространства, занятіе нѣкоторой доли времени, не суть свойства нашихъ ощущеній въ ихъ сыромъ, грубомъ состояніи, но опять и не свойства объектовъ, не существуетъ въ объектахъ и какого-либо первообраза ихъ. Они проистекаютъ изъ природы и структуры самого Духа, который такъ устроенъ, что не можетъ получать какихъ-либо впечатлѣній отъ объектовъ иначе, какъ только въ этихъ особыхъ модусахъ *). Мы видимъ вещь въ какомъ-либо мѣстѣ не потому, чтобъ Ноуменъ, Вещь въ себѣ, занималъ какое-либо мѣсто, но потому, что таковъ законъ нашей способности воспріятія, что все, что бы мы ни видѣли, мы должны видѣть въ нѣкоторомъ мѣстѣ. Мѣсто не есть одно изъ свойствъ Вещи, но нѣкоторый модусъ, въ которомъ духъ принужденъ воспроизводить ее себѣ. Время и Пространство суть только модусы нашихъ воспріятій, но не модусы существованія, и быть можетъ, что высшія насъ Интеллигенціи и не связаны ими. Вещи въ себѣ не находятся ни во времени, ни въ пространствѣ, хотя мы и не можемъ воспроизвести ихъ себѣ иначе, какъ подъ этимъ двоякимъ условіемъ. Кромѣ того, когда мы утверждаемъ о вещи, что она одно или многое, цѣлое или часть цѣлаго, Субстанція, обладающая Случайными Свойствами

*) Отъ латинскаго modus, мѣра, образъ, способъ. Въ метафизикѣ этимъ словомъ обозначаютъ вообще всякую перемѣнную и опредѣленную форму, которую можетъ принять какое либо существованіе,—образъ существованія, всякое качество, которое оно можетъ имѣть и не имѣть безъ того, чтобъ отъ этого измѣнялась или уничтожалась его сущность, чтобъ оно переставало быть тѣмъ, чѣмъ оно есть. Движеніе и покой, напр., суть модусы Вещества; утвержденіе и отрицаніе—модусы Духа. *Пр. пер.*

(акцидентами) или Случайное Свойство, присущее какой-либо субстанціи,—когда мы думаемъ о ней какъ о производящей Дѣйствія или какъ о произведенной нѣкоторою Причиною (я опускаю другіе аттрибуты, которыхъ нѣтъ необходимости перечислять здѣсь),—мы приписываемъ ей свойства, которыя не существуютъ въ Вещи въ себѣ, но въ которыя она облекается законами нашей представляющей способности, — свойства не Вещей, но нашего способа представлять ихъ. Наша природа принуждаетъ насъ истолковывать себѣ вещи подъ этими формами, но они не суть формы Вещей. Эти аттрибуты существуютъ только въ отношеніи къ намъ и какъ присущіе законы человѣческихъ способностей, но разнятся отъ Послѣдовательности и Продолжительности тѣмъ, что суть законы нашей интеллектуальной, а не чувствующей способности, и технически обозначаются Категоріями Разсудка. Такова доктрина Относительности нашего Знанія по Канту, которому слѣдовали въ ней многіе позднѣйшіе Германскіе, Англійскіе и Французскіе мыслители.

Но рядомъ съ только-что изложеннымъ существуетъ другое, старѣйшее хронологически философское воззрѣніе, которое хотя временно и затмилось и часто съ пренебреженіемъ было третировано Кантовымъ, но по всѣмъ имѣющимся нынѣ признакамъ, кажется, пережило это послѣднее. Принимая Кантову же точку зрѣнія на непознаваемость Вещей въ себѣ и соглашаясь съ Кантомъ, что мы умственно облачаемъ объекты нашихъ воспріятій свойствами, которыя не всѣ указываютъ, подобно бѣлизнѣ и сладости, на специфическія ощущенія, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ построеваются собственными законами духа,—это философское воззрѣніе не признаетъ, однакоже, необходимымъ приписывать духу извѣстныя врожденныя формы, въ которыхъ объекты, такъ сказать, выливаются въ эти видимости, но полагаетъ, что Мѣсто, Протяженіе, Субстанція, Причина и остальное суть представленія, совокупно истекающія изъ идей ощущенія, по извѣстнымъ законамъ содружества. Это ученіе, доктрина Гертлея (Hartley), Джемса Милля, профессора Бэна (Bain) и другихъ превосходныхъ мыслителей, одинаково совмѣстимое какъ съ тѣмъ, принимаемъ ли мы или же отвергаемъ теорію Берклея *), есть крайняя форма одного вида доктрины

*) Джорджъ Берклей (Berkeley) (1684—1753), ирландскій идеалистъ, въ своемъ «Трактатѣ о началахъ человѣческаго знанія» («Treatise on the principles of Human Knowledge») отрицалъ объективную реальность нашихъ воспріятій. «Существуютъ—говоритъ Берклей (§ 6, «Tr. on the principles»)—истины въ такой близости отъ насъ и такъ легко схватываемыя, что стоитъ только раскрыть глаза, чтобъ замѣтить ихъ, и изъ нихъ, въ числѣ наиболѣе важныхъ, мнѣ представляется именно та, что земля и все, что украшаетъ

Относительности Знанія, какъ Кантово—есть крайняя форма другаго ея вида. Оба воззрѣнія принимаютъ эту доктрину въ ея самомъ широкомъ смыслѣ, полагаютъ совершенную недосягаемость для нашихъ способностей какого-либо иного познанія Вещей, кромѣ тѣхъ впечатлѣній, которыя они порождаютъ въ нашемъ умственномъ сознаніи.

Между этими двумя воззрѣніями существуетъ много промежуточныхъ системъ, изъ коихъ каждая болѣе или менѣе приближается къ тому или другому воззрѣнію, смотря по тому, болѣе или менѣе приписывается разными писателями первоначальному, врожденному снабженію нашего духа съ одной стороны, или же —содружествамъ, порождаемымъ опытомъ, съ другой. Броунъ (Brown), напримѣръ, считаетъ наше понятіе Пространства или Протяженія нѣкоторымъ продуктомъ содружества идей, между тѣмъ какъ многіе изъ нашихъ интеллектуальныхъ идей считаются имъ конечными и неразложимыми фактами. Но онъ принимаетъ ученіе объ Относительности нашего Знанія въ его полномъ объемѣ, будучи того мнѣнія, что хотя мы увѣрены въ объективномъ существованіи внѣшняго духу міра, тѣмъ неменѣе наше познаніе этого міра безусловно ограничивается тѣми модусами, въ которыхъ онъ вліяетъ на насъ. То же ученіе весьма выразительно излагается однимъ изъ остроумнѣйшихъ метафизиковъ послѣдняго времени, г. Гербертомъ Спенсеромъ, который въ своихъ «Основныхъ Началахъ» настаиваетъ съ равною силой на достовѣрности существованія Вещей въ Себѣ и на ихъ безусловномъ и вѣчномъ изгнаніи въ область Непознаваемаго. Таково же, повидимому, и ученіе Огюста Конта: хотя онъ и поддерживаетъ съ большою выразительностію непознаваемость Ноуменовъ нашими способностями, но его отвращеніе къ метафизикѣ помѣшало ему заявить какое-либо опредѣленное мнѣніе касательно реальнаго существованія Вещей въ Себѣ, которое однакоже образъ его выраженій всегда доразумѣваемо допускаетъ.

Очевидно, что сказанное относительно непознаваемости Вещей «въ себѣ» нисколько не препятствуетъ тому, чтобъ мы приписывали имъ аттрибуты или свойства, лишь бы только эти свойства понимались постоянно, какъ Относительныя къ намъ. Если какая-либо вещь производитъ дѣйствія, о которыхъ наше зрѣніе, слухъ или осязаніе могутъ получить свѣдѣніе, то слѣдуетъ, — и на самомъ дѣлѣ это тоже самое, но другими словами — что вещь имѣетъ силу производить эти дѣй-

---

ее, однимъ словомъ всѣ тѣла, совокупность которыхъ образуетъ этотъ великолѣпный міръ, вовсе не существуютъ внѣ нашихъ чувствъ.» Такимъ образомъ, по мнѣнію Беркл*я нѣтъ вещественныхъ реальностей и только безтѣлесныя существа, Богъ и наши души, одни они имѣютъ реальное существованіе.

ствія. Такія разнообразныя силы суть ея свойства, и изъ такихъ, неопредѣленное множество открыто нашему знанію. Но это знаніе есть только феноменальное, знаніе явленій. Внѣшній предметъ познаваемъ для насъ только въ одномъ спеціальномъ отношеніи, именно какъ такой, который производитъ или способенъ производить извѣстныя впечатлѣнія на наши чувства, и все, что мы дѣйствительно знаемъ, суть эти только впечатлѣнія. Этотъ отрицательный смыслъ и есть все, что должно быть разумѣемо при утвержденіи, что мы не можемъ знать Вещь въ себѣ, что мы не можемъ знать ее внутренней природы или сущности. Сокровенная природа или сущность Вещи можетъ быть разсматриваема какъ нѣчто неизвѣстное, которое, еслибы узнали его, объяснило бы и дало бы отчетъ во всѣхъ явленіяхъ, обнаруживаемыхъ намъ вещью. Но это неизвѣстное нѣчто есть предположеніе, не имѣющее очевидности. Мы не имѣемъ никакого основанія предполагать, что существуетъ что-то, что̀, еслибы было извѣстно намъ, дало бы нашему уму такое удовлетвореніе,—что̀ суммировало бы такъ сказать познаваемые аттрибуты объекта въ единомъ изрѣченіи. Впрочемъ, еслибы и было такое центральное свойство, то оно не соотвѣтствовало бы идеѣ нѣкоторой «сокровенной природы», ибо еслибы оно было познаваемо какимъ-либо умомъ, то должно бы было быть, подобно другимъ свойствамъ, относительнымъ къ познающему его уму, т. е. должно бы состоять въ импрессированіи того ума нѣкоторымъ специфическимъ образомъ, ибо такова только идея, какою мы обладаемъ о познаніи, таковъ единственный смыслъ, въ которомъ глаголъ «знать» означаетъ что-нибудь.

Было бы нелѣпо, безъ сомнѣнія, предположить, что наши слова исчерпываютъ возможности Существованія. Могутъ быть безчисленные модусы его, недоступные для нашихъ способностей и которыхъ, поэтому, мы не въ состояніи наименовать. А потому мы не имѣемъ никакого права обозначать въ нашей рѣчи эти модусы Существованія, какими-либо изъ обладаемыхъ нами названій. Всѣ они неприложимы для этого, потому что служатъ представителями для извѣстныхъ модусовъ Существованія. Мы могли бы изобрѣсть новыя названія для неизвѣстныхъ модусовъ, но эти новыя названія не болѣе имѣли бы значенія, чѣмъ алгебрическіе x, y, z. Единственное названіе, которое мы можемъ дать имъ, дѣйствительно выражающее нѣкоторый аттрибутъ, есть слово Непознаваемое.

Ученіе объ Относительности нашего Знанія въ только-что объясненномъ смыслѣ имѣетъ большую вѣскость и значеніе, которыми запечатлѣвается характеръ цѣлаго образа философскаго мышленія, кто бы ни принялъ его, и составляетъ краеугольный камень одной изъ

двухъ возможныхъ только системъ Метафизики и Психологіи. Но и въ этомъ значеніи названное ученіе способно быть понимаемо и понимается по крайней мѣрѣ въ двухъ другихъ смыслахъ. Въ одномъ изъ нихъ, вмѣсто опредѣленнаго и важнаго положенія, оно подразумѣваетъ нѣчто совершенно незначительное, въ чемъ никто никогда не сомнѣвается, да и не могъ бы сомнѣваться. Предположите, что какой-нибудь философъ утверждаетъ, что извѣстныя свойства объектовъ суть въ Вещи, а не въ нашихъ чувствахъ, въ самой Вещи, не такъ какъ можно бы сказать, напримѣръ, что бѣлизна находится въ Вещи (именно, что въ вещи есть нѣкоторая сила, по которой она производитъ въ насъ впечатлѣніе бѣлаго цвѣта), но совершенно инымъ образомъ, и что эти свойства извѣстны намъ не косвенно, какъ заключаемыя причины нашихъ ощущеній, но прямымъ воспріятіемъ ихъ во внѣшнемъ предметѣ. Предположите, что, несмотря на то, тотъ же самый философъ усердно утверждаетъ, что все наше знаніе есть только феноменальное и относительное къ намъ самимъ, что мы не знаемъ и не можемъ знать чего-либо о внѣшнихъ объектахъ, какъ только по отношенію къ нашимъ собственнымъ способностямъ. Я полагаю, что первое чувство, которое возбудилъ бы въ насъ мыслитель, проповѣдующій обѣ эти доктрины, было бы любопытство узнать, что бы такое онъ могъ подразумѣвать подъ второю изъ нихъ. Казалось бы, что онъ долженъ подразумѣвать одну изъ двухъ ничтожностей: или что мы можемъ знать только то, что имѣемъ возможность знать, или же, что все наше знаніе относительно къ намъ, въ томъ вниманіи, что это—мы, которые знаемъ его.

Есть и другой образъ пониманія ученія объ Относительности Знанія, промежуточный между только-что приведенными, неимѣющими значенія трюизмами и существеннымъ ученіемъ, ранѣе изложеннымъ. Можно стать на такую точку зрѣнія: воспріятіе Вещей, какими онѣ суть въ себѣ, не вполнѣ закрыто для насъ, но такъ смѣшано и переплетено съ впечатлѣніями, выходящими отъ ихъ дѣйствія на насъ, что сообщаетъ характеръ относительности всей совокупности воспріятія. Наше абсолютное знаніе быть можетъ извращается и искажается присутствіемъ относительнаго элемента. Наша способность (могутъ сказать) воспринимать вещи такими, каковы онѣ суть въ себѣ, хотя реальна, но имѣетъ свои собственные законы, свои собственныя условія и необходимый видъ отправленія: согласно чему, наши познанія зависятъ нетолько отъ природы вещей подлежащихъ знанію, но также и отъ природы познающей способности, точно также какъ наше зрѣніе зависитъ нетолько отъ видимаго предмета, но вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ строенія глаза. Еслибы глазъ не былъ ахроматиченъ, намъ пред-

ставлялись бы всѣ видимые предметы подъ цвѣтами, зависящими отъ органа зрѣнія, а равно и подъ цвѣтами дѣйствительно исходящими отъ предмета. Поэтому, предположивъ, что Вещи въ себѣ суть натуральный и настоящій объектъ нашей познающей способности и что эта способность даетъ духу отчетъ о томъ, что̀ заключается въ Вещи въ себѣ, независимо отъ производимыхъ ею на насъ впечатлѣній, все-же въ этихъ отчетахъ была бы еще нѣкоторая доля недостовѣрности, такъ какъ мы не можемъ быть увѣрены, что глазъ нашего духа ахроматиченъ, и что посланіе, несомое имъ отъ Ноумена, не придетъ подкрашенное и поддѣланное въ неизвѣстной степени, чрезъ вліяніе, проистекающее отъ необходимыхъ условій дѣятельности духа. Короче, мы можемъ смотрѣть на Вещи въ себѣ, но лишь чрезъ несовершенныя очки: то, что мы видимъ, можетъ быть подлинной Вещью, но краски и формы, которыя стекло передаетъ намъ, могутъ быть отчасти оптическимъ обманомъ. Такое мнѣніе возможно, и тотъ, кто, придерживаясь этого мнѣнія, сталъ бы говорить объ Относительности нашего знанія, не употребилъ бы этого выраженія совершенно безъ всякаго значенія. Но онъ не могъ бы утверждать съ послѣдовательностію, что все наше знаніе относительно, ибо по его мнѣнію мы имѣемъ нѣкоторую способность Абсолютнаго знанія, но что мы поневолѣ должны ошибочно принимать за него относительное знаніе.

Въ какомъ же, если еще въ какомъ-нибудь, изъ этихъ разнообразныхъ значеній раздѣлялъ Сэръ В. Гамильтонъ ученіе объ Относительности знанія? На этотъ вопросъ, одинъ изъ наиболѣе затруднительныхъ, вопреки всякому возможному ожиданію, мы постараемся отыскать отвѣтъ въ слѣдующей главѣ.

ГЛАВА III.

ДОКТРИНА ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ЗНАНІЯ СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ СЭРЪ ВИЛЛЬЯМА ГАМИЛЬТОНА.

Едва ли возможно утверждать съ большею силою и ясностью, чѣмъ утверждалъ Сэръ В. Гамильтонъ, что Вещи въ себѣ совершенно непознаваемы для насъ, и что все, что̀ мы можемъ знать о чемъ-либо, есть только отношеніе этого чего-либо къ намъ, состоящее изъ Феноменовъ, которые это нѣчто выставляетъ нашимъ органамъ чувствъ, и ограниченное этими Феноменами. Привожу одно мѣсто въ подлинникѣ изъ прибавленій къ «Изслѣдованіямъ» Сэръ В. Гамильтона [1]).

[1]) «Discussions on Philosophy,» p. 643.

«Все наше знаніе о духѣ и веществѣ относительно, обусловлено— относительно условно. О вещахъ абсолютно или въ себѣ, будутъ ли онѣ внѣшняго міра, будутъ ли внутренняго, мы не знаемъ ничего, или знаемъ ихъ только какъ непознаваемыя; мы узнаемъ о ихъ непостижимомъ существованіи только когда оно косвенно и случайно открывается намъ чрезъ извѣстныя качества, обращающіяся къ нашимъ способностямъ познанія; но и эти качества, опять таки, мы не можемъ мыслить какъ необусловленныя, безотносительныя, существующія сами по себѣ и въ себѣ. Вотъ почему все, что мы познаемъ феноменально, есть феноменальное неизвѣстнаго . . . Этого и не отвергали; ибо всѣ обыкновенно признавали, что, какъ субстанціи, мы не познаемъ ни что́ такое Вещество, ни вѣдаемъ, что́ такое Духъ.»

Можно бы привести и много другихъ мѣстъ, равныхъ приведенному по выразительности и съ виду одинаково съ нимъ рѣшительныхъ; нѣкоторыя изъ нихъ я буду еще имѣть случай привести. Однакоже, въ томъ смыслѣ, къ которому приводятъ приведенныя слова автора— въ единственномъ существенномъ смыслѣ, какой можетъ быть приданъ имъ, — ученіе, излагаемое въ нихъ, конечно не раздѣлялось Сэръ В. Гамильтономъ. Онъ отнюдь не допускаетъ, чтобъ мы ничего иного не знали объ объектахъ кромѣ ихъ существованія и впечатлѣній производимыхъ ими на человѣческій духъ. Онъ утверждаетъ это касательно того, что́ метафизики называли Вторичными Качествами Вещества, но отрицаетъ это о Первичныхъ Качествахъ.

Онъ весьма ясно высказывается по этому предмету. Одна изъ наиболѣе обработанныхъ диссертацій его о Рейдѣ посвящена разъясненію названнаго различенія. Диссертація начитается такъ [2]):

«Разработанная доктрина Реальнаго Презентативизма, составляющая основу Натур-реализма» (доктрина самого автора) «объявляетъ сознаніе или непосредственное воспріятіе извѣстныхъ эссенціальныхъ аттрибутовъ Вещества объективно-существующимъ, допуская въ тоже время, что другія свойства вещества неизвѣстны въ себѣ и о нихъ заключаютъ только какъ о причинахъ, объясняющихъ извѣстныя субъективныя впечатлѣнія, о которыхъ мы получаемъ свѣдѣніе въ насъ самихъ. Это различеніе, случайное, поверхностное, постороннее для другихъ системъ, но необходимое, радикальное, существенное для Натурреализма, совпадаетъ съ тѣмъ, что́ со временъ Локка было вообще

---

[2]) Разсужденія въ прилож. къ изданію Сэръ В. Гамильтона сочиненій Рейда, с. 825.

извѣстно какъ подраздѣленіе качествъ Матеріи или Вещества на Первичныя и Вторичныя *).»

Развивая далѣе [3]) такъ называемый Натур-Реализмъ, онъ утверждаетъ, что мы имѣемъ нетолько понятіе, представленіе, воображаемый образъ, субъективное воспроизведеніе протяженія напримѣръ, — вызываемое или внушаемое нѣкоторымъ непостижимымъ образомъ духу, когда чувству предлежитъ какой-либо протяженный предметъ; но что въ воспріятіи такого предмета мы въ дѣйствительности имѣемъ, какъ и естественно мы вѣримъ, что имѣемъ,—непосредственное знаніе того внѣшняго предмета, какъ протяженнаго.»

«Если мы [4]) неспособны къ воспріятію какой-либо протяженной реальности, мы не способны и къ воспріятію вещества какъ существующаго, ибо вещество существуетъ и можетъ быть только познано непосредственно и въ себѣ, какъ протяженное. Вещественный міръ, при такомъ предположеніи, погружается въ нѣчто неизвѣстное и проблематическое и его существованіе, если не отрицается вполнѣ, то можетъ по крайней мѣрѣ быть утверждаемо только неувѣренно, какъ скрытая причина или непостижимый поводъ извѣстныхъ субъективныхъ впечатлѣній, испытываемыхъ нами въ формѣ ли ощущенія вторичнаго качества, или же воспріятія первичнаго.»

По мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, мы нетолько можемъ знать по непосредственному сознанію или воспріятію извѣстныя свойства Вещей, какъ онѣ существуютъ въ Вещахъ самихъ, но мы можемъ также и по доказательству a priori познать эти свойства въ Вещахъ. «Когда дано [5]) понятіе вещества, то каждое первичное свойство можетъ быть раскрыто изъ этого понятія, какъ необходимо заключающееся въ немъ, совершенно независимо отъ какого-либо чувственнаго опыта.» «Когда дано [6]) голое понятіе вещества, то Первичныя Качества могутъ быть выведены a priori, ибо на самомъ дѣлѣ они суть только раскрытія условій необходимо обнимаемыхъ тѣмъ понятіемъ.» Онъ идетъ даже далѣе, говоря, что наше довѣріе къ Первичнымъ Качествамъ нетолько необходимо, какъ обнимаемое фактомъ, воспринимаемымъ нами непосредственно, но необходимо въ себѣ, по конституціи нашего духа. Онъ говоритъ [7]) о томъ «абсолютномъ или непреодолимомъ противо

*) Слѣдуетъ замѣтить, что Локкъ поддерживалъ только различеніе свойствъ вещества на первичныя и вторичныя, заимствовавъ его у Декарта.

[3]) «Dissertations», p. 842. [4]) Ibid. [5]) «Dissertations», p. 844.

[6]) Ibid. p. 846. [7]) Ibid. p. 848.

Броуна *). Предположимъ, что мы согласны съ этимъ и что знаніе, которое мы имѣемъ о предметахъ, пріобрѣтается прямымъ воспріятіемъ. Все-же еще остается отвѣтить на вопросъ: будетъ ли пріобрѣтенное этимъ путемъ знаніе знаніемъ объектовъ, какъ они суть въ себѣ, или же только какъ они суть относительно насъ. Но въ чемъ же заключается, согласно Сэръ В. Гамильтону, это знаніе? Знаніе ли это Вещи только въ ея дѣйствіяхъ на насъ или знаніе чего-то въ Вещи, находящагося по ту сторону дѣйствія ея на насъ? Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ въ совершенно ясныхъ выраженіяхъ послѣднее. Такимъ образомъ, это не есть знаніе всецѣло относительное къ намъ. Если то, что̀ мы воспринимаемъ въ Вещи, есть нѣчто, что̀ намъ извѣстно только какъ существующее и производящее впечатлѣнія на насъ, наше знаніе Вещи будетъ только относительное. Но если то, что̀ мы воспринимаемъ и познаемъ, есть не просто нѣкоторая причина нашихъ субъективныхъ впечатлѣній, но Вещь, обладающая въ своей собственной природѣ и сущности длиннымъ рядомъ свойствъ—Протяженностью, Непроницаемостью, Численностью, Величиною, Фигурой, Подвижностью Положеніемъ—воспринимаемыя какъ «существенные аттрибуты» Вещи какъ «объективно существующей»,— какъ «Модусы Не-Себя», а отнюдь не какъ скрытая причина или причины какихъ-либо Модусовъ Себя—(и что это именно такъ, а не иначе, Сэръ В. Гамильтонъ свидѣтельствуетъ всѣми выраженіями языка, не упуская ни одного возраженія, чтобъ только дать возможность уяснить весь объемъ различенія),—то я хотѣлъ бы думать, что, утверждая такое знаніе какъ совершенно относительное къ Себѣ, такой мыслитель какъ Сэръ В. Гамильтонъ имѣлъ въ виду нѣкоторый смыслъ; но мнѣ не мало предстоитъ затрудненій, чтобъ открыть наконецъ, каковъ же именно этотъ смыслъ.

Мѣсто, въ которомъ мы должны бы были ожидать найдти разъясненіе нашего затрудненія, есть формальное изложеніе доктрины Отно-

---

треннягo усмотрѣнія, не считая вовсе необходимыхъ въ этомъ случаѣ, въ качествѣ посредника между познающимъ духомъ и познаваемымъ, какой-либо образъ или идею.

*) Томасъ Броунъ (1778—1824, род. въ Керкмэбрекѣ, близъ Эдинбурга)— одинъ изъ отпавшихъ учениковъ шотландской философской школы и, затѣмъ, поборникъ Юма. Въ своей «Физіологіи человѣческаго Духа» (Edimb. 1820 г.) онъ подраздѣляетъ психологическіе феномены на внѣшнія и внутреннія состоянія духа, относя къ первому классу ощущенія, ко второму умственные и нравственные феномены, которые называетъ внутренними движеніями, видоизмѣненіями духа, подраздѣляя послѣднія на непосредственныя, какъ относящіяся къ настоящему, — ретроспективныя, какъ относящіяся къ прошедшему, и проспективныя, по отношенію къ будущему.

сительности Человѣческаго Знанія, въ первомъ томѣ «Лекцій». Здѣсь Сэръ В. Гамильтонъ заявляетъ свое намѣреніе [10]) «изложить и объяснить ту великую аксіому, что все человѣческое знаніе, слѣдовательно и вся человѣческая философія, есть только знаніе относительнаго или феноменальнаго. Въ этомъ предложеніи, слово относительный противополагается слову абсолютный; поэтому, говоря что мы знаемъ только относительное, я въ дѣйствительности утверждаю, что мы не знаемъ ничего абсолютнаго,—ничего существующаго абсолютно, т. е. въ себѣ и для себя и внѣ отношеній къ намъ и нашимъ способностямъ. Уяснимъ себѣ это положеніе въ приложеніи. Наше знаніе есть или знаніе вещества или знаніе духа. Что такое вещество? Что мы знаемъ о веществѣ? Вещество или тѣло есть для насъ названіе или чего-либо извѣстнаго или же чего-либо неизвѣстнаго. Настолько, насколько вещество есть названіе чего-либо извѣстнаго, оно подразумѣваетъ для насъ то, что является намъ подъ формами протяженности, твердости, дѣлимости, фигуры, движенія, шероховатости, гладкости, цвѣта, тепла, холода и т. д. Короче, это есть общее названіе нѣкоторыхъ извѣстныхъ серій, аггрегатъ или комплектъ наружныхъ видимостей или феноменовъ, проявляющихся въ сосуществованіи.

«Но какъ эти феномены представляются только въ связи одинъ съ другимъ, то мы принуждены, по устройству нашей природы, мыслить ихъ соединенными въ чемъ-либо и чѣмъ-либо; и такъ какъ они явленія, мы не можемъ мыслить ихъ явленіями ничего, но должны смотрѣть на нихъ какъ на свойства или качества чего-то, что̀ протяженно, твердо, имѣетъ фигуру и т. д. Но это нѣчто, разсматриваемое абсолютно и въ себѣ, т. е. отдѣльно отъ его явленій, есть для насъ нуль, ничто. Оно познаваемо или постижимо единственно только въ его качествахъ, только въ производимыхъ имъ впечатлѣніяхъ, въ его относительномъ или феноменальномъ существованіи; и только по закону мышленія, заставляющему насъ мыслить нѣчто абсолютнымъ и неизвѣстнымъ, какъ основу или условіе относительнаго и извѣстнаго, это нѣчто получаетъ родъ непонятной реальности для насъ. Итакъ, то, что̀ обнаруживаетъ свои свойства, другими словами то, въ чемъ пребываютъ кажущіяся причины, то, чему они принадлежатъ, — называется ихъ субъектомъ, или субстанціей или субстратомъ. Обыкновенно этому субъекту явленій протяженности, твердости и т. д. придаютъ терминъ матеріи или матеріальной субстанціи и вотъ почему, какъ противоразличаемое отъ проявляемыхъ качествъ, оно есть названіе чего-то неизвѣстнаго и непостижимаго.

---

[10]) «Lectures», I. 136—8.

«Тоже справедливо и по отношенію къ выраженію духъ. Постольку, поскольку духъ есть обычное названіе для состоянія познаванія, хотѣнія, чувствованія, желанія и т. д., которыя я сознаю, онъ есть только названіе для извѣстныхъ серій связныхъ явленій или качествъ и, слѣдовательно, выражаетъ только извѣстное. Но постольку, поскольку духъ обозначаетъ тотъ субъектъ или субстанцію, въ которой пребываютъ явленія познаванія, хотѣнія и т. д. — нѣчто позади или подъ этими явленіями, — онъ выражаетъ то, что̀ въ себѣ или въ своемъ абсолютномъ существованіи остается неизвѣстнымъ.

«Такимъ образомъ, духъ и вещество, какъ извѣстное или познаваемое, суть только двѣ разныхъ серіи явленій или качествъ; духъ и вещество, какъ неизвѣстное и непознаваемое, суть двѣ субстанціи, въ коихъ предполагаются пребывающими эти два ряда явленій или качествъ. Существованіе какой-либо неизвѣстной субстанціи есть только нѣкоторый выводъ, который мы принуждены дѣлать изъ существованія извѣстныхъ явленій; и различеніе двухъ субстанцій духа и вещества только выводится изъ кажущейся несовмѣстности сопребыванія двухъ серій феноменовъ въ одной субстанціи.

«Все наше знаніе духа и вещества есть такимъ образомъ, какъ мы видѣли, только относительное; о существованіи абсолютно и въ себѣ мы ничего не знаемъ. Мы можемъ сказать о человѣкѣ тоже, что Виргилій сказалъ объ Энеѣ, созерцая въ пророческомъ изваяніи его щита будущую славу Рима—

Rerumque ignarus, imagine gaudet».

Приведенное изложеніе природы и предѣловъ нашего знанія таково, что удовлетворило бы Гертлея, Броуна и даже Огюста Конта. Едвали можно объяснить съ большею ясностью, что Вещество, какъ извѣстное намъ, есть только непонятная и непознаваемая основа или субстратъ нѣкоторой связки чувственныхъ качествъ, видимостей, явленій; что мы знаемъ его «только въ его дѣйствіяхъ»; что его подлинное существованіе есть «только нѣкоторый выводъ, который мы принуждены дѣлать, изъ тѣхъ чувственныхъ видимостей: ученіе,—замѣтимъ кстати, — составляющее въ другомъ мѣстѣ, подъ именемъ Космотетическаго Идеализма, предметъ наиболѣе ѣдкихъ нападокъ Сэръ В. Гамильтона. Что же касается до Духа, опять, можно ли яснѣе установить, что все, что мы знаемъ о Духѣ, это лишь его послѣдовательныя состоянія «познаванія, хотѣнія, чувствованія, желанія и т. д.» и что Духъ, разсматриваемый какъ «нѣчто позади или подъ этими явленіями» непознаваемъ для насъ?

Нѣсколько далѣе Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что нетолько все

знаніе, обладаемое нами о чемъ бы то ни было, но и все то, которое мы могли бы имѣть, еслибы были въ тысячу кратъ богаче одарены познавательными способностями, чѣмъ теперь, все-таки было бы лишь знаніемъ того модуса, въ которомъ вещь вліяла бы на насъ. Еслибы у насъ было столько же внѣшнихъ чувствъ, сколько у обитателей Сиріуса (примѣръ, приводимый самимъ Сэръ В. Гамильтономъ) въ «Micromegas» Вольтера *), еслибы имѣла мѣсто, какъ это легко могло бы быть, тысяча модусовъ реальнаго существованія, такъ же опредѣленно отличныхъ одно отъ другаго, какъ и тѣ, которые обнаруживаются нашимъ настоящимъ чувствамъ и еслибы мы «имѣли для каждаго изъ этой тысячи модусовъ отдѣльный органъ, компетентный для того, чтобъ сообщать намъ познаніе о соотвѣтствующемъ ему модусѣ существованія, — несмотря на то, все-таки, все наше знаніе было бы, какъ и теперь, только относительнымъ. О существованіи аблолютно и въ себѣ мы оставались бы и тогда такъ же несвѣдущи какъ и теперь. Мы все-таки постигали бы существованіе лишь въ извѣстныхъ спеціальныхъ модусахъ его, — лишь въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ нашимъ способностямъ познаванія.» [11])

Все это весьма вѣрно и чрезвычайно ясно: но чѣмъ яснѣе это, тѣмъ непримиримѣе оно кажется съ ученіемъ нашего автора о Первичныхъ Качествахъ. Если справедливо, что Протяженіе, Фигура и другія перечисленныя выше качества познаются «непосредственно въ себѣ», а не подобно Вторичнымъ качествамъ, «въ ихъ дѣйствіяхъ на насъ»; если первыя «постигаются каковы они суть въ тѣлахъ», а не какъ Вторичныя качества, — «каковы они суть въ насъ»; — если эти послѣднія суть исключительно тѣ, которыя «неизвѣстны въ себѣ и о нихъ мы заключаемъ только какъ о причинахъ для объясненія себѣ извѣстныхъ субъективныхъ впечатлѣній въ насъ самихъ»; а первыя мы сознаемъ непосредственно какъ «аттрибуты вещества объективно существующаго», и если нельзя допускать, чтобъ вещество могло «погружаться во что-то неизвѣстное и проблематическое», о существованіи чего «можно утверждать лишь неувѣренно какъ о скрытой причинѣ или непостижимомъ поводѣ извѣстныхъ субъективныхъ впечатлѣній, испытываемыхъ нами въ формѣ ли нѣкотораго ощущенія вторичнаго качества, въ формѣ ли воспріятія первичнаго» (все это выдержки

---

*) Извѣстное произведеніе Фернейскаго отшельника, въ которомъ онъ развиваетъ главнымъ образомъ свое положеніе: «Я не знаю, какимъ образомъ я думаю, но знаю лишь, что никогда не думалъ иначе, какъ по случаю моихъ чувствъ» (qu'a l'occasion de mes sens) («Microm.», p. 7).

[11]) «Lectures», I. 153.

изъ приведенныхъ выше подлинныхъ словъ самого В. Гамильтона), если все это такъ, то наши способности, насколько касается Первичныхъ Качествъ, познаютъ и знаютъ Вещество, каковымъ оно есть въ себѣ, а уже вовсе не какъ непознаваемый и непонятный только субстратъ; они должны познавать и знать его такимъ, какимъ оно существуетъ абсолютно, а не по отношенію только къ намъ; оно извѣстно намъ непосредственно, а не просто только какъ «выводъ» отъ Феноменовъ.

Но можетъ быть Сэръ В. Гамильтонъ хотѣлъ сказать, что аттрибуты протяженія, фигуры, числа, величины и остальнаго, хотя и извѣстны какъ существующіе въ самыхъ Вещахъ, но однакоже извѣстны только по отношенію къ намъ, ибо познаваемы свойственными намъ способностями и потому, что приноровленныя способности составляютъ необходимое условіе знанія? Если такъ, то «великая аксіома» Относительности Знанія сводится къ тому, что мы знаемъ вещи, каковы онѣ суть въ себѣ, но можемъ знать о нихъ не болѣе того, насколько наши способности компетентны извѣстить насъ о нихъ. Если же таково значеніе Относительности Знанія, то нашъ авторъ, конечно, имѣлъ полное право сказать, [12]) что это—истина, «подобно эху гармонически повторяемая каждымъ философомъ каждой школы», безъ той ненужной уже оговорки—«за исключеніемъ нѣсколькихъ послѣднихъ теоретиковъ Абсолютнаго въ Германіи», ибо достовѣрно, что ни Шеллингъ, ни Гегель не претендуютъ для насъ на какое-либо иное знаніе, чѣмъ то, которое наши способности компетентны, по ихъ мнѣнію, дать намъ.

Возможно, что подъ знаніемъ качествъ, «каковы они суть въ Тѣлахъ», подразумѣвалось не болѣе какъ знаніе, что Тѣло должно имѣть качества, при помощи которыхъ оно производитъ то впечатлѣніе, которое мы сознаемъ въ себѣ? Но это есть именно то знаніе, которое нашъ авторъ утверждаетъ о Вторичныхъ Качествахъ, въ противоразличеніе ихъ отъ Первичныхъ. Онъ открыто признаетъ Вторичныя Качества скрытыми качествами: по его мнѣнію, мы дѣйствительно, ничего не знаемъ, не имѣемъ никакого представленія о томъ, что это такое именно въ объектѣ, въ силу чего онъ имѣетъ свой специфическій запахъ или вкусъ. Но Первичныя качества, по мнѣнію его, мы знаемъ вдоль и поперекъ: въ нихъ нѣтъ ничего сокровеннаго или таинственнаго для насъ; мы воспринимаемъ и постигаемъ ихъ, каковы они суть въ себѣ и въ томъ тѣлѣ, которому принадлежатъ. Они обнаруживаются намъ нетолько въ ихъ дѣйствіяхъ на насъ, въ ощущеніяхъ, возбуждаемыхъ ими въ насъ, подобно Вторичнымъ качествамъ, но и въ ихъ собственной природѣ и сущности.

---

[12]) «Discussions», Appendix, p. 644.

Можно, пожалуй, предпологать и то, что придавая знанію такого рода эпитетъ Относительнаго, Сэръ В. Гамильтонъ подразумѣвалъ, что, хотя мы и знаемъ Первичныя качества каковы они суть въ себѣ, тѣмъ неменѣе мы открываемъ ихъ только по ихъ отношенію къ извѣстнымъ дѣйствіямъ въ насъ; что для того, чтобы могло въ этомъ случаѣ имѣть мѣсто Воспріятіе, должно имѣть мѣсто также и Ощущеніе; что такимъ образомъ мы знаемъ Первичные Качества въ ихъ дѣйствіяхъ на насъ, а равно и въ нихъ самихъ. Но такое объясненіе ни къ чему не послужитъ. Такая теорія Первичныхъ Качествъ не сталкивается, правда, съ теоріей Вторичныхъ Качествъ, но идетъ въ разрѣзъ съ теоріей Вторично-первичныхъ. Это есть тотъ третій классъ качествъ, которыя, какъ говорилъ Сэръ В. Гамильтонъ, извѣстны намъ «какъ непосредственно, въ себѣ, такъ и посредственно, въ ихъ дѣйствіяхъ на насъ.» Первичныя же извѣстны только «непосредственно въ нихъ самихъ». Такимъ образомъ онъ своими же руками и обдуманно изгналъ изъ нашего знанія Первичныхъ качествъ элементъ относительности къ намъ, — кромѣ знанія въ томъ, конечно, смыслѣ, въ которомъ оно само есть нѣкоторое отношеніе, въ томъ вниманіи, что предполагаетъ нѣкотораго познавателя; вслѣдствіе чего вмѣсто ученія, что Вещи въ себѣ не суть возможные предметы познанія, мы получаемъ «великую аксіому», что онѣ не могутъ быть познаваемы, пока нѣтъ кого-нибудь, чтобъ познать ихъ.

Возможно, кромѣ того, подозрѣвать (и нѣкоторыя фразы, въ болѣе пространной изъ предшествующихъ приведенныхъ нами выдержекъ, могутъ подать эту мысль), что, называя наше знаніе относительнымъ, Сэръ В. Гамильтонъ не имѣлъ въ виду знанія качествъ, но знаніе Субстанцій, Вещества и Духа, и думалъ, что качества могутъ быть познаваемы абсолютно, но что Субстанціи извѣстны только чрезъ ихъ качества, и что поэтому, знаніе Субстанцій можетъ быть разсматриваемо только какъ относительное. Но и такого толкованія доктрины Сэръ В. Гамильтона нельзя допустить. Относительность, о которой онъ постоянно говоритъ, есть относительность къ намъ, между тѣмъ какъ относительность, которую приписываетъ предположенная теорія Субстанціямъ, есть относительность къ ихъ аттрибутамъ, и если аттрибуты извѣстны инымъ образомъ чѣмъ относительно къ намъ, то должны быть извѣстны такъ и субстанціи. Притомъ, мы видѣли уже что Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ необходимую относительность нашего знанія Аттрибутовъ не менѣе положительно, чѣмъ и относительность знанія Субстанцій. Говоря о вещахъ въ себѣ, онъ выражается, что мы «узнаемъ о ихъ непостижимомъ существованіи лишь насколько оно разоблачается намъ чрезъ извѣстныя качества.... которыя, въ свою оче-

редь, мы не можемъ мыслить какъ необусловленныя, безотносительныя, существующія сами по себѣ и въ себѣ.» Здѣсь нѣтъ никакого изъятія въ пользу Первичныхъ Качествъ. Все, что въ его теоріи ни подразумѣвалось подъ относительностью знанія, подразумѣвалось настолько же въ виду качествъ, какъ и субстанцій, настолько же о Первичныхъ качествахъ, настолько и о Вторичныхъ.

Не прольетъ ли намъ свѣтъ по крайней мѣрѣ то положеніе, что мы не знаемъ иныхъ какихъ-нибудь качествъ вещей кромѣ тѣхъ, которыя находятся въ связи съ нашими способностями или, какъ выражается нашъ авторъ (слишкомъ уже сжато), которыя «аналогичны нашимъ способностямъ»? [13]) Если подъ «нашими способностями» разумѣть нашу познавательную способность, то приведенное сужденіе будетъ въ такомъ случаѣ однимъ изъ тѣхъ тривіальныхъ, о которыхъ я уже упоминалъ, и будетъ именно: что мы можемъ знать то, что̀ можемъ знать. А между тѣмъ это кажется дѣйствительно и подразумѣвалъ авторъ, ибо въ непосредственно слѣдующей [14]) сентенціи онъ передаетъ выраженіе «аналогичны нашимъ способностямъ» фразою, что мы должны «обладать способностями принаровленными, къ постиженію ихъ» (т. е. къ постиженію качествъ вещей). Чтобы быть способнымъ видѣть, мы должны имѣть способность принаровленную для зрѣнія. Это ли ожидали мы уразумѣть подъ «великою аксіомой»?

Но если выраженіе «наши способности» не предполагаетъ здѣсь нашей познавательной способности, то слѣдуетъ предполагать наши чувственныя способности; тогда предъидущее положеніе будетъ: что для того, чтобы быть познаннымъ нами, какое-либо качество должно быть «аналогично» (въ смыслѣ, я полагаю, относиться къ) нашимъ чувствамъ. Но что означаетъ относиться къ нашимъ чувствамъ? Означаетъ способность вызывать въ насъ ощущенія. И вотъ мы попрежнему пришли къ тожественному сужденію.

Заключеніе — котораго я не въ состояніи былъ извлечь изъ сопоставленія различныхъ мѣстъ—будетъ то, что Сэръ В. Гамильтонъ или никогда не держался, или же, когда писалъ свои «Разсужденія», пересталъ держаться ученія, за которое онъ такъ часто былъ превозносимъ и почти также часто встрѣчалъ нападки — именно ученія объ Относительности Человѣческаго Знанія. Конечно, онъ самъ быть можетъ искренно вѣрилъ, что держался этого ученія. Но онъ отвергалъ его во всякомъ другомъ смыслѣ, кромѣ того, который дѣлаетъ изъ ученія голый трюизмъ. Въ единственномъ значеніи, въ которомъ онъ дѣйствительно

---

[13]) «Lectures», I, 141, 153. [14]) Ibid. p. 153.

поддерживалъ его,—его нечего поддерживать: оно есть тожественное сужденіе и ничего болѣе.

Къ такому именно сужденію, или близко къ нему, онъ открыто сводитъ свое ученіе въ суммарномъ очеркѣ, которымъ заключаетъ изложеніе доктрины. «Изъ сказаннаго, замѣчаетъ онъ, [15]) вы въ состояніи уже, я надѣюсь, понять, что именно понимается подъ сужденіемъ, что все наше знаніе только относительно. Оно относительно 1) потому, что существованіе непознаваемо абсолютно въ немъ, но лишь въ спеціальныхъ модусахъ его; 2) потому, что эти модусы существованія могутъ быть познаны тогда только, когда находятся въ нѣкоторомъ извѣстномъ отношеніи къ нашимъ способностямъ.» Тотъ, кто нашелъ бы въ этихъ двухъ положеніяхъ что-либо больше того именно, что мы ничего не можемъ знать о Вещи болѣе, чѣмъ насколько можемъ знать,—будетъ изобрѣтательнѣе или счастливѣе меня.

Впрочемъ, къ приведеннымъ доводамъ, почему наше знаніе только относительное, Сэръ В. Гамильтонъ прибавляетъ еще третій. «Втретьихъ, говоритъ онъ,—потому, что модусы существованія, какъ относительные къ нашимъ способностямъ, подходятъ или отвѣчаютъ нашему духу и познаются имъ только подъ видоизмѣненіями, опредѣляемыми самими этими способностями». Въ концѣ предшествовавшей главы мы приняли уже во вниманіе это добавленіе къ теоріи; но лучше предоставить преимущество болѣе полной вразумительности собственному объясненію Сэръ В. Гамильтона.

«Въ воспріятіи [16]) внѣшняго объекта, духъ не познаетъ его въ непосредственномъ отношеніи къ самому себѣ, но посредственно, въ отношеніи къ матеріальнымъ органамъ чувства. Вотъ почему, еслибы мы выкинули изъ соображенія эти органы и не приняли бы въ разсчетъ, въ чемъ они способствуютъ и какъ видоизмѣняютъ знаніе того объекта, то очевидно, что тогда наше заключеніе касательно природы внѣшняго воспріятія было бы ошибочнымъ. Затѣмъ, объектъ воспріятія не всегда можетъ стоять въ непосредственномъ отношеніи къ органу чувства, но можетъ производить свои впечатлѣнія на этотъ органъ чрезъ промежуточный медіумъ. Если же этотъ медіумъ не будетъ принятъ въ соображеніе и если не будетъ принято во вниманіе, что реальный внѣшній объектъ есть сумма всего, что извнѣ содѣйствуетъ въ впечатлѣніи на чувство, мы должны, точно также, впасть въ ошибку. Я вижу напр. книгу, я вижу ее чрезъ нѣкоторый внѣшній медіумъ (что такое этотъ медіумъ—мы не станемъ пока доискиваться) и чрезъ мой органъ зрѣнія, глазъ. Но какъ всецѣлый

---

[15]) «Lectures» I. 148 [16]) Ibid. p. 146—8.

объектъ, предлежащій духу (замѣтьте, я говорю духу) въ воспріятіи, есть нѣкоторый объектъ, составленный изъ внѣшняго предмета, испускающаго или отражающаго свѣтъ т. е. видоизмѣняющаго внѣшній медіумъ,—изъ этого внѣшняго медіума и изъ живаго органа чувства, въ ихъ взаимномъ отношеніи, то предположимъ, въ примѣрѣ взятомъ мною, что всецѣлый или адекватный объектъ, воспринимаемый духомъ равенъ двѣнадцати и что эта сумма составилась изъ трехъ разныхъ слагаемыхъ долей: изъ четырехъ, доставленныхъ книгою,—изъ четырехъ, доставленныхъ всѣмъ тѣмъ, что вступаетъ въ посредство между книгой и органомъ чувства и изъ четырехъ, доставляемыхъ самимъ живымъ органомъ чувства. Я прибѣгаю къ такому примѣру, чтобъ показать, что феноменъ внѣшняго объекта не предлежитъ непосредственно духу, но познается имъ только какъ видоизмѣненный извѣстными промежуточными дѣятелями,—и чтобъ показать, что само чувство можетъ быть источникомъ ошибки, если мы не станемъ анализировать и различать, какіе элементы въ актѣ воспріятія принадлежатъ внѣшней реальности, какіе — внѣшнему медіуму и какіе—дѣйствію самого чувства. Но этотъ источникъ ошибки не ограничивается нашими воспріятіями и мы рискуемъ впасть въ заблужденіе не только по неразличенію въ актѣ познанія того, что доставлено чувствомъ, но также и по неразличенію того, что доставлено самимъ духомъ. Въ такомъ различеніи и заключается труднѣйшая и важнѣйшая функція философіи и большая часть ея наиболѣе высокихъ проблемъ возникаютъ изъ попытки опредѣлить тѣ доли участія, въ цѣломъ актѣ познаванія, на которыя могутъ имѣть притязаніе познающій субъектъ и познаваемый объектъ; ибо, смотря по тому, бо́льшую или меньшую долю участія приписываемъ мы каждому изъ нихъ, мы или впадаемъ въ крайности Идеализма и Матеріализма, или же поддерживаемъ равновѣсіе между обоими».

Сужденіе, что наши познанія предметовъ только отчасти зависятъ отъ самихъ предметовъ и частью отъ элементовъ добавляемыхъ нашими органами чувствъ или нашимъ духомъ, ни тожественно, ни нелѣпо съ перваго взгляда. Однакоже, оно неможетъ все-таки оправдать утвержденіе, что все наше знаніе относительно, но что относительна только та доля его, которая добавляется упомянутыми дѣятелями. Если бы нашъ авторъ пошелъ также далеко какъ Кантъ и сказалъ бы, что все, что̀ составляетъ наше знаніе доставляется самимъ духомъ, то онъ дѣйствительно поддержалъ бы доктрину Относительности Нашего Знанія въ одной изъ ея формъ. Но то, что̀ онъ говорилъ, не только далеко не содержитъ въ себѣ доводовъ въ пользу относительности нашего знанія во всемъ его объемѣ, но и явно предполагаетъ обратное

касательно всего дѣйствительно реальнаго и подлиннаго въ знаніи. Если какая нибудь часть того, что мы воображаемъ себѣ, что воспринимаемъ въ самихъ объектахъ, порождается въ воспринимающихъ органахъ или въ познающемъ духѣ, на столько она и будетъ чисто относительною; но такъ какъ, по предположенію, не все знаніе порождается такимъ образомъ, то доля, неимѣющая того же происхожденія на столько же абсолютна, какъ если бы она и недопускала смѣшенія съ обманчивыми субъективными впечатлѣніями. Примѣсь относительнаго элемента не только не отнимаетъ абсолютнаго характера у остальнаго, но и не можетъ даже (если нашъ авторъ правъ) помѣшать намъ различить его. Эта путаница, по мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, не нераспутываема. Намъ самимъ предстоитъ «анализировать и различать какіе элементы въ актѣ знанія» доставлены внѣшнимъ объектомъ и какіе нашими органами, или же нашимъ духомъ. Мы можемъ пренебречь сдѣлать это, и настолько, насколько касается доли участія духа, можемъ сдѣлать это только при помощи философіи; а это такой трудъ, который, по его мнѣнію, подъ силу только философіи. Разоблачая такимъ образомъ тѣ изъ элементовъ въ нашихъ кажущихся познаніяхъ Вещей, которые суть только познанія чего-либо въ насъ и, слѣдовательно, суть относительные, намъ удастся обнажить наконецъ, чистое ядро познанія, дойти до прямыхъ усмотрѣній Вещей въ себѣ:— подобно тому, какъ мы исправляемъ замѣченныя нами положенія небесныхъ тѣлъ, допуская для погрѣшности, зависящей отъ преломляющаго вліянія атмосферной среды, нѣкоторое вліяніе, которое не нарушаетъ фактовъ, но лишь наше воспріятіе ихъ.

Такимъ образомъ, изъ ряда послѣдовательно приведенныхъ мною доказательствъ оказывается, что Сэръ В. Гамильтонъ не держался какого-либо такого мнѣнія, въ силу котораго можно бы было раціонально утверждать, что все человѣческое знаніе относительно; но держался, какъ одного изъ главныхъ элементовъ своего философскаго исповѣдыванія, именно противоположнаго воззрѣнія — познаваемости внѣшнихъ Вещей, въ нѣкоторыхъ ихъ сторонахъ, каковы онѣ суть въ себѣ, абсолютно.

Но если это такъ, то что станетъ съ его споромъ съ Кузеномъ и германскими предшественниками и учителями Кузена? Конечно это знаменитое состязаніе имѣетъ же нѣкоторое значеніе. Гдѣ такъ много дыма, должно же быть нѣсколько огня. Должна же была дѣйствительно существовать какая-нибудь разница въ мнѣніяхъ между Сэръ В. Гамильтономъ и его антагонистами.

Вѣрно, что была разница и весьма важная съ точки зрѣнія каждаго диспутанта, не безъ значенія и для тѣхъ, которые расходятся по

взглядамъ съ ними обоими. Въ слѣдующей главѣ я постараюсь указать въ чемъ именно заключалась эта разница.

ГЛАВА IV.

ВЪ ЧЕМЪ СЭРЪ ВИЛЛЬЯМЪ ГАМИЛЬТОНЪ ДѢЙСТВИТЕЛЬНО РАЗНИТСЯ ОТЪ ФИЛОСОФОВЪ АБСОЛЮТНАГО.

Дѣйствительно спорный вопросъ въ знаменитомъ и замѣчательномъ разборѣ Сэръ В. Гамильтономъ философіи Кузена, есть слѣдующій: имѣемъ мы или нѣтъ непосредственное усмотрѣніе (intuition) о Богѣ *). Слово Богъ облечено Сэръ В. Гамильтономъ въ крайне отвлеченныя выраженія: «Безконечное» и «Абсолютное»,—можетъ быть изъ почтительнаго чувства: такова по крайней мѣрѣ причина предпочтенія этихъ наиболѣе неопредѣленныхъ выраженій, которую выставляетъ ученикъ Сэръ В. Гамильтона, г. Мансель (Mansel) [1]. Но по одному изъ самыхъ несомнѣнныхъ изъ всѣхъ правилъ логики, смыслъ отвлеченнаго долженъ быть отыскиваемъ въ конкретномъ, а не наоборотъ, и мы увидимъ ниже, какъ у Сэръ В. Гамильтона, такъ и у г. Манселя, что этимъ процессомъ нельзя пренебрегать безнаказанно.

Начну съ того, что изложу, главнымъ образомъ словами самого Сэръ В. Гамильтона, мнѣнія обѣихъ спорящихъ сторонъ. Обѣ пред-

---

*) Слово intuition (отъ лат. гл. intueri, взирать, смотрѣть на что) по-русски передается обыкновенно выраженіями: внутреннее усмотрѣніе или воззрѣніе, и на философскомъ языкѣ вообще означаетъ внезапное, самопроизвольное и несомнѣнное познаніе, озаряющее нашъ умъ, подобное тому, какое доставляется намъ напр. зрѣніемъ о свѣтѣ. Но у различныхъ философскихъ школъ оно получаетъ различное значеніе; такъ напр. у Канта и его школы лат. intuitio, нѣм. Anschauung, почти синонимно внѣшнему воспріятію и ограничено, по происхожденію, областью чувственнаго опыта. У философовъ шотландской школы и на языкѣ Кузена, непосредственно усмотрѣннымъ называется всякое вѣрованіе и всякое сужденіе, внезапно представляющееся нашему духу, съ неодолимой очевидностью, безъ содѣйствія разсудка и размышленія. Понимаемое въ этомъ смыслѣ, слово intuitio отнюдь не обозначаетъ какой-либо отличительной способности или особаго источника познаванія, но прилагается одинаково къ чувствамъ, совѣсти, памяти, разуму и указываетъ только естественное или первоначальное состояніе духа, предшествующее усиліямъ размышленія.

[1]) Bampton Lectures («The Limits of Religious Thought»), 4 изд. р. 42.

принимаютъ рѣшить, каковы суть тѣ факты, которые даны (употребляю фразеологію диспутантовъ) въ нашемъ внутреннемъ сознаніи, или, какъ выражаются другіе, которые мы познаемъ внутреннимъ усмотрѣніемъ. По мнѣнію Кузена, въ каждомъ актѣ сознанія три элемента, три вещи, о которыхъ мы получаемъ свѣдѣніе по внутреннему усмотрѣнію. Въ немъ есть и конечный элементъ—элементъ множественности, составленный изъ *Я* и нѣчто разнаго отъ *Я*, или изъ *Не-Я*. Въ немъ есть также и безконечный элементъ, сознаніе чего-то безконечнаго. «Въ тотъ же моментъ, [2]) когда мы сознаемъ эти (конечныя) существованія, — множественное, относительное и случайное *), мы сознаемъ подобнымъ же образомъ и нѣкоторое верховное единство, въ которомъ они содержатся и которымъ объясняются, — нѣкоторое, абсолютное единство, какъ они обусловленны,—само отъ себя зависимое (субстантивное), какъ они феноменальны, — нѣкоторую безконечную причину, какъ они суть конечныя причины. Это единство есть Богъ.» Первые два элемента суть Конечное и Богъ, третій элементъ есть отношеніе между Конечнымъ и Богомъ, которое есть отношеніе причины и дѣйствія. Эти три вещи непосредственно даны въ каждомъ актѣ сознанія и поэтому познаются какъ реальныя существованія, по прямому усмотрѣнію.

Изъ приведенныхъ Кузеномъ элементовъ сознанія, Сэръ В. Гамильтонъ допускаетъ одинъ только первый — конечный элементъ, составленный изъ *Я* и *Не-Я*, «ограничивающихъ и обусловливающихъ одно другое.» Онъ отрицаетъ, чтобъ Богъ былъ данъ въ непосредственномъ сознаніи — постигался прямымъ усмотрѣніемъ. Вовсе не этимъ путемъ, по его мнѣнію, Богъ извѣстенъ намъ: а какъ Безконечное и Абсолютное Существо онъ не извѣстенъ и не можетъ быть вовсе извѣстенъ намъ, ибо мы не имѣемъ такихъ способностей, для которыхъ доступно было бы постигнуть Безконечное и Абсолютное. Съ исключеніемъ же такимъ образомъ втораго изъ элементовъ Кузена, вмѣстѣ съ нимъ устраняется и третій (отношеніе между первымъ и вторымъ) и Сознаніе остается ограниченнымъ конечнымъ элементомъ, состоящимъ изъ *Я* и *Не-Я*.

Я считаю почти излишнимъ говорить, что въ этомъ спорѣ я вполнѣ на сторонѣ Сэръ В. Гамильтона. Ученіе, что мы имѣемъ непосредственное или внутренне-усматриваемое познаніе Бога, я считаю плохою метафизикой, включающею ложное представленіе о природѣ и предѣлахъ человѣческихъ способностей и основанною на поверхност-

---

[2]) «Discussions», p. 9. *) Какъ противоположность необходимому.

ной и ошибочной психологіи. Что касается Бога, то я соглашаюсь съ Сэръ В. Гамильтономъ, что Богъ есть предметъ вывода; я прибавилъ бы—вывода à posteriori. И насколько Сэръ В. Гамильтонъ содѣйствовалъ — и весьма существенно содѣйствовалъ — къ лишенію противнаго ученія довѣрія, онъ оказалъ, по моему, добрую услугу философіи. Но хотя я и соглашаюсь съ его заключительнымъ выводомъ, тѣмъ неменѣе его аргументы кажутся мнѣ далеко не неотразимыми: я полагаю, что можно было бы безъ затрудненія дать достаточный отвѣтъ на каждый изъ нихъ, хотя и не скажу, чтобы г. Кузенъ всегда былъ компетентнымъ дать такой отвѣтъ. И въ настоящемъ случаѣ аргументы настолько же важны, какъ и самый выводъ: не потому только, что они составляютъ равно существенную часть философіи Сэръ В. Гамильтона, но и потому, что они доставляютъ посылки, изъ которыхъ нѣкоторые изъ его послѣдователей, если и не онъ самъ, выводили заключенія, которыя, я смѣю думать, крайне вредны. Поэтому-то, въ тоже время, какъ я искренно привѣтствую цѣль и намѣреніе этого знаменитаго опыта философской критики, я считаю важнымъ изслѣдовать съ нѣкоторою мелочностію употребленную въ немъ аргументацію и общій видъ мышленія, объясняемый примѣрами.

Вопросъ, какъ уже замѣчено, состоитъ въ томъ: имѣемъ ли мы прямое усмотрѣніе «Безконечнаго» и «Абсолютнаго». Г. Кузенъ полагаетъ, что имѣемъ; Сэръ В. Гамильтонъ, напротивъ, что не имѣемъ; что Безконечное и Абсолютное непостижимы для насъ и, слѣдовательно, непознаваемы.

Для читателя, незнакомаго съ этой полемикой, не лишнее будетъ, я полагаю, объяснить значеніе употребленныхъ въ ней терминовъ. Безконечное—не требуетъ объясненія. Подъ нимъ вообще разумѣютъ величину, не имѣющую предѣла. Когда мы говоримъ о безконечной продолжительности времени, или о безконечномъ пространствѣ, предполагается, что мы подразумѣваемъ такую продолжительность времени, которая никогда не прекратится, и такое протяженіе, которое нигдѣ не оканчивается. Абсолютное, какъ слово имѣющее нѣсколько значеній, представляется гораздо болѣе темнымъ; но въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно употребляется въ отношеніи къ Безконечному, оно означаетъ (сообразно съ его этимологіей), законченное или завершенное. Существуютъ нѣкоторыя вещи, высшій идеальный результатъ которыхъ есть нѣкоторое ограниченное количество, хотя количество и никогда въ дѣйствительности не достигаемое. Въ этомъ смыслѣ, отношеніе между Абсолютнымъ и Безконечнымъ довольно тѣсное (какъ сказалъ бы Бентамъ), именно есть отношеніе противности. Утверждать, напри-

мѣръ, нѣкоторый абсолютный минимумъ вещества, значитъ отрицать его безконечную дѣлимость. Такъ, мы можемъ, напримѣръ, говорить объ абсолютно, но не о безконечно чистой водѣ. Чистота воды не есть такой фактъ, за которымъ,—какая степень чистоты ни предполагалась бы достигнутой водой,—оставался бы нѣкоторый большій фактъ. Онъ имѣетъ абсолютный предѣлъ: онъ способенъ быть оконченнымъ или завершеннымъ, полнымъ въ мысли, если не въ дѣйствительности. Постороннія вещества, существующія въ данномъ сосудѣ воды, не могутъ превышать нѣкоторой конечной суммы, и если мы предположимъ, что всѣ они извлечены изъ воды, то чистота ея не можетъ даже въ идеѣ допускать дальнѣйшаго возрастанія.

Хотя, такимъ образомъ, идея Абсолютнаго противоположна идеѣ Безконечнаго, но какъ та, такъ и другая равно пригодны для употребленія въ качествѣ сказуемаго о Богѣ, — но не по отношенію къ однимъ и тѣмъ же аттрибутамъ божества. Въ выраженіи Безконечное Могущество не заключается неточности рѣчи, ибо выражаемое имъ понятіе означаетъ нѣкоторое Существо, имѣющее силу творить всѣ вещи, которыя мы знаемъ или можемъ постичь, и болѣе. Говоря же о знаніи, надлежащимъ сказуемымъ будетъ Абсолютное, а не Безконечное. Высочайшая степень знанія, о которой можно говорить, сохраняя за словомъ нѣкоторое значеніе, обнимаетъ собою лишь познаніе всего, имѣющаго быть познаннымъ: когда знаніе достигло этого пункта, оно достигнуло своего крайняго предѣла. Точно тоже можно сказать и о благости или правосудія: оба эти качества не могутъ быть болѣе чѣмъ совершенны. Не можетъ быть и безконечныхъ степеней правды. Воля или вполнѣ права, или не права въ различныхъ степеняхъ: книзу можетъ быть столько градацій, сколько мы изберемъ для различенія, но кверху есть только одинъ идеальный предѣлъ. Благость (не одинаковая по времени или по мѣсту) можетъ быть воображаема законченною, полною,—такою, что за нею не можетъ быть никакой высшей благости.

Таково значеніе слова Абсолютное въ сопоставленіи и противоположеніи съ Безконечнымъ. Но слово Абсолютный имѣетъ и другія значенія, хотя и часто смѣшиваемыя и ошибочно принимаемыя въ значеніи Безконечнаго, и тѣмъ легче принимаемыя, что оба эти слова подлежатъ употребленію въ качествѣ сказуемыхъ о Богѣ. Подъ Абсолютнымъ часто подразумѣваютъ противоположное Относительному и скорѣе не въ одномъ, а во многихъ значеніяхъ, ибо Относительное есть также слово, употребляемое весьма неопредѣленно, и гдѣ бы оно ни употреблялось, слово Абсолютное всегда сопровождаетъ его въ качествѣ его негатива. Въ другомъ изъ его смысловъ, Абсолютное означаетъ то, что независимо отъ чего-либо иного, посторонняго ему: то,

что существуетъ и пребываетъ тѣмъ, чѣмъ есть, по своей собственной природѣ, а не по причинѣ какой-либо другой вещи. Въ этомъ третьемъ значеніи, также какъ и во второмъ, Абсолютное употребляется въ качествѣ отрицанія какого-либо отношенія, не Отношенія вообще, но специфическаго отношенія причины къ дѣйствію, выражаемаго терминомъ Дѣйствіе (Эффектъ). Въ этомъ значеніи слово Абсолютное синонимно съ Первою Причиною. Значеніе Первой Причины въ томъ, что всѣ другія вещи существуютъ и суть то, чѣмъ онѣ есть въ силу этой причины и ея свойствъ, но что она сама не создана чѣмъ-либо инымъ ни для существованія, ни къ тому, чтобъ быть тѣмъ, чѣмъ она есть. Она независима въ своемъ существованіи и аттрибутахъ отъ другихъ вещей: не существуетъ ничего такого, въ силу существованія чего ея собственное было бы условнымъ: она существуетъ абсолютно [3]).

Сэръ В. Гамильтонъ (вслѣдъ за Кантомъ) соединяетъ Безконечное и Абсолютное въ нѣкоторое болѣе широкое отвлеченіе, въ Безусловное, смотря на это послѣднее выраженіе какъ на родъ, по отношенію къ которому первыя два суть виды [4]), и такъ какъ ему часто случалось говорить объ этихъ послѣднихъ въ связи между собой, то онъ имѣлъ конечно право на употребленіе этихъ выраженій въ сокращенной формѣ, но мы надѣемся, что кромѣ формы здѣсь не должно быть ничего болѣе. Когда же Абсолютное и Безконечное произносятся въ качествѣ двухъ видовъ Безусловнаго, то необходимо знать, въ какомъ именно изъ только-что различенныхъ смысловъ должно разумѣть слово Абсолютный. Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что—въ первомъ смыслѣ, въ смыслѣ законченнаго, усовершеннаго, полнаго. Онъ прибавляетъ, что это единственный смыслъ, въ которомъ онъ самъ, по крайней мѣрѣ, употребляетъ этотъ терминъ [5]). Слѣдовательно, еслибы мы нашли, что онъ не строго придерживается этому намѣренію, мы можемъ заключить, что его уклоненіе ненамѣренное.

Согласно своимъ заявленіямъ, онъ опредѣляетъ Безконечное какъ «безусловно неограниченное»; Абсолютное же какъ «безусловно ограни-

---

[3]) Сэръ В. Гамильтонъ («Discussions» прим. къ с. 14) различаетъ и опредѣляетъ первыя два изъ этихъ значеній: Абсолютное въ смыслѣ «законченнаго, усовершеннаго, полнаго» и Абсолютное, какъ противоположное Относительному. Третье значеніе не обозначено имъ съ точностью, но, кажется, онъ смѣшиваетъ его со вторымъ. Впрочемъ, значеніе, къ которому оно дѣйствительно примыкаетъ и къ которому оно можетъ быть сведено въ извѣстномъ смыслѣ, есть первое,—какъ мы увидимъ вслѣдъ за этимъ.

[4]) См. то же примѣч. [5]) Прим. ut supra.

ченное»[6]). Здѣсь введено новое слово «безусловно», прямаго объясненія котораго напрасно бы мы стали искать и которое далеко оттого, чтобъ представлять такой явственный смыслъ, который ему слѣдовало бы имѣть, принимая во вниманіе его большую важность въ философіи Сэръ В. Гамильтона. Въ самомъ дѣлѣ, онъ употребляетъ въ своихъ сочиненіяхъ слово Условіе и его производныя: Условное, Безусловное, такъ, какъ-бы и нельзя было понимать ихъ болѣе чѣмъ въ одномъ значеніи и какъ-бы никто не имѣлъ права требовать, чтобъ оговорено было, какое именно это значеніе: хотя въ англійской метафизикѣ двѣ изъ трехъ фразъ, пока онъ не ввелъ ихъ, были новы и хотя во всей философіи нѣтъ выраженій, которыя требовали бы болѣе опредѣленія и объясненія[7]).

Предпославъ эти словесныя объясненія, приступаю къ изложенію и, насколько возможно, собственными словами Сэръ В. Гамильтона, главныхъ изъ приведенныхъ имъ аргументовъ въ доказательство, что Безусловное непознаваемо. Его первое сжатое изложеніе этого ученія слѣдующее[8]):

«Безусловно-неограниченное или Безконечное, безусловно-ограниченное или Абсолютное не могутъ быть положительнымъ образомъ истолкованы уму, они могутъ быть постигнуты такими только въ отвлеченіи или въ мышленіи, отрѣшенномъ отъ тѣхъ самыхъ условій, подъ которыми осуществляется самая мысль; слѣдовательно, понятіе Абсолютнаго есть только отрицательное, отрицательное самаго постижимаго.

---

[6]) «Discussions», p. 13.

[7]) На стр. 8 «Изслѣдованій», касаясь одного изъ принимаемыхъ Кузеномъ трехъ элементовъ Сознанія, который этотъ авторъ «перемѣнно выражаетъ терминами: единство, тожество, субстанція, абсолютная причина, безконечное, чистая мысль и т. д.», Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ: «назовемъ его коротко Безусловнымъ.» То, что Кузенъ обозначаетъ «множествомъ, различіемъ, феноменомъ, относительной причиной, конечнымъ, опредѣленной мыслью и т. д.» «мы назвали бы», говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, «Условнымъ.» Это, какъ мнѣ кажется, единственное мѣсто, гдѣ авторъ приближается къ объясненію того, что̀ онъ подразумѣваетъ подъ этими словами. Но очевидно, что это вовсе не объясненіе. Оно говоритъ намъ (употребляю языкъ логики), что̀ термины означаютъ, но не говоритъ что̀ они соозначаютъ. Перечисленіе вещей, выраженное однимъ названіемъ, не есть опредѣленіе. Положимъ, что названіемъ было бы слово «собака», то вовсе не было бы опредѣленіемъ сказать, что то, что̀ перемѣнно наименовываютъ испанскими собаками, бульдогами и т. д., «мы назвали бы» собаками. Остается узнать, какіе аттрибуты общи всему тому, что̀ означаетъ слово,—что̀ утверждаемъ мы о вещи, называя ее собакой.

[8]) «Discussions», p. 13.

Напр.: съ одной стороны мы не въ состоянiи положительнымъ образомъ представить себѣ ни абсолютнаго цѣлаго, т. е. такого большаго цѣлаго, чтобъ мы не могли уже представить его себѣ какъ нѣкоторую относительную часть нѣкотораго другаго значительно большаго цѣлаго, ни абсолютной части, т. е. такой малой части, чтобъ мы не могли уже представить ее себѣ какъ нѣкоторое относительное цѣлое, дѣлимое на меньшiя части. Съ другой стороны мы не можемъ положительно представить или реализировать или передать уму (какъ здѣсь Разсудокъ и Воображенiе совпадаютъ) понятiе безконечнаго цѣлаго, ибо это могло бы быть сдѣлано лишь при помощи безконечнаго синтеза въ мысли конечныхъ цѣлыхъ, что само потребовало бы безконечнаго времени для своего выполненiя; по той же причинѣ, мы не можемъ прослѣдить въ мысли и безконечную дѣлимость частей. Результатъ будетъ одинаковъ, приложимъ ли мы этотъ процессъ къ ограниченiю въ пространствѣ, во времени или въ степени. Такимъ образомъ, безусловное отрицанiе и безусловное утвержденiе ограниченiя, другими словами, Безконечное и собственно такъ-называемое Абсолютное одинаково непостижимы для насъ.»

Этотъ же аргументъ, именно, что Безконечное и Абсолютное непознаваемы нами, потому что единственныя представленiя, какiя мы можемъ составить о нихъ, суть отрицательныя, изложенъ гораздо выразительнѣе, нѣсколькими страницами далѣе [9]). «Кантъ ясно показалъ, что идея Безусловнаго не можетъ имѣть объективной реальности, что она не сообщаетъ никакого знанiя и что она заключаетъ въ себѣ неразрѣшимѣйшiя противорѣчiя. Но онъ долженъ бы былъ также показать, что Безусловное не имѣетъ никакого объективнаго приложенiя, ибо, на самомъ дѣлѣ, оно не имѣетъ никакого субъективнаго утвержденiя; что оно не доставляетъ никакого реальнаго знанiя, ибо не содержитъ въ себѣ ничего сколько-нибудь постижимаго, и что оно само себѣ противорѣчиво, ибо оно не есть понятiе, простое или положительное, но лишь пучекъ отрицанiй—отрицанiй Обусловленнаго въ его противоположныхъ крайностяхъ, отрицанiй, связанныхъ вмѣстѣ единственно только при пособiи языка и ихъ общаго характера непонятности.»

Замѣтимъ же, въ качествѣ перваго и самаго фундаментальнаго изъ аргументовъ Сэръ В. Гамильтона, что наши идеи Безконечнаго и Абсолютнаго, каждая есть «только пучекъ отрицанiй». Оставляю разсмотрѣнiе достоинства какъ этой, такъ и всѣхъ другихъ частей его аргу-

---

[9]) «Discussions», p. 17.

ментаціи, пока она всецѣло не будетъ предъ нашими глазами. Сэръ В. Гамильтонъ продолжаетъ [10]):

«Такъ какъ условно-ограниченное (которое мы можемъ назвать вкратцѣ Условнымъ) составляетъ, такимъ образомъ, единственно возможный объектъ знанія и положительной мысли,—мысль и безъ надобности предполагаетъ условіе. Мыслить значитъ обусловливать и условное ограниченіе есть основной законъ возможности мышленія. Точно такъ же, какъ борзая собака не можетъ обогнать свою тѣнь, ни (что еще ближе похоже) орелъ высвободиться изъ атмосферы, въ которой онъ паритъ и которой одной только онъ поддерживается, такъ и духъ человѣческій не можетъ переступить той сферы ограниченія, въ предѣлахъ которой и чрезъ которую исключительно осуществляется возможность мышленія. Мысль только и можетъ быть мыслью обусловленнаго, ибо, какъ мы сказали, мыслить есть просто обусловливать. Абсолютное постигается единственно какъ отрицаніе постижимости и все, что мы знаемъ, извѣстно какъ

Выигранное у холоднаго и безформеннаго Безконечнаго.»

«Какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, возможно было когда-нибудь сомнѣваться, что мышленіе есть только мышленіе обусловленнаго, это можетъ, по истинѣ, почитаться предметомъ глубочайшаго удивленія. Мышленіе не можетъ превысить сознанія; сознаніе же возможно лишь при противоположеніи субъекта и объекта мышленія, извѣстныхъ только въ соотношеніи и какъ взаимно ограничивающихъ другъ друга; между тѣмъ, независимо оттого, все, что мы знаемъ о субъектѣ или объектѣ, о духѣ или веществѣ, есть только знаніе въ каждомъ частнаго, множественнаго, различнаго, видоизмѣненнаго, феноменальнаго. Допускаю, что слѣдствіемъ этого ученія будетъ, что философія,—если смотрѣть на нее болѣе чѣмъ на науку условнаго,—невозможна. Мы принимаемъ, что, исходя отъ частнаго, мы никогда не въ состояніи, въ самыхъ высшихъ нашихъ обобщеніяхъ, возвыситься надъ Конечнымъ; что наше знаніе, будетъ ли оно знаніемъ духа или вещества, не можетъ быть ничѣмъ болѣе, какъ знаніемъ относительныхъ проявленій нѣкотораго существованія, признать которое въ себѣ какъ внѣ достиженія философіи есть наша высочайшая мудрость. Это и есть то, что по выраженію Св. Августина Cognoscendo ignoratur, et ignoratione cognoscitur.»

Сужденіе «мыслить значитъ обусловливать»,—что бы ни подразумѣлось подъ нимъ,—можетъ быть замѣчено какъ второй аргументъ нашего автора. И здѣсь кончается положительная часть его аргумента-

---

[10]) «Discussions», p. 13.

ціи. Затѣмъ остается опроверженіе оппонентовъ. Сдѣлавъ обзоръ мнѣнія Шеллинга, въ которомъ я не считаю нужнымъ слѣдовать за нимъ, онъ схватывается съ г. Кузеномъ, вопреки которому берется показать [11]), что «аргументы, приведенные имъ для доказательства сореальности его трехъ Идей, доказываютъ прямо обратное;» что «условія, подъ которыми единственно онъ допускаетъ возможнымъ умъ, необходимо исключаютъ возможность какого-либо познанія, чтобъ не сказать какого-либо представленія Абсолютнаго», и что «Абсолютное, въ его опредѣленіи, есть только нѣчто относительное и обусловленное». Если мы выпустимъ (или вычтемъ какъ сказалъ бы авторъ) изъ этого аргумента въ трехъ частяхъ все, что есть въ немъ ad hominem, то всеобще-приложимое выразится въ нашемъ остаткѣ слѣдующимъ:

Вопервыхъ, что Безусловное не есть возможный объектъ мысли, ибо оно включаетъ въ себѣ Безконечное и Абсолютное, а эти взаимно исключаютъ одно другое [12]).

Вовторыхъ, г. Кузенъ и нашъ авторъ согласны въ томъ, что никакое знаніе невозможно иначе, какъ тамъ, «гдѣ существуетъ нѣкоторая множественность терминовъ», гдѣ есть по крайней мѣрѣ воспринимаемое и воспринимающее, познаваемое и познающее. Но такая необходимость «разницы и множественности», какъ условія знанія, несовмѣстима съ значеніемъ Абсолютнаго, которое, «какъ абсолютно всеобщее, абсолютно одно. Абсолютное единство взаимно замѣнимо лишь съ абсолютнымъ отрицаніемъ множественности и разницы... Условіе Абсолютнаго, какъ существующаго и подъ которымъ оно должно быть познаваемо, и условіе ума, какъ способнаго къ познаванію, несовмѣстимы. Ибо, предположивъ Абсолютное познаваемымъ, оно должно отожествляться или 1) съ познающимъ субъектомъ или 2) съ познаваемымъ объектомъ, или 3) съ безразличіемъ обоихъ. Первая и вторая гипотезы противорѣчатъ понятію Абсолютнаго: ибо въ нихъ Абсолютное предполагается познаннымъ, или какъ противоразличаемое отъ познающаго субъекта или какъ противоразличаемое отъ познаваемаго объекта: иными словами, въ этихъ гипотезахъ утверждается познаваемость Абсолютнаго какъ Абсолютнаго единства, т. е. какъ отрицанія всякой множественности, между тѣмъ какъ тотъ самый актъ, которымъ оно познается, утверждаетъ множественность какъ условіе своей собственной возможности. Третья гипотеза, съ другой стороны, противорѣчитъ множественности ума: ибо, если субъектъ и объектъ сознанія познаваемы какъ одно, то множественность терминовъ не

---

[11]) «Discussions». p. 25. [12]) Ibid. p. 28 et seq.

есть необходимое условіе ума. Вслѣдствіе этого необходимо принять что-нибудь одно: или что Абсолютное вовсе не можетъ быть познано или постигнуто, или нашъ авторъ ошибается, подчиняя мышленіе условіямъ множественности и разницы» [13]).

Переходимъ къ третьей общеприложимой части аргумента. Для того, чтобъ сдѣлать Абсолютное познаваемымъ для насъ, г. Кузенъ, говоритъ авторъ, принужденъ выставлять его въ свѣтѣ нѣкоторой абсолютной причины: но какъ причинная связь есть нѣкоторое отношеніе, поэтому и Абсолютное г. Кузена есть только нѣкоторое относительное. Притомъ же, «что̀ существуетъ только какъ нѣкоторая причина, существуетъ только для чего-либо другаго,—не заканчивается въ себѣ, но есть только нѣкоторое средство къ достиженію нѣкоторой цѣли . . . . Поэтому, разсматриваемое въ отвлеченіи, дѣйствіе будетъ верховнѣе причины». Отсюда, абсолютная причина «зависима отъ дѣйствія для своего усовершенія», и, на самомъ дѣлѣ, «даже для своей реальности. Ибо въ какой мѣрѣ какая-либо вещь необходимо существуетъ какъ нѣкоторая причина, въ той мѣрѣ она не достаточна для себя; потому, что въ той мѣрѣ она въ зависимости отъ дѣйствія, какъ отъ условія, чрезъ которое реализуется ея существованіе; и то, что̀ существуетъ абсолютно какъ нѣкоторая причина, существуетъ слѣдовательно въ абсолютной зависимости отъ дѣйствія, для реальности своего существованія. Абсолютная причина, по истинѣ, существуетъ только въ своихъ дѣйствіяхъ: она никогда не есть, но всегда становится, ибо она есть нѣкоторое существованіе in potentia, а не существованіе in actu, кромѣ какъ чрезъ свои дѣйствія и при помощи ихъ. Такимъ образомъ Абсолютное по самой большей мѣрѣ есть нѣчто только начинательное и несовершенное» [14]).

Позволяю себѣ спросить, en passant, гдѣ необходимость для предположенія, что если Абсолютное или, говоря прямо, если Богъ извѣстенъ намъ подъ отличительнымъ признакомъ нѣкоторой причины, то онъ долженъ поэтому «существовать только какъ нѣкоторая причина» и быть только «нѣкоторымъ средствомъ къ достиженію нѣкоторой цѣли»? Несомнѣнно, что можно утверждать, что Божество извѣстно намъ только какъ тотъ, кто питаетъ вороновъ, нисколько не предполагая, чтобъ Божественная Интеллигенція для того только и существовала, чтобъ вороны могли быть сыты [15]).

---

[13]) «Discussions», pp. 32, 33. [14]) Ibid. pp. 34, 35.

[15]) Слѣдующее мѣсто, направленное исключительно противъ спеціальной доктрины г. Кузена (что Богъ опредѣляется къ творчеству необходимостью

Обозрѣвая рядъ аргументовъ, приведенныхъ Сэръ В. Гамильтономъ въ пользу непознаваемости и непостижимости Абсолютнаго прежде всего приходится замѣтить, что большая часть ихъ теряютъ свое приложеніе въ силу простаго подстановленія вмѣсто метафизическаго от-

---

собственной природы, — что абсолютная творческая сила имѣетъ единственнымъ исходомъ творческую дѣятельность) я долженъ бы пропустить безъ упоминанія, еслибы оно не заслуживало быть замѣченнымъ какъ образецъ того рода аргументовъ, которые могъ иногда употреблять Сэръ В. Гамильтонъ. О гипотезѣ г. Кузена нашъ авторъ говоритъ слѣдующее (р. 36): «Слѣдуетъ допустить что-нибудь одно: Богъ, какъ необходимо опредѣляемый къ переходу изъ абсолютной сущности къ относительному проявленію, опредѣляется къ переходу или отъ лучшаго къ худшему, или отъ худшаго къ лучшему. Что же до третьей возможности, что оба состоянія равны, какъ заключающей въ себѣ противорѣчіе и оспариваемой нашимъ авторомъ, то ее нѣтъ надобности разсматривать. Первое предположеніе должно быть отвергнуто. Въ этомъ случаѣ необходимость опредѣляетъ Божество къ переходу отъ лучшаго къ худшему, т. е. дѣйствуетъ къ его частичному уничтоженію. Сила, принуждающая къ сему, должна быть внѣшняя и враждебная, ибо ничто добровольно не дѣйствуетъ къ своему собственному вреду, и, какъ высшая этого мнимаго божества, она или сама есть реальное божество, если она интеллигентная и свободная причина, или же—отрицаніе всякаго божества, если она слѣпая сила или фатумъ. Точно также нельзя допустить и второй альтернативы, именно, что Богъ, переходя въ міръ, переходитъ изъ состоянія сравнительнаго несовершенства въ состояніе сравнительнаго совершенства. Божественная природа тожественна со всесовершеннѣйшею природою, и тожественна также съ первою причиною. Еслибы первая причина не была тожественна со всесовершеннѣйшей природою, не было бы Бога, ибо не было бы въ сочетаніи двухъ существенныхъ условій его существованія. При настоящемъ же предположеніи, совершеннѣйшая природа есть производная, мало того: вселенная, твореніе, γινόμενον по отношенію къ его причинѣ, есть дѣйствительное, ὄντως ὄν. Оно также было бы божественнымъ. Но та божественность предполагаетъ также понятіе причины, между тѣмъ какъ вселенная, ex hypotnesi, есть только нѣкоторое дѣйствіе.»

Эта любопытная тонкость, что мірозданіе должно быть или переходомъ отъ лучшаго къ худшему, или отъ худшаго къ лучшему (которая, если справедлива, доказывала бы, что Богъ не могъ ничего сотворить, если только не съизначала всякой вѣчности), ни съ чѣмъ не имѣетъ такого сходства какъ съ аргументомъ Элеатской школы *), что движеніе невозможно, потому что если тѣло движется, оно должно двигаться или тамъ, гдѣ оно есть, или тамъ, гдѣ его нѣтъ, — аргументъ, замѣтимъ мимоходомъ, къ которому Сэръ В. Гамильтонъ часто высказываетъ глубокое почтеніе и которому онъ здѣсь весьма удачно подражаетъ. Еслибы стоило труда приводить серьезные доводы противъ такого діалектическаго курьоза, то можно бы сказать, что онъ пред-

*) Собственно съ положеніемъ Зенона, ученика Парменида, вся аргументація котораго была направлена къ опроверженію движенія.

влеченія «Абсолютное» болѣе понятнаго конкретнаго выраженія «Нѣчто абсолютное». Если первая фраза имѣетъ какое либо значеніе, то должна быть способною быть выраженною въ терминахъ другой. Когда мы слышимъ объ «Абсолютномъ» въ отвлеченіи, или объ Абсолютномъ Существѣ, хотя бы его называли Богомъ, мы имѣемъ право — и еслибы мы желали знать, о чемъ именно намъ говорятъ — мы обязаны спросить: абсолютномъ въ чемъ? Подразумѣваютъ ли при этомъ напр. абсолютное въ благости, или абсолютное въ вѣдѣніи? Или, можетъ быть, подразумѣваютъ абсолютное въ невѣдѣніи или абсолютное въ злобѣ?—Ибо любое изъ этихъ послѣднихъ настолько же Абсолютное, какъ и всякое другое. И когда вы говорите о нѣчто въ отвлеченіи, что̀ называютъ Абсолютное, означаетъ ли оно одно или болѣе чѣмъ одно изъ только-что приведенныхъ? Или, можетъ статься, оно подразумѣваетъ ихъ всѣ? Когда (я спускаюсь въ менѣе возвышенную область отвлеченія) мы говоримъ о Лошади, мы имѣемъ въ виду обнять этимъ выраженіемъ каждый предметъ, о которомъ можетъ быть утверждаемо въ качествѣ сказуемаго названіе лошадь. Или, обращаясь за примѣрами къ той же области мышленія, къ какой принадлежитъ занимающій насъ споръ, когда говорятъ объ Истинномъ или Прекрасномъ, то подразумѣваютъ, что выраженіе обнимаетъ всѣ какія бы то ни было вещи, которыя истинны, или всѣ вещи, какія бы то ни было, которыя прекрасны. Если это правило хорошо для другихъ отвлеченій, оно хорошо и для Абсолютнаго. Слово это внѣ отношенія къ нѣкоторато рода сказуемымъ не имѣетъ значенія. То, что̀ абсолютно должно быть абсолютно нѣчто, абсолютно это или абсолютно то. Слѣдовательно, Абсолютное должно быть нѣкоторымъ родовымъ понятіемъ (genus), обнимающимъ все, что только есть, абсолютно — все, что обладаетъ какимъ-либо сказуемымъ въ законченной полнотѣ. Вотъ почему, если мы слышимъ, что есть нѣкоторое единое Существо которое есть или что̀ есть Абсолютное, не нѣчто абсолютное, но само Абсолютное, то такое предложеніе нельзя понимать ни въ какомъ другомъ смыслѣ, какъ только въ томъ, что предпола-

---

полагаетъ, что все то, что̀ теперь хуже, должно бы было быть всегда хуже и что все то, что̀ теперь лучше, должно было быть всегда лучше, ибо, при противоположномъ предположеніи, совершенная мудрость начинала бы желать новаго состоянія вещей ровно въ тотъ самый моментъ, когда оно начало становиться лучше стараго. Мы можемъ прибавить, что аргументъ нашего автора, вовсе не неопровержимый, отнюдь не служитъ ему противъ Кузена, ибо (какъ замѣчено самимъ же авторомъ нѣсколько выше) по теоріи г. Кузена міръ никогда не имѣлъ начала и Богъ, поэтому, никогда не находился въ предположенной дилеммѣ.

гаемое Существо обладаетъ въ абсолютной полнотѣ всѣми сказуемыми, — что оно абсолютно благо и абсолютно зло, абсолютно мудро и абсолютно глупо и т. д. Представленіе такого существа — я не хочу сказать такого Бога — будетъ хуже нѣкотораго «пучка отрицаній»; оно будетъ пучкомъ противорѣчій: и нашъ авторъ могъ бы избавить себя отъ труда доказывать непознаваемость такой вещи, о которой и нельзя сказать иначе, какъ лишь словами, подразумѣвающими невозможность ея существованія. Остановиться на такомъ трюизмѣ не лишне, ибо были философы, которые говорили, что должно быть значеніе «Абсолютнаго» и даже принимали его какъ нѣкоторую реальность *). «Что же это за Абсолютное Существо, спрашивалъ Гегель [16]), которое не содержало бы въ себѣ всего, что есть дѣйствительнаго, включая даже и злое»? Несомнѣнно, и вотъ почему необходимо допустить: или что нѣтъ никакого Абсолютнаго Существа, или что законъ, что противорѣчивыя сужденія не могутъ быть оба справедливы, не можетъ быть прилагаемъ къ Абсолютному. Гегель предпочелъ послѣднюю половину альтернативы и тѣмъ, между прочимъ, вполнѣ заслужилъ честь, которую вѣроятно признаетъ за нимъ потомство, — честь логическаго уничтоженія трансцендентальной метафизики посредствомъ ряда приведеній къ нелѣпѣйшему, reductiones ad absurdissimum.

Сказанное мною объ Абсолютномъ, mutatis mutandis, справедливо и о Безконечномъ. Это также фраза, не имѣющая значенія внѣ отношенія къ нѣкоторому частному сказуемому; она должна означать безконечное въ чемъ-нибудь — въ величинѣ, временной продолжительности или въ силѣ. Это вразумительныя представленія. Но абстрактное Безконечное, существо нетолько безконечное въ одномъ или въ нѣсколькихъ аттрибутахъ, но которое есть само «Безконечное», должно быть нетолько безконечнымъ въ великости, но и въ малости; его временная продолжительность нетолько безконечно долга, но и безконечно кратка; оно нетолько безконечно почтенно, но и безконечно презрѣнно; однимъ словомъ оно представляетъ ту же самую массу противорѣчій, какъ и его спутникъ, Абсолютное. Нѣтъ вовсе надобности доказывать, что ни то, ни другое изъ нихъ непознаваемы, потому что, если всеобщій законъ Довѣрія **) имѣетъ объективное достоинство, ни одно изъ нихъ не существуетъ.

*) Т. е. какъ нѣкоторое существо (ens); отсюда употребленіе существительнаго абсолютное, das Absolute.

[16]) По цитатѣ г. Манселя: «The Limits of Religious Thought», p. 30.

**) Слово довѣріе, намъ кажется, наиболѣе близко передаетъ на русскомъ то значеніе, съ которымъ г. Милль употребляетъ въ разныхъ мѣстахъ своей

Однакоже нашъ авторъ доказывалъ вопреки Кузену и другимъ непознаваемость этихъ однихъ только, неимѣющихъ смысла отвлеченій, этихъ мутныхъ трясинъ самопротиворѣчій. Онъ показалъ, не затрудняясь, что мы не можемъ знать Безконечнаго или Абсолютнаго. Но онъ не показалъ, что мы не можемъ знать какой-либо конкретной реальности въ качествѣ безконечной или абсолютной. Въ приложеніи къ этому послѣднему тезису его разсужденіе рушится.

Мы видѣли уже главный аргументъ нашего автора, тотъ, на который онъ существенно опирается. Этотъ аргументъ состоитъ въ томъ, что Безконечное и Абсолютное непознаваемы, ибо непостижимы; непостижимы же потому, что единственныя понятія, которыя мы можемъ имѣть о нихъ, суть чисто отрицательныя. Если онъ справедливъ въ своемъ предшествующемъ, то послѣдующее явствуетъ по заключенію: представленіе, составленное изъ отрицаній, есть представленіе Ничтожества; оно вовсе не есть представленіе.

Но одинъ тотъ фактъ, что данное представленіе есть представленіе чего-либо безконечнаго, низводитъ ли это представленіе до отрицанія? Это вполнѣ справедливо по отношенію къ лишенному смысла отвлеченію «Безконечное». Оно на самомъ дѣлѣ чисто отрицательное, ибо образовано посредствомъ исключенія изъ конкретныхъ представленій, принадлежащихъ къ его классу, всѣхъ ихъ положительныхъ элементовъ. Но подставьте только на мѣсто «Безконечнаго» идею Чего-либо безконечнаго и аргументъ разомъ обрушается. «Нѣчто безконечное» есть представленіе, которое, подобно большей части нашихъ сложныхъ идей, содержитъ отрицательный элементъ, но которое содержитъ также положительные элементы. Возьмемъ напр. безконечное пространство: развѣ тутъ нѣтъ ничего положительнаго? Отрицательная часть этого представленія есть отсутствіе предѣловъ. Положительною будетъ идея пространства и именно пространства большаго, чѣмъ какое-нибудь конечное пространство. Точно также и въ идеѣ безконечной продолжительности: настолько, насколько она означаетъ «безъ конца», она познается или представляется только отрицательно, но настолько, насколько она подразумѣваетъ время и время болѣе долгое, чѣмъ какое-

---

книги англійское слово belief, именно въ смыслѣ убѣжденія въ истинѣ или согласія нашего духа съ истиной какого-либо заявленія, сужденія или приведеннаго факта въ силу очевидности. Такое психическое, присущее человѣческой природѣ явленіе довѣрія къ объективно существующему слѣдуетъ отличать отъ вѣры, какъ внутренняго, непосредственно-усматриваемаго признанія сверхъестественныхъ представленій, которое отличается нетолько отъ умозаключеній разсудка, но и отъ внутренняго сознанія и отъ научной достовѣрности.

нибудь данное время,—представленіе будетъ положительнымъ. Существованіе отрицательнаго элемента въ представленіи не дѣлаетъ самаго представленія отрицательнымъ и небытіемъ. Многихъ удивитъ, если сказать имъ, что «вѣчная жизнь» есть чисто отрицательное представленіе; что безсмертіе непостижимо. Тѣ, которые разсчитываютъ на него для самихъ себя, имѣютъ, однакоже, весьма положительное представленіе того, на чтó они надѣятся. Правда, что мы не можемъ имѣть адекватнаго *) представленія пространства или временной продолжительности какъ безконечныхъ, но между представленіемъ, которое хотя не адекватно, однакоже реально и вѣрно насколько оно простирается, и невозможностью какого бы то ни было представленія — огромная разница. Сэръ В. Гамильтонъ не признаетъ этой разницы. Онъ не придаетъ значенія такому различенію. «Сужденіе [17]), что безконечное можетъ быть мыслимо, но лишь неадекватно мыслимо, есть противорѣчіе in adjecto; это тоже самое какъ-бы сказать, что безконечное можетъ быть познано, но только познано какъ конечное.» На это я отвѣчу, что познавать безконечное какъ бóльшее чего-либо конечнаго не значитъ познавать его какъ конечное. Представленіе Безконечнаго какъ такого, которое больше какого-либо даннаго количества, есть представленіе, которымъ обладаемъ всѣ мы, достаточное для всѣхъ человѣческихъ цѣлей и настолько неподдѣльное и хорошее положительное представленіе, насколько необходимо только желать еще имѣть. Оно не адекватное: наше представленіе какой-либо реальности никогда не бываетъ адекватно ей. Но оно положительное, и утвержденіе, что нѣтъ ничего положительнаго въ идеѣ безконечности, можетъ быть поддерживаемо только при упущеніи изъ виду и незнаніи— чтò постоянно и дѣлаетъ Сэръ В. Гамильтонъ — настоящаго элемента, образующаго идею. Если не принять въ соображеніе, сколько сокровенныхъ законовъ физической природы, впослѣдствіи подтвердившихся опытомъ, были раскрыты путями математическаго разсужденія, основаннаго на томъ именно, чтò,—если ученіе Сэръ В. Гамильтона справедливо—составляетъ несуществующее представленіе, — пришлось бы

*) Отъ лат. adaequare уравнивать, сравнивать (нар. adaequate ровно, точь въ точь). Слово адекватный употребляется въ качествѣ аттрибута о нашихъ знаніяхъ и въ особенности о нашихъ идеяхъ. Адекватная идея предмета есть такая идея, которая вполнѣ соотвѣтственна или равна природѣ представляемаго ею уму предмета. Чѣмъ отрѣшеннѣе идея, чѣмъ независимѣе она отъ вліяній чувствованія вообще и ощущенія въ частности, тѣмъ болѣе соотвѣтствуетъ она дѣйствительной природѣ представляемой вещи, тѣмъ она адекватнѣе. Въ этомъ смыслѣ и особенно часто употреблялось это слово Спинозою.

[17]) «Lectures», II. 375.

пожалуй предположить, что заклинаніе есть въ высшей степени успѣшный способъ изслѣдованія природы. Если же мы въ самомъ дѣлѣ забавляемся надъ сооруженіемъ воображаемаго Безконечнаго, которое не безконечно ни въ чемъ въ частности, тогда, конечно, наше понятіе о немъ будетъ по-истинѣ ничѣмъ и только нѣкоторымъ «пучкомъ отрицаній». Но здѣсь же и прекрасный примѣръ того спутывающаго дѣйствія, которое производитъ замѣщеніе конкретныхъ реальностей неимѣющими смысла отвлеченіями. А сказалъ ли бы Сэръ В. Гамильтонъ, что идея Бога есть только нѣкоторый «пучекъ отрицаній»? Представленіе, Его какъ неимѣющаго ничего бо́льшаго себя, дѣйствительно, отрицательно. Но какъ представленіе величайшаго всякаго другаго реальнаго или доступнаго воображенію существованія представленіе Его есть положительное.

Подставляя Абсолютное вмѣсто Безконечное, мы приходимъ къ тому же самому результату. «Абсолютное», какъ уже было показано, есть груда противорѣчій, но «абсолютное» по отношенію къ нѣкоторому данному аттрибуту означаетъ обладаніе тѣмъ аттрибутомъ въ законченномъ совершенствѣ и полнотѣ. Существо, абсолютное въ знаніи напримѣръ, есть такое, которое знаетъ все, въ буквальномъ значеніи этого слова. Кто станетъ утверждать, что это представленіе отрицательное или лишено для насъ смысла? Дѣйствительно, мы не можемъ составить какого-либо адекватнаго представленія существа всевѣдущаго, такъ какъ для этого мы должны имѣть представленіе или умственное воспроизведеніе всего, что̀ знаетъ такое существо. Но мы не имѣемъ вѣдь и адекватнаго представленія конечнаго знанія какой-нибудь личности. Я не имѣю никакого адекватнаго представленія знанія какого-нибудь сапожника, потому что не знаю, какъ дѣлаются сапоги: но мое представленіе сапожника и его знанія есть реальное представленіе, оно не есть пучекъ отрицаній. Если я говорю о нѣкоторомъ Абсолютномъ Существѣ (въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы употребляемъ теперь этотъ терминъ), я употребляю слова, не имѣющія значенія; но если я говорю о нѣкоторомъ Существѣ, которое абсолютно въ мудрости и благости, т. е. которое вѣдаетъ все и во всякое время имѣетъ въ виду наилучшее для каждаго чувствующаго созданія, я отлично понимаю, что̀ именно я подразумѣваю подъ этимъ, и, какъ бы много самый фактъ ни превышалъ моего представленія, недостаточность послѣдняго можетъ заключаться лишь въ моемъ незнаніи подробностей, изъ которыхъ состоитъ разсматриваемая реальность: я имѣю, напримѣръ, положительное и могу имѣть правильное представленіе Китайской имперіи, хотя я и не знаю видъ какого-либо изъ ея мѣстъ, ни физіономіи человѣческихъ существъ, живущихъ въ этой имперіи.

Итакъ оказывается, что руководящій аргументъ Сэръ В. Гамильтона въ доказательствѣ непостижимости и, слѣдовательно, непознаваемости Безусловнаго, именно, что наше представленіе о немъ есть только отрицательное, справедливъ лишь о нѣкоторомъ абстрактномъ Безусловномъ, которое не можетъ вѣроятно существовать, но не о конкретномъ Существѣ, предполагаемомъ безконечнымъ и абсолютнымъ въ извѣстныхъ опредѣленныхъ аттрибутахъ. Посмотримъ теперь, представляютъ ли большую цѣнность его другіе аргументы. Первый изъ нихъ состоитъ въ томъ, что Безусловное непостижимо, ибо обнимаетъ собою разомъ Безконечное и Абсолютное, а эти оба противорѣчатъ одно другому. Это не аргументъ противъ возможности познанія Безконечнаго и Абсолютнаго, но противъ смѣси обоихъ вмѣстѣ подъ однимъ названіемъ. Если Безконечное и Абсолютное, каждое отдѣльно, познаваемы, важно ли, что оба представленія несовмѣстимы? Если они несовмѣстимы, то ошибка заключается въ сваливаніи гуртомъ несовмѣстимыхъ представленій въ одну непонятную и невозможную смѣсь. Аргументъ этотъ годится только для опроверженія познаваемости и возможнаго существованія чего-то такого, что одновременно есть и «Безконечное» и «Абсолютное»,—отвлеченія, противорѣчащія одно другому, но не болѣе явно, чѣмъ каждое изъ нихъ противорѣчитъ самому себѣ. Когда же, вмѣсто отвлеченій, мы говоримъ о вещахъ, которыя суть безконечны и абсолютны по отношенію къ даннымъ аттрибутамъ, то здѣсь нѣтъ уже несовмѣстности. Нѣтъ ничего противорѣчиваго въ понятіи Существа безконечнаго въ нѣкоторыхъ аттрибутахъ и абсолютнаго въ другихъ, соотвѣтственно различной природѣ аттрибутовъ.

Ближайшій затѣмъ аргументъ состоитъ въ томъ, что всякое знаніе есть знаніе множественныхъ и разнящихся вещей: что вещь извѣстна намъ только будучи извѣстною какъ разная отъ чего-либо иного — отъ насъ самихъ, познающихъ ее, а также отъ другихъ извѣстныхъ вещей, которыя не суть эта вещь. Здѣсь есть наконецъ нѣчто, на что умъ нашъ можетъ опереться какъ на основную истину. Это одно изъ глубокихъ психологическихъ наблюденій, которымъ міръ обязанъ Гоббзу; оно вполнѣ признается и г. Кузеномъ и Сэръ В. Гамильтономъ; въ недавнее же время оно было замѣчательнымъ образомъ объяснено и примѣнено г. Бэномъ и г. Гербертомъ Спенсеромъ. Что знать какую-либо вещь значитъ различать ее отъ другихъ вещей, это, какъ я прежде еще замѣтилъ, одна изъ тѣхъ истинъ, для обозначенія которыхъ было употреблено весьма двусмысленное выраженіе «относительность человѣческаго знанія», и что касается Сэръ В. Гамильтона, то тѣнь этой другой Относительности всегда носится надъ его разсужденіемъ о доктринѣ Относительности въ ея болѣе спеціальномъ

смыслѣ и по временамъ (какъ напр. въ статьѣ: «Условія мыслимаго», составляющей приложеніе къ его «Изслѣдованіямъ»)совершенно затемняетъ его. Я ничего не имѣю возразить противъ этого ученія. Но Сэръ В. Гамильтонъ стремится доказать, что Абсолютное, будучи «абсолютно Одно», не можетъ быть извѣстно подъ условіями множественности и разницы, а какъ эти послѣднія суть признанныя условія всего нашего знанія, то и не можетъ, поэтому, быть вовсе познаннымъ. Здѣсь, какъ мнѣ кажется, является странное смѣшеніе идей. Сэръ В. Гамильтонъ полагаетъ, кажется, что существо абсолютно Одно не можетъ быть познано какъ множественное. Но сужденіе, что множественность есть условіе знанія, не означаетъ, что вещь познанная должна быть познана какъ сама множественная. Оно предполагаетъ, что вещь познается тогда только, когда познается какъ разнящаяся отъ чего-либо иного. Требуемая множественность—не въ самой вещи, но образуется между ею самою и другими вещами. Но еслибы мы даже допустили, что вещь не можетъ быть вовсе познана, пока не познана какъ множественная, слѣдуетъ ли отсюда, что она не можетъ быть познана какъ множественная, ибо она есть также Одно? Съ какихъ это поръ Одно и Многое стали несовмѣстимыми вещами, вмѣсто того чтобъ быть различными видами одной и той же вещи? Конечно Сэръ В. Гамильтонъ не могъ подразумѣвать подъ Абсолютнымъ Единствомъ недѣлимую Единицу, — минимума вмѣсто максимума Существа. Онъ долженъ былъ подразумѣвать, какъ то, конечно, подразумѣваетъ и г. Кузенъ, абсолютное Цѣлое,—Цѣлое, обнимающее всѣ вещи. Если же это такъ, то не должно ли это Цѣлое нетолько допускать, но и дѣлать необходимымъ предположеніе частей. Развѣ Единство, обнимающее всякую вещь, познается уже ex vi termini какъ нѣкоторое множество, наимножественное изъ всѣхъ множествъ, множественное въ непревышаемой степени? Если есть какое-нибудь значеніе въ словахъ, то не должно ли Абсолютное Единство быть также и Абсолютнымъ Множествомъ? Безъисходно что-нибудь одно: или «Абсолютное» означаетъ единый атомъ или монаду, или же — Множество въ его крайней степени.

Хотя и едвали необходимо, но мы испытаемъ и этотъ аргументъ тою же пробой, какую прилагали къ одному изъ предыдущихъ аргументовъ, именно подстановленіемъ конкретнаго, Богъ, вмѣсто абстрактнаго, Абсолютное. Сказалъ ли бы Сэръ В. Гамильтонъ, что Богъ непознаваемъ при условіи Множества, что онъ не познается какъ отличный отъ насъ самихъ и отъ предметовъ въ природѣ? Назовите какую-либо положительную Вещь названіемъ, которое выражаетъ только ея отрицательныя сказуемыя, и вы легко докажете, подъ такимъ названіемъ,

непознаваемость и небытіе этой вещи. Наоборотъ, возвратите (если дозволятъ это почтительныя чувствованія г. Манселя) ей полное названіе,—вновь проявятся ея положительные аттрибуты и вы найдете — къ вашему изумленію, что то, что есть нѣкоторая реальность, можетъ быть познано какъ одно.

Слѣдующій за этимъ аргументъ направленъ главнымъ образомъ противъ ученія г. Кузена, что мы знаемъ Абсолютное какъ Абсолютную Причину. Это ученіе, говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, разрушается само собою. Идея Причины непримирима съ Абсолютнымъ, ибо Причина относительна и предполагаетъ нѣкоторое Дѣйствіе: слѣдовательно, это Абсолютное вовсе не есть Абсолютное. Здѣсь мы встрѣчаемъ, конечно, одинъ изъ наиболѣе неожиданныхъ промаховъ въ логикѣ, когда-либо сдѣланныхъ опытнымъ логикомъ. Въ началѣ главы мы указали уже на троякое значеніе слова Абсолютное. Два изъ этихъ значеній самъ Сэръ В. Гамильтонъ различалъ съ точностію. Одно изъ нихъ, касающееся настоящаго изслѣдованія, мы полагали имѣющимъ значеніе «оконченнаго, усовершеннаго, выполненнаго»,—такъ говорилъ Сэръ В. Гамильтонъ, прибавляя, что это и есть то значеніе, которое онъ исключительно употребляетъ для себя; и до сихъ поръ онъ, дѣйствительно, держался этого значенія. Но теперь внезапно и не говоря ни слова, это значеніе брошено и замѣнено другимъ, въ которомъ абсолютное есть обратное относительнаго. Намъ приводятъ въ качествѣ достаточнаго опроверженія ученія г. Кузена, что его Абсолютное, такъ какъ оно опредѣлено какъ нѣкоторая Причина, есть только нѣкоторое Относительное. Но если Абсолютное означаетъ оконченное, усовершенное, выполненное, то развѣ не можетъ быть оконченной, усовершенной и выполненной Причины, т. е. наиболѣе Причины какъ это только возможно,—причины всего, за исключеніемъ самой себя? Показалъ ли Сэръ В. Гамильтонъ, что Абсолютная Причина, такъ понимаемая, непостижима или непознаваема? Нѣтъ: все, что онъ указываетъ, то это, что хотя абсолютная въ одномъ смыслѣ, приложимомъ къ вопросу, она не абсолютна въ другомъ и совершенно разномъ смыслѣ; такъ какъ то, что извѣстно какъ нѣкоторая причина, извѣстно по отношеніи къ чему-либо иному, именно къ ея дѣйствіямъ; а что такое познаніе Бога не есть о Богѣ въ немъ, но въ отношеніи къ его дѣламъ. Говоря правду, ученіе г. Кузена слишкомъ законный продуктъ метафизики, общей обоимъ оппонентамъ, чтобъ быть доступнымъ опроверженію Сэръ В. Гамильтона. По мнѣнію г. Кузена познаніе Бога въ его дѣйствіяхъ и чрезъ нихъ есть познаніе его, каковъ онъ есть въ себѣ, потому что творческая сила, при помощи которой онъ творитъ, пребываетъ въ немъ самомъ, нераздѣльно съ нимъ и принадлежитъ къ его сущности.

И, насколько мнѣ кажется, принципы, общіе обоимъ философамъ, служатъ настолько же доброй порукой для Кузена, чтобъ сказать это, насколько и для Сэръ В. Гамильтона, чтобъ утверждать, что протяженіе и фигура составляютъ сущность вещества и воспринимаются какъ такія по непосредственному усмотрѣнію.

Я разсмотрѣлъ, за однимъ исключеніемъ, каждый аргументъ (который не просто только ad hominem) изъ выставленныхъ Сэръ В. Гамильтономъ чтобъ доказать, вопреки г. Кузену, непознаваемость Безусловнаго. Аргументъ, который оставленъ мною весьма энергиченъ и знаменателенъ именно, что Безусловное должно быть немыслимо, ибо «мыслить значитъ обусловливать». Я нарочно приберегъ этотъ аргументъ къ концу, такъ какъ онъ займетъ насъ болѣе продолжительное, сравнительно съ другими, время: намъ нужно будетъ начать съ отысканія значенія приведеннаго сужденія, что̀ не можетъ быть достигнуто весьма скоро, — такъ не значительна та помощь, которую доставляетъ намъ въ этомъ случаѣ авторъ.

Согласно наилучшему понятію, какое я могу составить о значеніи «условія»—будетъ ли это терминъ философіи или обыденной жизни,— оно означаетъ то, въ силу чего нѣчто другое случайно, или (говоря болѣе опредѣлительно) то, что̀, будучи дано, влечетъ за собой существованіе чего-либо другаго, или это другое имѣетъ мѣсто. Я обѣщаю сдѣлать нѣчто при условіи, чтобъ вы сдѣлали нѣчто другое: т. е. если вы сдѣлаете это, я сдѣлаю то, если же нѣтъ—вы не сдѣлаете — то я сдѣлаю какъ мнѣ заблагоразсудится. Условное сужденіе въ логикѣ есть утвержденіе такой формы: «Если такъ и такъ, то такъ и такъ.» Условія какого-нибудь явленія суть различныя предшествующія обстоятельства, которыя, когда они существуютъ одновременно, сопровождаются наступленіемъ явленія. Такъ какъ всѣ предшествующія обстоятельства должны сосуществовать, то каждое изъ нихъ въ отношеніи къ другимъ есть conditio sine quâ non, т. е. такое условіе, безъ котораго явленія не послѣдуетъ въ силу остальныхъ условій, хотя оно и можетъ послѣдовать отъ нѣкотораго скопленія условій, совершенно разнаго съ тѣмъ, которое имѣемъ въ виду.

Если таково значеніе Условія, Безусловное должно бы означать то, что̀ независимо въ своемъ существованіи или свойствахъ отъ какого-либо антецедента; другими словами, оно должно быть синонимно съ Первой Причиной. Но этого значенія не могъ имѣть въ виду Сэръ В. Гамильтонъ, ибо въ приведенной уже выдержкѣ изъ его аргумента противъ г. Кузена, онъ говоритъ о дѣйствіи какъ объ условіи причины этого дѣйствія. Поэтому, условіе, какъ онъ его понимаетъ, не имѣетъ надобности быть нѣкоторымъ предшествующимъ и можетъ быть

нѣкоторымъ послѣдующимъ фактомъ по отношенію къ тому, который оно обусловливаетъ.

Дѣйствительно, въ своихъ сочиненіяхъ вообще, онъ смотритъ, кажется, на условіе вещи какъ на нѣчто необходимо подразумѣваемое ею и употребляетъ слово Условное почти поперемѣнно со словомъ Относительное. Это потому, что относительныя вещи всегда парны: терминъ отношенія предполагаетъ существованіе двухъ вещей, одной, о которой утверждаютъ отношеніе, и другой: родитель предполагаетъ дитя, бо́льшій предполагаетъ меньшій, сходный предполагаетъ другой сходный и vice versâ. Отношеніе есть отвлеченное названіе для всѣхъ конкретныхъ фактовъ, касающихся болѣе чѣмъ одного объекта. Поэтому, вездѣ, гдѣ утверждается какое-либо отношеніе или говорится о чемъ-либо подъ относительнымъ названіемъ, существованіе соотносящагося можетъ быть названо условіемъ отношенія, точно также какъ и истины утвержденія. Поэтому, когда Сэръ В. Гамильтонъ называетъ какое-либо дѣйствіе условіемъ его причины, онъ говоритъ понятно и принятое употребленіе термина «отношеніе» доставляетъ ему нѣкоторое оправданіе, чтобъ говорить такимъ образомъ.

Но если Условное означаетъ Относительное, то Безусловное должно означать противоположное ему и въ этомъ смыслѣ, если принять его, Безусловное будетъ означать всѣ Ноумены, т. е. вещи въ себѣ, разсматриваемые независимо отъ дѣйствій производимыхъ ими въ насъ, называемыхъ ихъ феноменальными агенціями или свойствами. Сэръ В. Гамильтонъ весьма часто кажется употребляетъ терминъ Безусловное въ этомъ смыслѣ. Отрицая всякое познаніе Безусловнаго, онъ часто этимъ какъ-бы отрицаетъ всякое другое, кромѣ феноменальнаго, знаніе Вещества и Духа. Однакоже, онъ нетолько не держится твердо этого значенія, но прямо противорѣчитъ ему въ томъ единственномъ случаѣ, когда приближается къ опредѣленію или объясненію этого термина. Мы видѣли уже, что онъ объявляетъ Безусловное родомъ, котораго Абсолютное и Безконечное суть два вида. Но Вещи въ себѣ не всѣ суть безконечны и абсолютны. Вещество и Духъ, какъ такіе, не бываютъ ни тѣмъ ни другимъ. Очевидно, что Сэръ В. Гамильтонъ никогда не рѣшилъ окончательно, какой объемъ предполагалъ онъ дать термину Безусловное. Иногда онъ даетъ ему одну степень широты значенія, иногда—другую. Между значеніями, въ которыхъ онъ употребляетъ этотъ терминъ, есть несомнѣнно нѣкоторое связующее звено, но это только значительно ухудшаетъ дѣло, чѣмъ еслибы не было между ними никакой такой связи. Фраза, о которой идетъ рѣчь, имѣетъ тотъ наиболѣе опасный характеръ двусмысленности, при кото-

ромъ значенія, хотя существенно разныя, такъ близко связаны, что мыслитель безсознательно мѣняетъ ихъ одно на другое.

Но какое же изъ этихъ двухъ значеній Условія—условіе, подразумѣвающее нѣкоторый коррелативъ или условія, аггрегатъ которыхъ составляетъ причину—какое именно даетъ смыслъ сужденію: «мыслить значитъ обусловливать»? Второе значеніе мы можемъ тотчасъ же исключить. Нашъ авторъ не могъ, по всей вѣроятности, имѣть въ виду, чтобъ мыслить какой-либо предметъ значило бы приписывать ему нѣкоторую причину. Но онъ могъ, можетъ быть, думать, что мыслить предметъ значитъ придавать ему нѣкоторый коррелативъ, ибо это справедливо и притомъ болѣе чѣмъ въ одномъ смыслѣ. Каждый, кто мыслитъ нѣкоторый предметъ, придаетъ ему, по крайней мѣрѣ одинъ коррелативъ, ставя въ соотношеніе къ нему мыслящаго, и настолько болѣе придаетъ коррелативовъ, насколько болѣе существуетъ предметовъ, отъ которыхъ онъ различаетъ разсматриваемый имъ. Но аргументъ ли это какой-нибудь противъ тѣхъ, которые говорятъ, что Абсолютное мыслимо? Рѣшится ли кто-нибудь изъ нихъ даже намекнуть когда-либо на возможность мыслить Абсолютное внѣ мыслящаго? Или станетъ ли кто-нибудь изъ нихъ провозглашать, что мыслитъ Абсолютное инымъ какимъ-нибудь образомъ, какъ различеніемъ его отъ другихъ вещей? Если же различать Абсолютное отъ другихъ вещей значитъ обусловливать, то тѣ, которые говорятъ, что мы можемъ мыслить Абсолютное, говорятъ, что мы можемъ обусловливать его: и если слово Безусловное употреблено съ той цѣлью, чтобъ поставить намъ кажущуюся помѣху дѣлать такъ, то употреблено не болѣе какъ предположеніе, требующее еще доказательства.

По всей вѣроятности, когда нашъ авторъ утверждаетъ, что «мыслить значитъ обусловливать», онъ не употребляетъ слова Условіе въ одномъ изъ только-что разобранныхъ смысловъ, но въ третьемъ его значеніи, такъ же близко ему знакомомъ и постоянно встрѣчающемся въ такихъ напр. фразахъ какъ: «условія нашей мыслительной способности», «условія мышленія» и подобныхъ. Здѣсь Сэръ В. Гамильтонъ подразумѣваетъ подъ Условіями нѣчто подобное Кантовымъ формамъ Чувства и Категоріямъ Разсудка *)—значеніе, еще отчетливѣе

---

*) Слово Категорія, усвоенное и русскимъ языкомъ, происходитъ отъ греческаго слова κατηγορία, которое означало сперва только Обвиненіе, т. е. приписываніе лицу или вещи извѣстнаго качества или дѣйствія и которому Аристотель первый усвоилъ тотъ смыслъ всеобщаго сказуемаго, который оно удержало позднѣе въ философіи. Въ этомъ новомъ смыслѣ оно означаетъ собственно принадлежность, вѣдѣніе, хотя и не для всѣхъ послѣдующихъ системъ; но вообще какъ въ философіи, такъ и на языкѣ обыденной

выражаемое другой употребленной имъ формой: «Необходимые Законы Мысли». Онъ прилагаетъ къ духу схоластическое правило: «Quicquid recipitur, recipitur ad modum recipientis *). Онъ полагаетъ, что наша воспринимающая и представляющая способности имѣютъ свои собственные законы, которые нетолько опредѣляютъ то, что мы способны воспріять и представить, но и вносятъ въ наши воспріятія и представленія элементы, производимые не отъ воспріятой или представленной вещи, но отъ самаго духа,—что мы не можемъ, поэтому, вывести сразу заключеніе: необходимо ли имѣетъ то, что мы находимъ въ нашемъ воспріятіи или представленіи, свой прототипъ въ самомъ объектѣ, и что мы должны въ каждомъ случаѣ рѣшить этотъ вопросъ философскимъ изслѣдованіемъ. Согласно этому ученію—за поддержаніе котораго нѣтъ основаній упрекнуть нашего автора, развѣ за

жизни, въ который перешло это слово изъ науки, подъ категоріями подразумѣваютъ высшія общія понятія класса, подъ которыя распредѣляются или идеи, или реальныя существованія, слѣдуя, притомъ, въ распредѣленіи нѣкоторому опредѣленному порядку подчиненности и извѣстнымъ систематическимъ воззрѣніямъ.

Построевая теорію словъ, изъ которыхъ составляются логическія сужденія, Аристотель говоритъ, что «слова взятыя отдѣльно могутъ означать только одну изъ десяти слѣдующихъ вещей»: субстанція, количество, отношеніе, качество, мѣсто, время, положеніе, образъ существованія, дѣйствіе и страсть,—что и называетъ онъ Категоріями. Слова представляютъ только субстанціи и ихъ аттрибуты; субстанціи существуютъ сами по себѣ, это подлежащія логическаго сужденія, а аттрибуты существуютъ въ субстанціяхъ,—это сказуемыя. Вотъ въ сущности къ чему сводятся категоріи Аристотеля въ логикѣ. Въ метафизикѣ названныя категоріи измѣняютъ нѣсколько свой характеръ; онѣ не представляютъ уже субстанція и ея аттрибутовъ, скорѣе онѣ представляютъ существованіе и его акциденты. Субстанціи существуютъ въ себѣ, случайныя же свойства не могутъ существовать иначе какъ только въ субстанціяхъ и они не суть существованія сами по себѣ. Категорія субстанціи смѣшивается съ самимъ существованіемъ; остальныя же категоріи, такъ сказать, висятъ на этой, по выраженію Аристотеля. Категорія субстанціи называетъ сначала существованіе, а остальныя девять категорій качествуютъ его.

Кантъ измѣнилъ терминъ Категорія въ его собственномъ значеніи принадлежности, вѣдѣнія и изъ объективнаго далъ ему чисто субъективное приложеніе, назвавъ имъ конечные и необходимые законы, управляющіе человѣческою мыслью въ ея проявленіяхъ, формы разсудка à priori. Однакожъ, въ этомъ значеніи, терминъ былъ усвоенъ многими мыслителями и былъ употребляемъ въ болѣе широкомъ смыслѣ для обозначенія вообще всѣхъ à priori феноменовъ духа, хотя самъ Кантъ и ограничивалъ означеніе слова только однимъ извѣстнымъ порядкомъ этихъ феноменовъ.

*) Выраженіе это, можетъ быть передано такъ: что мы ни воспринимаемъ, воспринимаемъ не иначе какъ подъ условіями нашей воспринимающей способности духа.

то лишь, что онъ недостаточно еще далеко развиваетъ его—«Условія Мысли» означали бы аттрибуты, которыми нашъ духъ, по предположенію, неизбѣжно облачаетъ объектъ мысли, — такіе элементы, которые, какъ вытекающіе изъ структуры самаго духа, не могутъ не войти въ каждое представленіе, какое только онъ способенъ составить, даже если-бы не находилось ничего соотвѣтствующаго ему въ объектѣ, который есть прототипъ представленія: хотя нашъ авторъ, въ большинствѣ случаевъ (расходясь въ этомъ съ Кантомъ), полагаетъ, что такое соотвѣтствіе между представленіемъ духа и внѣшнимъ объектомъ существуетъ.

Изложенныя соображенія сообщаютъ теперь уже вразумительный смыслъ ученію: мыслить значитъ обусловливать; но само ученіе и въ этомъ толкованіи такъ же мало пригодно для цѣли нашего автора, какъ и въ обѣихъ предшествующихъ толкованіяхъ. Припомнимъ, что онъ имѣетъ въ виду доказать, въ опроверженіе Г. Кузену, что Абсолютное немыслимо. Аргументъ его въ пользу этого положенія (если я правильно истолковалъ его) тотъ, что мы можемъ мыслить что-либо лишь сообразно законамъ нашей мыслительной способности. Но его оппоненты никогда не выражали противнаго. Даже Шеллингъ не былъ такъ добровольно нелѣпъ, чтобъ отрицать, что Абсолютное должно быть познаваемо сообразно способностямъ познающаго,—хотя онъ и былъ принужденъ изобрѣсть спеціальную способность для этой цѣли *).

---

*) Спеціальная способность, на изобрѣтеніе которой Шеллингомъ намекаетъ здѣсь Милль, составляетъ собственно актъ познанія, названный Шеллингомъ, — послѣ Фихте однакоже, — Умственнымъ Видѣніемъ или Созерцаніемъ.

Для того, чтобъ уяснить себѣ значеніе этого термина, необходимо раскрыть, что именно самъ Шеллингъ подразумѣвалъ подъ актомъ умственнаго созерцанія и какую сторону познанія вообще объяснялъ онъ имъ. Это приводитъ насъ къ необходимости хотя вкратцѣ изложить Шеллингову собственно теорію познанія Абсолютнаго, съ которой неразрывно связанъ и весь смыслъ употребленнаго имъ термина.

Въ то время когда всѣ другія науки суть науки относительнаго и обусловленнаго, Философія, какъ наука наукъ, должна быть наукою Абсолютнаго—Безусловнаго Но достижимо ли для насъ познаніе Абсолютнаго? Если нѣтъ, то и самая философія становится невозможною. Абсолютное, какъ неограниченное условіями, тожественное и единое, не можетъ быть познано подъ условіями—по различію и множеству—по которымъ мы познаемъ обусловленныя существованія. Оно не можетъ быть, слѣдовательно, познано, если субъектъ познанія отличенъ отъ объекта познанія; въ познаніи Абсолютнаго, существованіе и познаніе должны быть тожественны; Абсолютное можетъ быть познано только адекватно, т. е. во всей полнотѣ, но такъ познано оно можетъ быть только самимъ Абсолютнымъ. Возможно ли это?

И г. Кузенъ держится того, что Абсолютное познается при помощи тѣхъ же самыхъ способностей, при посредствѣ которыхъ мы познаемъ и всѣ другія вещи. Оба они признаютъ не то, чтобъ Абсолютное могло быть мыслимо независимо отъ условій нашей мыслительной способности, но что эти условія совмѣстны съ мышленіемъ Абсолютнаго. Единственнымъ отвѣтомъ на это было бы опровергнуть приведенныя положенія, что и пытался нашъ авторъ сдѣлать,—но я уже старался показать, какими неубѣдительными аргументами пользовался онъ для этого.

Если же, желая привести къ общему итогу это длинное разсужденіе, мы спросимъ теперь себя, что̀ именно можно считать достигнутымъ Сэръ В. Гамильтономъ въ его знаменитомъ критическомъ опытѣ Философіи Безусловнаго, мы должны будемъ отвѣтить: что онъ установилъ гораздо полнѣе, чѣмъ можетъ быть имѣлъ въ виду, ничтожность всякаго умозрѣнія касательно неимѣющихъ значенія «Безконечное» и «Абсолютное», понятій, противорѣчивыхъ въ себѣ и соотвѣтствующихъ которымъ реальностей ни существуетъ, ни можетъ существовать. Его собственное любимое отвлеченіе Безусловное, разсматриваемое какъ сумма двухъ вышеприведенныхъ, подлежитъ той же участи. На самомъ дѣлѣ, будетъ ли оно прилагаемо Сообразно каждому изъ принятыхъ значеній слова условіе,—будетъ ли оно понимаемо какъ означающее нѣкоторую Первую Причину или какъ названіе для всѣхъ Ноуменовъ или вещей въ себѣ,—какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ оно имѣетъ значеніе, до-

---

Мы ничего не знаемъ о существованіи въ себѣ, т. е. внѣ всякихъ отношеній къ намъ; все, что познаетъ нашъ умъ, онъ познаетъ по качеству, различію, отношенію къ себѣ; сознаніе предполагаетъ субъектъ противоразличаемый отъ объекта мышленія; отвлеченіе этой противоположности было бы отрицаніемъ самаго сознанія; отрицать же сознаніе значитъ уничтожать самое мышленіе. Такимъ образомъ мы приходимъ къ одному изъ двухъ: или ища Абсолютное мы теряемъ самихъ себя, или же, сохраняя себя и индивидуальное сознаніе, мы не достигаемъ Абсолютнаго.

Вотъ почему Шеллингъ признаетъ необходимымъ принять въ качествѣ верховнаго и основнаго принципа всякой реальности и всякаго познанія нѣчто Абсолютное, что̀ не имѣло бы иного основанія кромѣ самого себя. По мнѣнію Шеллинга, существуетъ такая способность познанія, которая превосходитъ сознаніе и способность разсудка, и что эта способность компетентна для человѣческаго Разума, какъ тожественнаго съ самимъ Абсолютнымъ. Въ актѣ такого познаванія, умственномъ усмотрѣніи, не имѣетъ мѣста различеніе субъекта и объекта,—противоположность познанія и существованія,—всякое различеніе теряется въ абсолютномъ безразличіи,—всякое множество—въ абсолютномъ единствѣ. Самое Усмотрѣніе,—Разумъ, и Абсолютное отожествляются. Абсолютное существуетъ только какъ познаваемое разумомъ, а разумъ познаетъ только будучи самъ абсолютное.

ступное пониманію и обсужденію. Но какъ фраза, пораженная неизлечимой двусмысленностью и употребляемая обыкновенно и самимъ нововводителемъ ея въ нѣсколькихъ значеніяхъ, притомъ не сознавая, что значенія эти не одно и тоже, она кажется мнѣ весьма неудачнымъ изобрѣтеніемъ, безполезнымъ и вреднымъ незванымъ гостемъ въ философскомъ языкѣ.

По отношенію же къ непознаваемости не Безконечнаго или Абсолютнаго, но конкретныхъ лицъ или вещей, обладающихъ безконечно или абсолютно извѣстными специфическими аттрибутами, я не думаю, чтобы нашъ авторъ доказалъ что-либо; не думаю я также, чтобы было возможно доказать что такія вещи нѣкоторымъ другимъ образомъ непознаваемы, какъ только что онѣ могутъ быть познаваемы лишь въ ихъ отношеніяхъ къ намъ, а не какъ Ноумены или Вещи въ себѣ. Это же справедливо о конечномъ также какъ и о Безконечномъ, о несовершенномъ такъ же, какъ и объ совершенномъ или абсолютномъ. Нашъ авторъ доказывалъ только непостижимость такого существа, которое ни иное что какъ только безконечное или не иное что какъ только абсолютное: и такъ какъ никто не предполагаетъ, чтобъ было такое существо, но только существа, имѣющія нѣчто положительное, восходящее до безконечнаго или до абсолютнаго, — то и установленія этой точки зрѣнія нельзя считать какимъ-либо большимъ подвигомъ. Сэръ В. Гамильтонъ не опровергнулъ даже г. Кузена, ученіе котораго о непосредственно-усматриваемомъ познаніи Божества подобно всякому другому ученію касающемуся непосредственнаго усмотрѣнія, можетъ быть опровергнуто только указаніемъ, что оно есть ошибочное истолкованіе фактовъ, — что̀, въ свою очередь, какъ мы увидимъ далѣе, можетъ быть сдѣлано только указаніемъ, какимъ инымъ путемъ могли произойти тѣ кажущіяся воспріятія, которыя ошибочно предполагаются непосредственно-усмотрѣнными.

ГЛАВА V.

ЧТО ОТВЕРГАЕТЪ СЭРЪ ВИЛЛЬЯМЪ ГАМИЛЬТОНЪ КАКЪ ЗНАНІЕ И ОТНОСИТЪ ПОДЪ НАЗВАНІЕ ДОВѢРІЯ.

Мы нашли, что Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ съ большою серьезностью и принимаетъ въ качествѣ базиса своей философіи мнѣніе касательно ограниченности человѣческаго знанія, которое, если онъ и не подразумѣваетъ подъ нимъ столько какъ обязывалъ бы къ тому, кажется,

языкъ, въ который онъ часто облачаетъ его, означаетъ по крайней мѣрѣ то, что Абсолютное, Безконечное, Безусловное необходимо непознаваемы нами. Я обсуждалъ это мнѣніе какъ серьезный философскій догматъ, выражающій опредѣленный взглядъ на отношенія между міромъ и человѣческимъ пониманіемъ и способный руководить насъ въ различеніи вопросовъ, задавать которые сколько-нибудь полезно, отъ тѣхъ, которые совершенно закрыты для нашихъ изслѣдованій.

Но еслибъ эта доктрина имѣла въ умѣ Сэръ В. Гамильтона въ десять кратъ большее значеніе того, что мы нашли, — еслибъ онъ поддерживалъ относительность человѣческаго вѣдѣнія въ самомъ полномъ, вмѣсто самаго тѣснаго значенія, какое только доступно словамъ:—тѣмъ неменѣе вопросъ сводился бы къ нулю или къ чисто словесному препирательству, вслѣдствіе принятія имъ втораго источника умственнаго убѣжденія, названнаго Довѣріемъ—источника, который предшествуетъ знанію, есть основаніе для него и не подлежитъ его ограниченіямъ и чрезъ посредство котораго мы можемъ имѣть — и съ оправданіемъ,— полную увѣренность во всѣхъ вещахъ, которыя онъ объявилъ непознаваемыми для насъ; можемъ мы имѣть такую увѣренность не исключительно въ силу откровенія, т. е. по предполагаемому свидѣтельству Существа, полагаться на которое какъ на правдивое мы имѣемъ основаніе, но въ силу нашихъ природныхъ способностей.

Со стороны нѣкоторыхъ философовъ такое различеніе могло бы показаться просто уловкою—одною изъ тѣхъ прозрачныхъ увертокъ, къ которымъ нерѣдко прибѣгали нападатели на принятыя мнѣнія, для которыхъ могло быть важнымъ разрушать раціональныя основы какой-либо доктрины такъ, чтобы не подвергать самихъ себя ненависти своимъ прямымъ отрицаніемъ: такъ напр. писатели противъ христіанства въ осьмнадцатомъ столѣтіи, объявляя какую-либо доктрину противорѣчащей разуму и выставивъ ее въ возможно нелѣпѣйшемъ свѣтѣ, имѣли привычку прибавлять, что все это не имѣетъ ни малѣйшаго слѣдствія, такъ какъ религія дѣло вѣры, а не разума. Но Сэръ В. Гамильтонъ очевидно подразумѣваетъ то, что говоритъ; онъ выражалъ серьезное убѣжденіе и одно изъ началъ своей философіи: онъ дѣйствительно признавалъ въ Довѣріи нѣкоторый независимый источникъ, я хотѣлъ бы даже сказать, — знанія, и могу во всякомъ случаѣ ск — зать — источникъ правдивой очевидности. Это ясно изъ слѣдующихъ мѣстъ:

«Сфера [1]) нашего довѣрія значительно объемнѣе сферы нашего знанія и вотъ почему, когда я отрицаю, чтобъ Безконечное могло быть

[1]) Письмо къ Г. Калдервуду, въ Прилож. къ «Лекціямъ», II.

познано нами, я далекъ отъ отрицанія того, что мы довѣряемъ, должны и обязаны довѣрять ему. Дѣйствительно я приложилъ всю заботливость, чтобъ показать это, какъ разсужденіемъ, такъ, и на авторитетахъ.»

«Справедливо говоритъ Св. Августинъ: «Мы знаемъ то, что зиждется на разумѣ, но вѣримъ тому, что зиждется на авторитетѣ.» Но и самый разумъ долженъ въ концѣ основываться на авторитетѣ ибо первоначальныя данныя разума не покоятся на разумѣ, но необходимо были приняты разумомъ въ силу внѣположнаго ему авторитета. Этимъ-то даннымъ и свойственно, поэтому, какъ нельзя болѣе, на званіе Довѣрій или Упованій. Такимъ образомъ оказывается, что въ послѣдней инстанціи мы поневолѣ должны философски допустить, что довѣріе есть первичное условіе разума, а не разумъ конечная основа довѣрія. Мы принуждены отказаться отъ горделиваго Intellige ut credas Абеляра и довольствоваться скромнымъ Crede ut intelligas Ансельма [2]).

И въ другомъ мѣстѣ того же «Разсужденія» [3]) (гдѣ онъ доказываетъ что мы не довѣряемъ во внѣшній міръ, но знаемъ его): «Дѣйствительно, еслибы насъ спросили, какимъ образомъ мы знаемъ, что знаемъ его? Какимъ образомъ то, что мы постигаемъ въ чувственномъ воспріятіи, есть, какъ удостовѣряетъ насъ въ томъ сознаніе, нѣкоторый объектъ, внѣшній, протяженный и численно разный отъ сознающаго субъекта? Какимъ образомъ мы знаемъ, что этотъ объектъ не есть просто модусъ духа, призрачно предлежащій намъ въ качествѣ просто модуса вещества? Тогда, конечно, мы должны отвѣтить, что мы собственно говоря не знаемъ, чтобъ то, что мы принуждены воспринимать какъ не-себя, не было бы воспріятіемъ себя, и можемъ только по размышленію довѣрять, что это такъ и есть, опираясь на врожденную необходимость такого довѣрія, налагаемую на насъ нашею природою.»

Такимъ образомъ оказывается, что, по мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, Довѣріе есть высшій источникъ очевидности, чѣмъ Знаніе; что Довѣріе — конечный, Знаніе же только производный; что само Знаніе въ концѣ концовъ зиждется на Довѣріи; что естественныя довѣрія суть единственная порука за все наше знаніе. Поэтому, Знаніе, по отношенію къ естественному Довѣрію, составляетъ низшую основу увѣренности; и подобно тому какъ мы имѣемъ довѣрія, которыя говорятъ намъ, что мы знаемъ, и безъ которыхъ мы не могли бы быть увѣрены въ истинности нашего знанія, точно такъ же мы имѣемъ и обезпече-

---

[2]) «Dissertations on Reid», p. 760.

[3]) Pp. 749, 750. 530—531.

ны въ обладаніи довѣріями, выходящими за предѣлы знанія, — довѣріями касательно Безусловнаго, — касательно того, что въ себѣ непознаваемо.

Не стану уже разбирать, что это такое, чему, во мнѣніи нашего автора, мы обязаны довѣрять касательно непознаваемаго. Все, что касается здѣсь насъ, то это ничтожество, къ которому низводитъ эта доктрина то положеніе, за которое такъ твердо, казалось бы, держится авторъ, именно, что наше знаніе есть относительное къ намъ самимъ и что мы не можемъ имѣть никакого знанія о безконечномъ и абсолютномъ. Когда Сэръ В. Гамильтонъ говорилъ намъ, что для человѣческихъ способностей невозможно знать что-нибудь о Вещахъ въ себѣ, — мы натурально предполагали, что онъ имѣетъ въ виду предостеречь насъ отъ этой почвы, — хочетъ дать намъ понять, что этотъ предметъ изслѣдованія закрытъ для насъ, и хочетъ убѣдить обратить наше вниманіе въ другую сторону. Оказывается, что ни о чемъ подобномъ онъ и не помышлялъ: напротивъ, мы слышимъ, что можемъ имѣть самую основательную и самую полную увѣренность въ вещахъ, которыя были объявлены непознаваемыми, — увѣренность нетолько равную или большую по степени, но одинаковую по природѣ той, какую мы имѣемъ въ истинности нашего знанія, и что вся рѣчь шла о томъ только, какъ должна быть названа эта увѣренность или убѣжденіе — знаніемъ или же какимъ-либо инымъ названіемъ. Если это все, что думалъ намъ сказать авторъ, то, признаюсь, не вижу здѣсь ни малѣйшей послѣдовательности. Если ничего болѣе этого не имѣлось въ виду подъ «великою аксіомою» и при разработкѣ аргумента въ опроверженіи Кузена, то нельзя не сознаться, что такая незначительная цѣль едвали заслуживала такихъ большихъ хлопотъ и что лучше бы уже было оставить предметъ на томъ, на чемъ его оставилъ Рейдъ, который не утруждалъ себя утонченными различеніями между довѣріемъ и знаніемъ, но довольствовался разсматривать насъ какъ познающихъ то, довѣрять чему, съ полнымъ убѣжденіемъ, принуждаетъ насъ устройство нашей природы. Согласно Сэръ В. Гамильтону мы довѣряемъ посылкамъ, но знаемъ заключенія изъ нихъ. Послѣдніе факты сознанія [1]) «даны менѣе въ формѣ познаній, чѣмъ въ формѣ довѣрій»: «Сознаніе въ его послѣднемъ анализѣ, другими словами, нашъ первичный опытъ, есть вѣра (faith).» Но если мы знаемъ теоремы Евклида и не знаемъ опредѣленій и аксіомъ, на которыхъ онѣ основываются, то слово Знаніе въ такомъ странномъ приложеніи должно быть принимаемо въ чисто техническомъ смыслѣ. Въ обыкновенной рѣчи, когда

---

[1]) «Discussions», p. 86.

различаютъ Довѣріе и Знаніе, подъ знаніемъ разумѣютъ полное убѣжденіе, подъ Довѣріемъ — убѣжденіе же, но нѣсколько менѣе полное; иначе: мы говоримъ, что довѣряемъ, когда очевидность вѣроятна (какъ наприм. очевидность свидѣтельства), но что знаемъ, когда она непосредственно усматривается или показуется на непосредственно усматриваемыхъ посылкахъ: мы вѣримъ наприм., что есть Американскій Континентъ, но знаемъ, что мы живемъ, что два и два составляютъ четыре и что сумма двухъ какихъ-либо сторонъ треугольника больше третьей стороны. Такое различеніе имѣетъ практическую цѣнность: въ употребленіи же термина Довѣрія Сэръ В. Гамильтономъ, это непосредственно-усматриваемыя убѣжденія которыя суть Довѣрія, а тѣ убѣжденія, которыя зависимы или случайны отъ нихъ, составляютъ наше Знаніе. Но должна ли, вопреки общепринятому людьми употребленію, та особая доля нашихъ убѣжденій, которая не болѣе достовѣрна, но если нѣсколько менѣе достовѣрна, чѣмъ остальная, хотя онѣ обѣ согласно нашему автору зиждутся на той же самой конечной основѣ, — получить исключительно названіе знанія,—это не болѣе какъ вопросъ терминологіи и можетъ оказаться важнымъ въ философскомъ отношеніи лишь при смѣшеніи разницы названія съ разницею факта. И когда кое-что, чтò возможно сказать о такомъ предметѣ, идетъ за основной принципъ философіи и главный источникъ репутаціи метафизической системы, — это служитъ только примѣромъ, насколько одни логическія и метафизическія формы часто могутъ ослѣплять людей, до совершеннаго отсутствія ихъ содержанія.

ГЛАВА VI.

ФИЛОСОФІЯ УСЛОВНАГО

«Философія Условнаго», въ ея болѣе обширномъ смыслѣ, обнимаетъ собою всѣ тѣ доктрины, которыя мы уже обсуждали. Въ ея болѣе тѣсномъ смыслѣ, она состоитъ, я полагаю, главнымъ образомъ всего въ одномъ сужденіи, часто повторяемомъ Сэръ В. Гамильтономъ и на которомъ онъ настаиваетъ, какъ на основномъ законѣ человѣческаго ума. Эта доктрина, хотя и внушена нашему автору Кантовыми Антиноміями *) Созерцательнаго Разума, но въ той формѣ, въ которой

*) Антиноміями называются вообще такіе законы, изъ которыхъ заключеніе одного противорѣчитъ заключенію другаго о томъ же предметѣ. Кантъ называетъ Антиноміей естественное противорѣчіе, слѣдовательно не-

она является въ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона, принадлежитъ, я полагаю, оригинально ему самому. Ни одна изъ изложенныхъ имъ доктринъ не характеризуетъ такъ его образа мышленія и ни одна не связана такъ тѣсно съ его славой, какъ эта именно.

Для лучшаго уразумѣнія этой теоріи необходимо предпослать нѣсколько объясненій касательно нѣкоторой другой доктрины, хотя также раздѣляемой и Сэръ В. Гамильтономъ, но не принадлежащей собственно ему. Онъ нерѣдко и съ большимъ увлеченіемъ протестуетъ противъ понятія, что все непостижимое должно быть ложно. «Нѣтъ никакого основанія», говоритъ онъ [1]), «заключать о непостижимости извѣстнаго факта изъ того только, что мы неспособны представить себѣ его возможность.» Я считаю это мнѣніе вполнѣ справедливымъ. Это одна изъ психологическихъ истинъ, въ высшей степени важныхъ и отнюдь не всеобще-признанныхъ, часто встрѣчающаяся въ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона и сообщающая имъ въ моихъ глазахъ наиболѣе ихъ философскаго достоинства. Впрочемъ, я долженъ прибавить, что хотя онъ и часто излагаетъ и могущественно защищаетъ такого рода истины, самъ однакоже рѣдко или никогда не придерживается ихъ послѣдовательнымъ образомъ. Слишкомъ часто то, что онъ утверждалъ въ общихъ положеніяхъ, берется имъ назадъ въ подробностяхъ и его же собственные аргументы являются основанными на философскихъ общихъ мѣстахъ, которыя самъ же онъ отвергалъ и опровергалъ. Опасаюсь, чтобъ и настоящій не былъ однимъ изъ такихъ и чтобъ Сэръ В. Гамильтонъ не предсталъ предъ нами невзначай доказывающимъ, что вещь не можетъ быть по всей вѣроятности истинною потому, что мы не можемъ постигнуть ее: но во всякомъ случаѣ, онъ отвергаетъ всякій подобный выводъ и открыто установляетъ, что нетолько мо-

---

избѣжное, которое есть результатъ не ошибочнаго умозаключенія, но законовъ самого разума, всякій разъ, какъ мы, переходя предѣлы опыта, хотимъ знать о мірѣ что-либо Абсолютное. Такъ, помощію аргументовъ равной цѣнности мы можемъ поддерживать, что міръ вѣченъ и безконеченъ, или же что онъ имѣетъ начало во времени и предѣлы въ пространствѣ; что онъ составленъ изъ простыхъ субстанцій или же, что подобныхъ субстанцій не существуетъ; что надъ всѣми феноменами господствуетъ абсолютно-свободная причина, или же что все подчинено слѣпымъ законамъ природы; что существуетъ гдѣ-нибудь въ мірѣ ли, внѣ ли міра, нѣкоторое необходимое существо, или же что нѣтъ никакихъ другихъ, кромѣ феноменальныхъ и случайныхъ существованій. Вотъ эти-то четыре противорѣчивыхъ результата и названы Кантомъ Антиноміями чистаго или Созерцательнаго Разума.

[1]) «Discussions», p. 624.

гутъ быть, но и есть вещи, даже возможности которыхъ для насъ невозможно представить.

Прежде чѣмъ показать, какимъ образомъ развивается это сужденіе въ «Философіи Условнаго», позволяю себѣ обезпечить почву предъ собою, предпославъ именно краткое соображеніе относительно самаго сужденія, его значенія и основаній, на которыхъ оно покоится.

Мы не можемъ заключать о невозможности чего-либо въ силу того, что возможность этого нѣчто непостижима для насъ,—не можемъ по двумъ причинамъ. Вопервыхъ, кажущееся намъ непостижимымъ и, насколько касается это насъ лично, дѣйствительно могущее быть такимъ, обыкновенно бываетъ обязано своею непостижимостью только сильному содружеству идей. Когда, при продолжительномъ опытѣ, мы имѣли часто нѣкоторое особое ощущеніе или умственное впечатлѣніе и никогда не имѣли его такъ, чтобъ оно не сопровождалось непосредственно извѣстнымъ другимъ ощущеніемъ или впечатлѣніемъ, то между нашими представленіями этихъ обоихъ ощущеній или впечатлѣній образуется такая крѣпкая связь, что мы оказываемся неспособными мыслить первое, не мысля въ тѣсномъ сочетаніи съ нимъ послѣднее. И если только другія части нашего опыта не представятъ намъ нѣкоторой аналогіи, чтобъ помочь расчленить обѣ идеи, наша неспособность вообразить одинъ фактъ безъ другаго растетъ или склонна выростн въ довѣріе, что одинъ фактъ не можетъ существовать безъ другаго. Таковъ законъ Нераздѣльнаго Содружества, составляющій элементъ нашей природы, всю силу котораго многіе, конечно, испытали на самихъ себѣ. Этотъ законъ впервые былъ весьма широко приложенъ къ объясненію наиболѣе сложныхъ умственныхъ феноменовъ Джемсомъ Миллемъ *) и составляетъ нѣкоторымъ спеціальнымъ образомъ ключъ

---

*) Джемсъ Милль (1773—1836), отецъ Джона Стюарта Милля, принадлежитъ къ весьма замѣчательнымъ шотландскимъ философамъ и экономистамъ. Въ Эдинбургскомъ университетѣ, гдѣ воспитывался, онъ много занимался изученіемъ сочиненій Платона и былъ увлеченъ въ пользу доктринъ этого философа, но, познакомившись впослѣдствіи въ Лондонѣ съ Бентамомъ, онъ отдался навсегда философской системѣ этого послѣдняго. Кромѣ лучшей въ англійской литературѣ «Исторіи британской Индіи» (Лондонъ, 1817 г.), доставившей ему громкую извѣстность и мѣсто въ администраціи Индійской Компаніи, къ дѣйствіямъ которой онъ такъ неумолимо строго отнесся въ своемъ сочиненіи, его же перу принадлежатъ два капитальныхъ философскихъ сочиненія: «Анализъ явленій человѣческаго духа» (1829) и «Начала политической Экономіи». Съ основными положеніями втораго изъ упомянутыхъ сочиненій, читателю предстоитъ познакомиться уже въ изложеніи самаго Д. С. Милля

къ явленію непостижимости. Такъ какъ явленіе это существуетъ только потому, что наши силы представленія опредѣляются нашимъ ограниченнымъ опытомъ, то по мѣрѣ того, какъ нашъ опытъ все расширяется, Непостижимые факты безпрестанно становятся Постижимыми. Для примѣра нѣтъ надобности идти далѣе хоть представленія Антиподовъ. Этотъ физическій фактъ былъ для раннихъ умозрителей непостижимымъ: натурально, не фактъ лицъ, находящихся въ такомъ положеніи—это духъ легко могъ представить себѣ,—непостижимою казалась возможность, чтобъ существа въ такомъ положеніи, не будучи пригвождены или не имѣя на ногахъ какого-нибудь липкаго вещества, могли бы удерживаться отъ паденія. Въ этомъ случаѣ было неразрывное, хотя, какъ доказано, и не неразрѣшимое содружество идей, которое, въ то время, когда продолжается, дѣлаетъ реальный фактъ, какъ говорятъ, непостижимымъ; а какъ скоро онъ непостижимъ, то необинуясь полагаютъ, что онъ и невозможенъ. Весьма часто непостижимости подобнаго характера препятствовали распространенію новыхъ научныхъ истинъ: системѣ Ньютона приходилось бороться со многими такого рода непостижимостями; и ничто не дастъ намъ права приписывать иное происхожденіе и характеръ тѣмъ непостижимостямъ, которыя держатся до сихъ поръ потому, что опытъ, который былъ бы способенъ устранить ихъ, не наступалъ. Еслибы что-нибудь, теперь непостигаемое нами, было показано намъ какъ фактъ, то потомъ мы и сами нашли бы себя способными постигнуть его. Мы подверглись бы даже опасности впасть въ противоположную ошибку и признать отрицаніе этого факта непостижимымъ. Въ исторіи науки встрѣчается много случаевъ (о нѣкоторыхъ изъ нихъ я говорилъ пространно въ другомъ сочиненіи *), когда то, что считалось однажды непостижимымъ и постигать что люди научились съ большимъ трудомъ, до такой степени отвердѣло потомъ въ узахъ неразрывнаго содружества, что люди науки стали думать, что одно это только и постижимо, а непостижимы именно противорѣчащія ему гипотезы, въ которыя вѣрило все человѣчество и въ которыя вѣроятно и до сихъ поръ вѣритъ огромное большинство. Въ сочиненіяхъ д-ра Уэвелля объ Индуктивныхъ Наукахъ такой переходъ мышленія нетолько подтверждается примѣрами, но и оправдывается. Итакъ непостижимость есть чисто субъективная вещь, возникающая отъ умственныхъ антецедентовъ индивидуальнаго духа, или же отъ антецедентовъ человѣческаго духа вообще въ нѣкоторый отдѣльный періодъ, и не можетъ просвѣтить насъ относительно возможностей Природы вообще.

*) Авторъ намекаетъ едвали не на самый интересный отдѣлъ своей «Системы Логики»—Теорію Заблужденій.

Но вовторыхъ, еслибы даже и допустить безъ доказательства, что непостижимость нетолько есть слѣдствіе ограниченнаго опыта, но что нѣкоторыя невозможности постиженія присущи духу и нераздѣльны съ нимъ: и это все-таки не уполномочивало бы еще насъ заключать, что то, что мы не въ состояніи такимъ образомъ постичь, не можетъ существовать. На такое заключеніе тогда только мы имѣли бы право, еслибы могли знать à priori, что должны быть созданы способными постигнуть все, что способно существовать: что міръ мысли и міръ реальности, Микрокозмъ и Макрокозмъ (какъ они были однажды названы), построены въ полномъ соотвѣтствіи одинъ съ другимъ. Такъ на самомъ дѣлѣ и принималось открыто въ нѣкоторыхъ системахъ философіи, и подразумѣваемо въ бо́льшемъ ихъ числѣ, и составляетъ одно изъ основаній системъ Шеллинга и Гегеля: но едвали можно сдѣлать предположеніе, которое было бы менѣе очевидно, едвали кто-нибудь въ состояніи вообразить какую-нибудь очевидность, которая могла бы доказать его, развѣ она будетъ открыта свыше.

Слѣдовательно, отъ непостижимаго нельзя еще заключать къ ложному. Но видоизмѣнимъ термины сужденія и выразимъ его такъ: непостижимое не есть вслѣдствіе этого неимовѣрное. Это второе положеніе можетъ подразумѣвать или совершенно тоже самое, что и первое, или болѣе. Оно можетъ подразумѣвать только, что наша неспособность постигнуть вещь не уполномочиваетъ еще насъ отрицать какъ ея возможность, такъ и ея существованіе. Или же оно можетъ подразумѣвать, что непостижимое для насъ существо вещи, не есть еще доводъ противъ нашего довѣрія и законнаго довѣрія, что оно въ дѣйствительности существуетъ. Это послѣднее сужденіе весьма разнится отъ предшествовавшаго и Сэръ В. Гамильтонъ принимаетъ его. какъ мы сказали уже, въ этомъ послѣднемъ смыслѣ Намъ необходимо теперь разобрать болѣе подробнымъ образомъ, чѣмъ какъ это казалось бы нужнымъ съ перваго раза, значеніе слова «непостижимый», которое, подобно бо́льшей части всѣхъ другихъ метафизическихъ терминовъ, которые мы принуждены употреблять, слишкомъ обременено двусмысленностями.

Рейдъ указывалъ и различалъ два значенія глагола «постигать» [2]),

---

[2]) «Постигать, воображать, понимать, взятые въ собственномъ смыслѣ, означаютъ нѣкоторый актъ духа, вовсе не предполагающій въ себѣ довѣрія или сужденія, такой актъ духа, которымъ ни утверждается ни отрицается что-либо и который не можетъ быть, поэтому, ни истиненъ, ни ложенъ. Но существуетъ и другое и совершенно разное значеніе этихъ словъ, въ такой степени общеупотребительное и получившее такую авторитетность въ языкѣ,

дающія начало двумъ разнымъ смысламъ непостижимаго. Но Сэръ В. Гамильтонъ употребляетъ глаголъ «постигать» въ трехъ значеніяхъ, согласно чему имѣетъ и для Непостижимаго три значенія, хотя и не дѣлаетъ малѣйшаго намека своимъ читателямъ на это, да кажется и самъ не подозрѣваетъ, что три не есть одинъ и тотъ же.

Въ первомъ смыслѣ Непостижимое есть то, что̀ умъ не можетъ воспроизвести себѣ, или (какъ въ случаѣ Ноуменовъ) потому, что не дано никакихъ аттрибутовъ, изъ которыхъ могло бы быть воспроизведено представленіе, или потому, что данные аттрибуты несовмѣстны одинъ съ другимъ, — таковы, что умъ не можетъ совокупить ихъ въ одинъ образъ. При самомъ бѣгломъ взглядѣ представляется множество примѣровъ этого послѣдняго случая. Одинъ изъ фундаментальныхъ есть примѣръ простаго противорѣчія. Мы не можемъ воспроизвести себѣ что-нибудь, что̀ въ одно и тоже время былобы нѣчто и не было имъ,— что въ одно и тоже время имѣло бы и не имѣло нѣкоторый данный аттрибутъ. Но вотъ и еще примѣры. Мы не можемъ представить себѣ времени или пространства имѣющими конецъ. Мы не можемъ представить себѣ, чтобъ два и два составляли пять, — ни двухъ прямыхъ

что его нельзя обойдти здѣсь, и вотъ почему мы должны быть еще болѣе осторожны, чтобъ не быть введенными двусмысленностью въ заблужденіе... Когда мы хотимъ скромно выразить наше мнѣніе, то вмѣсто того, чтобъ сказать: Это мое мнѣніе или это мое сужденіе,—что̀ отзывается нѣсколько догматичностью, мы говоримъ, я постигаю это такъ, — я воображаю, понимаю, что это такъ,—что̀ подразумѣваютъ какъ болѣе скромное заявленіе нашего сужденія. Подобнымъ же образомъ, когда утверждаетъ что нибудь, что̀ мы признаемъ невозможнымъ, мы говоримъ: Не могу постичь этого; подразумѣвается: не могу повѣрить этому. Итакъ мы видимъ, что слова постигать, воображать себѣ, понимать имѣютъ двоякое значеніе и употребляются для выраженія двухъ процессовъ духа, которыхъ никогда не слѣдуетъ смѣшивать. Иногда они означаютъ простое постиженіе, которое не содержитъ въ себѣ вовсе сужденія; иногда же они выражаютъ сужденіе или мнѣніе.. Когда они употребляются для выраженія простаго постиженія, то сопровождаются именемъ существительнымъ въ винительномъ падежѣ, которое означаетъ постигаемый предметъ; когда же они употребляются для выраженія мнѣнія или сужденія, то обыкновенно сопровождаются глаголомъ въ неокончательномъ наклоненіи. «Я постигаю (представляю себѣ), воображаю египетскую пирамиду» — здѣсь нѣтъ никакого сужденія. «Я постигаю (разумѣю) египетскія пирамиды, какъ (по-англійски глаг. въ неок. н. to be, быть, т. е. что онѣ суть) древнѣйшие памятники человѣческаго искусства»—здѣсь содержится уже сужденіе. Когда они употребляются въ послѣднемъ смыслѣ, то постигаемая вещь должна быть предложеніемъ, такъ какъ сужденіе не можетъ быть иначе выражено, какъ предложеніемъ.»—Рейдъ объ «Интеллектуальныхъ Способностяхъ», стр. 223 изданія Сэръ В. Гамильтона, на которое я и буду дѣлать всѣ мои ссылки.

линій, которыя смыкали бы собою нѣкоторое пространство. Мы не можемъ представить себѣ круглаго четыреугольника или какое-нибудь все черное тѣло, которое было бы въ тоже самое время и все бѣло.

При нашихъ умственныхъ способностяхъ и опытѣ, каковы они суть теперь, эти вещи буквально непостижимы для насъ. Но оставались ли бы онѣ непостижимыми, еслибы наши интеллектуальныя способности были тѣ же, но опытъ разный,—предстоитъ изслѣдовать. Различеніе, которое можно сдѣлать въ этомъ случаѣ, окажется, я полагаю, пригоднымъ для вопроса. Чтобъ одна и та же вещь въ одно и то же время имѣла мѣсто, была бы, и не имѣла мѣста, не была бы—чтобъ тожественно одинаковое-заявленіе было бы и истинно и ложно—нетолько непостижимо для насъ, но мы не можемъ даже понять, чтобъ оно могло стать постижимымъ. Мы не въ состояніи соединить съ подобными предложеніями какой-либо достаточный смыслъ, вообразить себѣ предположеніе объ иномъ опытѣ въ этомъ дѣлѣ. Вотъ почему мы не можемъ даже и разсуждать о вопросѣ: заключается ли указанная несовмѣстимость въ первоначальной структурѣ нашихъ умственныхъ способностей или же вносится въ нихъ нашимъ опытомъ. Иное представляютъ всѣ другіе примѣры непостижимости. Наша неспособность постигнуть одну и ту же вещь какъ *A* и не-*A* можетъ быть первоначальной: но наша неспособность постигнуть *A* безъ *B* оказывается потому, что *A*, вслѣдствіе опыта или обученія, стало неразрывно-содружественно съ *B*: неспособны же мы постигнуть *A* вмѣстѣ съ *C* оттого, что вслѣдствіе нашего опыта или обученія, *A* стало нераздѣльно содружественно съ нѣкоторымъ умственнымъ представленіемъ, которое включаетъ отрицаніе *C*. Такимъ образомъ, всѣ непостижимости могутъ быть приведены къ неразрывному содружеству въ сочетаніи съ первоначальной непостижимостью прямаго противорѣчія. И этимъ образомъ могутъ быть разрѣшены всѣ случаи, которые я привелъ въ качествѣ примѣровъ непостижимости и притомъ наиболѣе сильныхъ, которые я могъ только выбрать. Мы не можемъ постигнуть круглаго четыреугольника, и не единственно потому только, что никакого такого предмета никогда не представлялось нашему опыту, ибо этого было бы еще недостаточно; ни потому, что ничто изъ того, что̀ мы знаемъ, не представляетъ двухъ идей несовмѣстныхъ въ себѣ. Представить себѣ круглый четыреугольникъ или же все черное и вмѣстѣ съ тѣмъ все бѣлое тѣло значило бы только представить себѣ два разныхъ ощущенія произведенными въ насъ одновременно однимъ и тѣмъ же предметомъ,—представленіе, знакомое нашему опыту, и мы, вѣроятно, оказались бы такъ же хорошо способными представить круглый четыреугольникъ какъ и твердый или тяжелый

четыреугольникъ, не знай мы изъ нашего единообразнаго опыта, что въ тотъ моментъ, когда какая-либо вещь начинаетъ становиться круглой, она перестаетъ быть четыреугольной, такъ что начало одного впечатлѣнія неразрывно связано съ исходомъ или прекращеніемъ другаго. Такимъ образомъ наша неспособность составить какое-нибудь представленіе всегда происходитъ оттого, что мы принуждены бываемъ составить другое, противорѣчащее ему. Мы не можемъ представить время или пространство имѣющими конецъ, ибо идея о какой-либо долѣ времени ли, пространства ли неразрывно содружественна съ идеею времени и пространства внѣлежащими къ этой долѣ. Мы не можемъ представить двухъ и двухъ какъ пять, ибо неразрывное содружество заставляетъ насъ представить ихъ какъ четыре; одновременно же того и другаго мы не въ состояніи представить себѣ, потому что четыре и пять, подобно кругу и четыреугольнику, находятся въ такомъ отношеніи между собой въ нашемъ опытѣ, что каждое содружественно связуется съ прекращеніемъ или удаленіемъ другаго. Мы не можемъ представить себѣ двухъ прямыхъ какъ смыкающихъ нѣкоторое пространство, ибо смыканіе пространства означаетъ приближеніе и встрѣчу во второй разъ, между тѣмъ умственный образъ двухъ прямыхъ линій, разъ встрѣтившихся, неразрывно связывается съ представленіемъ ихъ какъ расходящихся затѣмъ. Такимъ образомъ вовсе не безъ основанія говорятъ, какъ въ обыкновенномъ, такъ даже и въ ученомъ разговорѣ, что понятіе круглаго четыреугольника и утвержденіе, что два и два составляютъ пять, или что двѣ прямыхъ могутъ сомкнуть нѣкоторое пространство, содержатъ въ себѣ противорѣчіе. Въ логическомъ смыслѣ сказать такъ—неправильно, ибо въ логикѣ противорѣчіе существуетъ только между положительнымъ представленіемъ и отрицающимъ его. Но дѣйствительная причина непостижимости въ этихъ случаяхъ есть невозможность связать противорѣчивые представленія въ одинъ и тотъ же образъ. И для насъ вѣроятно не представляло бы затрудненія сочетать вмѣстѣ двѣ идеи, предполагаемо несовмѣстимыя, еслибы нашъ опытъ сначала же не связалъ неразрывно въ нашемъ умѣ одну изъ нихъ съ противорѣчіемъ другой [3]).

---

[3]) Что обратное наиболѣе извѣстныхъ ариѳметическихъ и геометрическихъ началъ могло бы сдѣлаться вообразимымъ, даже для нашихъ настоящихъ умственныхъ способностей, еслибы эти способности сосуществовали съ совершенно инымъ устройствомъ внѣшней природы, весьма искусно показано въ заключительной статьѣ недавно вышедшей книги, анонимной, но извѣстнаго автора, «Essays, by a Barrister».

«Разсмотрите такой случай. Существуетъ, положимъ, міръ, въ которомъ

Настолько о первомъ и наиболѣе правильномъ значеніи, въ которомъ употребляется слово Непостижимость. Но есть и другое значеніе, въ которомъ часто называютъ непостижимыми тѣ вещи, воспро-

---

всякій разъ, какъ двѣ пары вещей или расположены въ смежности или разсматриваются вмѣстѣ, тотчасъ же возникаетъ пятая вещь и вносится въ созерцаніе духа занятаго въ сопоставленіи двухъ и двухъ вмѣстѣ. Конечно въ этомъ нѣтъ ничего непостижимаго, ибо вѣдь можемъ же мы не затрудняясь представить такой результатъ при мысли объ обыкновенныхъ хитросплетенныхъ фокусахъ; нельзя и того сказать, чтобъ такой міръ былъ внѣ силы Всемогущества. Какъ бы то ни было, въ такомъ мірѣ, несомнѣнно два и два давали бы пять, т. е. результатомъ для духа созерцающаго дважды два было бы сосчитать пять. Это показываетъ, что вовсе не непостижимо, чтобъ два и два могли дать пять; но, съ другой стороны, весьма легко видѣть почему въ нашемъ настоящемъ мірѣ мы безусловно увѣрены, что два и два дѣлаютъ четыре. По всей вѣроятности нѣтъ и одного мгновенія въ нашей жизни, въ которое мы не испытывали бы этого факта. Онъ является предъ нами каждый разъ какъ мы считаемъ четыре книги, четыре стола или стула, четырехъ людей на улицѣ, четыре угла мостовой плиты и чувствуемъ себя болѣе увѣренными въ немъ, чѣмъ даже въ восходѣ солнца завтра, ибо нашъ опытъ въ четырехъ гораздо обширнѣе и прилагается къ безконечно большему числу случаевъ. Несправедливо однакоже, что каждый, кому разъ привелось видѣть этотъ фактъ, получаетъ одинаковую увѣренность въ немъ. Мальчикъ, который только-что училъ таблицу умноженія, отлично увѣренъ въ томъ, что дважды два четыре, но часто приходитъ въ большое сомнѣніе, будетъ ли семью девять - шестьдесятъ три. Если же учитель сначала сказалъ бы ему, что дважды два даютъ пять, его увѣренность была бы весьма поколеблена.

«Точно также было бы возможно предположить случай такого міра, въ которомъ всѣ считали бы двѣ прямыхъ линіи смыкающими пространство. Вообразите человѣка, который никогда не имѣлъ никакого опыта о прямыхъ линіяхъ чрезъ посредство какого бы то ни было чувства, и что онъ поставленъ внезапно на линію желѣзной дороги, тянущейся отъ него въ обѣ стороны по совершенно прямому направленію на неопредѣленную длину. Онъ видѣлъ бы, что рельсы, первыя прямыя линіи когда-либо виданныя имъ, повидимому сходятся или по крайней мѣрѣ стремятся встрѣтиться на каждомъ горизонтѣ; отсюда онъ заключилъ бы, за неимѣніемъ всякаго другаго опыта, что двѣ прямыя линіи дѣйствительно должны смыкать нѣкоторое пространство на достаточномъ протяженіи. И только одинъ опытъ могъ бы вразумить его. Міръ, въ которомъ каждый предметъ былъ бы круглъ, за единственнымъ исключеніемъ прямаго, недосягаемаго желѣзнаго пути, былъ бы міромъ, въ которомъ каждый вѣрилъ бы, что двѣ прямыхъ смыкаютъ пространство. Въ подобномъ мірѣ, поэтому, не существовало бы невозможности представить себѣ, что двѣ прямыхъ могутъ сомкнуть пространство.»

Въ «Geometry of Visibles», составляющей часть сочиненія Рейда «Inquiry in to the Human Mind», защищается мысль, что еслибы мы обладали чувствомъ зрѣнія, не имѣя чувства осязанія, намъ казалось бы, что каждая прямая линія, будучи продолжена, возвратится наконецъ въ себя» и что «двѣ прямыхъ, будучи продолжены, встрѣтятся въ двухъ точкахъ» (Ch. VI, Sect.

извести которыя въ какомъ-либо образѣ нашъ умъ вовсе не неспособенъ. Часто говорятъ, что мы неспособны представить себѣ возможнымъ то, что̀, само по себѣ, мы отлично хорошо способны представить: допускаютъ, что мы способны представить себѣ это нѣчто какъ воображаемый объектъ, но неспособны представить его себѣ осуществленнымъ въ дѣйствительности. Это распространяетъ терминъ «непостижимый» на всякое сочетаніе фактовъ, которое кажется неимовѣрнымъ для духа, просто созерцающаго его. Въ этомъ именно смыслѣ Антиподы были непостижимы. Они могли получить фигуру въ воображеніи; они могли быть даже нарисованы или вылѣплены изъ глины. Духъ могъ составить вмѣстѣ отдѣльныя части представленія, но онъ не могъ реализировать комбинацію какъ такую, которая могла существовать въ природѣ. Причина неспособности состояла въ могущественной тенденціи, порождаемой опытомъ, ожидать паденія, когда нелипкое тѣло находилось въ соприкосновеніи только съ нижней стороною другаго тѣла. Содружество это было не такъ могущественно, чтобъ сдѣлать умъ неспособнымъ представить тѣло прицѣпившимся къ другому; несомнѣнно потому, что другіе факты нашего опыта доставляли модели, по которымъ могло быть сформировано такое представленіе. Но хотя духъ и не былъ лишенъ способности представить себѣ комбинацію, онъ не былъ способенъ вѣрить ей. Разница между довѣріемъ и представленіемъ и между условіями довѣрія и простаго представленія, это—психологическіе вопросы, въ разсмотрѣніе которыхъ я не буду входить. Для насъ достаточно знать, что неспособность къ довѣрію можетъ сосуществовать со способностью представленія и что умственное содружество между двумя фактами, которое не довольно интенсивно еще, чтобъ сдѣлать разобщеніе ихъ невообразимымъ, можетъ во всякомъ случаѣ создать, а если притомъ не существуетъ никакихъ противныхъ содружествъ, всегда создаетъ бо̀льшее или меньшее затрудненіе въ довѣріи что два факта могутъ существовать отдѣльно,— затрудненіе, часто возвышающееся до мѣстной или временной невозможности. Таково второе значеніе слова Непостижимость, заботливо

9, p. 148). Авторъ прибавляетъ, что люди, которые были бы устроены такимъ образомъ, твердо вѣрили бы, что «одно и то же мѣсто могли бы занимать одновременно два или болѣе тѣла.» Въ пользу этого они «имѣли бы свидѣтельство чувства», и могли бы «не болѣе сомнѣваться въ этомъ, какъ и въ томъ, имѣютъ ли еще они какое-либо воспріятіе, такъ какъ они часто видѣли бы два тѣла встрѣчающихся и совпадающихъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ и, затѣмъ, снова отдѣляющихся одно отъ другаго, не подвергаясь никакой перемѣнѣ въ ихъ чувственныхъ качествахъ отъ такого проницанія одного другимъ» (p. 151).

различаемое Рейломъ отъ перваго; но издатель его сочиненій, Сэръ В. Гамильтонъ употребляетъ это слово въ обоихъ смыслахъ безъ разбора. Какимъ образомъ онъ пришелъ къ тому, чтобъ выпустить это различіе, довольно ясно для того, кто хорошо знакомъ съ его сочиненіями и спеціально съ его теоріей Сужденія; но здѣсь нѣтъ надобности останавливаться на этомъ. Болѣе замѣчательно, что онъ придаетъ термину еще третій смыслъ, отвѣчающій третьему значенію глагола «постигать». Постигнуть что-либо—имѣетъ, слѣдуя ему, нетолько два обыкновенныхъ смысла: воспроизвести вещь какъ нѣкоторый образъ и быть способнымъ реализовать ее какъ возможную,—но и еще одинъ добавочный смыслъ, который обозначается имъ разнообразными фразами. Одно изъ наиболѣе обычныхъ его выраженій для этого смысла есть «истолковывать (передавать) уму въ мысли». Это, какъ онъ часто говоритъ, можетъ быть сдѣлано только «чрезъ высшее понятіе». «Мы [4]) мыслимъ, мы постигаемъ, мы понимаемъ вещь только мысля ее внутри или подъ чѣмъ-то инымъ.» Такъ что какой-нибудь фактъ или предположеніе постигаются или понимаются нами («постигать» и «понимать» будутъ, согласно ему, въ этомъ случаѣ синонимы) лишь чрезъ приведеніе къ нѣкоторому болѣе общему факту, какъ частный случай подъ нимъ. Кромѣ того [5]), «постичь возможность» вещи опредѣлено имъ «постиженіемъ ея какъ слѣдствія нѣкоторой извѣстной причины». Непостижимое въ этомъ третьемъ смыслѣ будетъ просто необъяснимое. Въ этомъ смыслѣ, всѣ первоначальныя истины, согласно Сэръ В. Гамильтону, непостижимы. «Первичныя [6]) данныя сознанія, какъ сами условія, подъ которыми понимается все иное, необходимо сами непонятны . . . . то есть . . . . мы неспособны постичь чрезъ нѣкоторое высшее понятіе, какимъ образомъ возможно то, дѣйствительное существованіе чего свидѣтельствуется актомъ словеснаго произнесенія.» Мы увидимъ далѣе, что онъ доказываетъ непостижимость вещей и просто на томъ только основаніи, что мы не обладаемъ высшимъ понятіемъ, подъ классъ котораго отнести бы ихъ. Я отказываюсь признать такое употребленіе слова непостижимый, такъ какъ оно представляетъ полное уклоненіе отъ установленныхъ значеній этого слова. Оно перестаетъ служить всякой цѣли, если называть непостижимыми всѣ тѣ общія истины, въ которыхъ мы наиболѣе увѣрены. Нельзя смѣшивать непостижимаго съ недоступнымъ доказательству или анализу. Я не могу согласиться назвать непостижимою истину, которая не непостижима ни въ одномъ изъ принятыхъ зна-

---

[4]) «Lect.», III, 102. [5]) Ibid. p. 100. [6]) «Dissert. on Reid», p. 745.

ченій этого термина,—истину, которая вполнѣ усвоена и безъ затрудненія пріобрѣла довѣріе, называть ее такъ единственно потому только, что мы не можетъ объяснить ее, вывести ее изъ истины высшаго порядка.

Получивъ такимъ образомъ, въ употребленіи Сэръ В. Гамильтона, три рода непостижимости, спрашивается, совмѣстна ли непостижимость какого-либо сужденія въ одномъ изъ этихъ смысловъ съ довѣріемъ нашимъ въ истинность его? Непостижимость третьяго рода мы можемъ оставить безъ вниманія, нетолько какъ недопустимую, но и какъ открыто совмѣстимую съ вѣроятіемъ. Непостижимый фактъ втораго рода нетолько не исключаетъ вѣроятія къ себѣ, но даже ему могутъ довѣрять съ полнымъ разсудкомъ. Въ этомъ случаѣ, мы какъ нельзя болѣе способны воспроизвести себѣ умственно такъ названное непостижимое; оно не кажется имовѣрнымъ только въ силу нѣкотораго содружества въ нашемъ умѣ: но какъ это содружество есть результатъ опыта или обученія, то и можетъ быть расторжено противнымъ опытомъ или обученіемъ, и даже прежде чѣмъ это сдѣлалось бы, — въ то время какъ вещь все-еще чувствуется неимовѣрною, умъ можетъ, въ силу достаточной очевидности, принять ее какъ истинную. Нѣчто непостижимое перваго рода, непостижимое въ надлежащемъ смыслѣ этого термина— то, что̀ умъ дѣйствительно не можетъ совокупить въ нѣкоторое представленіе—тѣмъ неменѣе можетъ пользоваться вѣроятіемъ, если мы связываемъ съ нимъ какое-нибудь значеніе, но нельзя сказать, чтобъ оно получило вѣроятіе при участіи разсудка съ нашей стороны. Мы не можемъ довѣрять ему въ силу прямой очевидности, т. е. въ силу предлежанія его въ нашемъ опытѣ, ибо еслибы оно предстало такъ, оно тотчасъ же перестало бы быть непостижимымъ. Мы можемъ довѣрять ему потому, что лживость его была бы несогласна съ чѣмъ-либо, извѣстнымъ намъ инымъ образомъ какъ истинное. Или мы можемъ довѣрять ему въ силу утвержденія кого-либо, не болѣе мудраго насъ, который, мы предполагаемъ, могъ имѣть опытъ не коснувшійся насъ и для котораго оно могло такимъ образомъ сдѣлаться постижимымъ. Но довѣріе это безъ участія разсудка, ибо мы не составляемъ никакой умственной картины того, чему довѣряемъ. Мы не столько довѣряемъ самому факту, какъ довѣряемъ тому, что мы должны бы были довѣрить ему если бы имѣли потребный предметъ мышленія въ нашемъ опытѣ, и что нѣкоторое другое существо имѣло или могло имѣть такой предметъ мышленія. Наша неспособность постигнуть фактъ вовсе не есть какой-нибудь аргументъ въ пользу того, что онъ лживъ, и какое-нибудь препятствіе, чтобы мы ему довѣряли въ вышеупомянутомъ объемѣ.

Но хотя факты, которые мы можемъ связать вмѣстѣ въ одинъ образъ, могутъ быть соединены въ мірѣ и хотя мы можемъ имѣть достаточное основаніе вѣрить, что они соединены такъ на самомъ дѣлѣ, во всякомъ случаѣ нѣтъ возможности довѣрять сужденію, вовсе не сообщающему намъ никакого смысла. Если кто-нибудь говоритъ мнѣ: Емпти-Дёмпти есть Абракадабра, то я, не зная ни того, что̀ подразумѣваютъ подъ Емпти-Дёмпти, могъ бы, еслибы имѣлъ довѣріе къ извѣстившему меня, повѣрить, что приведенное сужденіе означаетъ нѣчто и что нѣчто означаемое имъ вѣроятно истинно: но я не вѣрю той самой вещи, которую это сужденіе подразумѣваетъ, такъ какъ я ровно ничего не знаю, что̀ это такое за вещь. Сужденія такого рода, безсмысліе которыхъ заключается или въ подлежащемъ или въ сказуемомъ, не суть тѣ, которыя вообще описываются какъ непостижимыя. Безсмысленныя сужденія, относимыя подъ это названіе, суть обыкновенно тѣ, которыя заключаютъ противорѣчія. Что одна и та же вещь есть и не есть, — что пойдетъ и не пойдетъ дождь въ одномъ и томъ же мѣстѣ и въ одно и то же время,—что какой-нибудь человѣкъ одновременно живъ и не живъ, суть словесныя формы, не передающія моему уму никакого значенія. Какъ справедливо говоритъ [7]) Сэръ В. Гамильтонъ, одна половина заявленія просто отнимаетъ или беретъ назадъ смыслъ, положенный другою половиною. Безсмыслица здѣсь пребываетъ въ связкѣ. Слово **есть** не имѣетъ никакого другаго смысла кромѣ исключающаго **не есть**. Этотъ случай гораздо безнадежнѣе, чѣмъ случай Емпти-Дёмпти, ибо никакое истолкованіе со стороны говорящаго лица значенія словъ не можетъ сдѣлать понятнымъ его заявленія. Что̀ бы ни подразумѣвалось подъ словомъ человѣкъ и что̀ бы ни подразумѣвалось подъ словомъ живой, заявленіе, что кто-нибудь можетъ быть живъ и не живъ, для меня одинаково лишено смысла. Я ничего не могу разобрать изъ того, къ чему расположить мое довѣріе имѣетъ въ виду говорящее лицо. Его сужденіе не утверждаетъ ничего, что̀ могъ бы обнять мой умъ. Между тѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ, на самомъ дѣлѣ, поддерживаетъ противное. Онъ говоритъ [8]): «Когда мы представляемъ сужденіе, что А не есть А, мы ясно понимаемъ отдѣльный смыслъ терминовъ А и не-А, а также смыслъ утвержденія ихъ тожества.» Мы понимаемъ отдѣльный смыслъ терминовъ, но что касается значенія утвержденія, мы понимаемъ, я полагаю, только то, что̀ таже самая форма словъ означала бы въ другомъ случаѣ. Истинный смыслъ разсматриваемой формы словъ несовмѣстенъ съ ихъ какимъ-нибудь значеніемъ въ

---

[7]) «Lectures», III. 99. [8]) «Lectures», p. 113.

приложенія къ терминамъ этого особаго рода. Пусть тотъ, кто сомнѣвается въ этомъ, попробуетъ опредѣлить, что́ подразумѣваютъ прилагая сказуемое къ подлежащему, когда и то и другое суть взаимныя отрицанія другъ друга. Чтобъ утвержденіе получило смыслъ, со связкой есть и не есть должно быть соединено нѣкоторое новое значеніе, но тогда сужденіе не будетъ уже долѣе одно, предлежащее нашему согласію. Слѣдовательно, здѣсь есть одинъ родъ непостижимаго сужденія, сдѣлать которое имовѣрнымъ для насъ ничто не въ состояніи. Не будучи способны соединить какое-нибудь значеніе съ этимъ сужденіемъ, мы равно не компетентны и утверждать что оно возможно или же невозможно въ себѣ.

Теперь мы уже готовы вступить въ ту особую доктрину Сэръ В. Гамильтона, которая названа Философіей Условнаго. Не довольствуясь утвержденіемъ, что вещи навсегда непостижимыя для насъ по естественнымъ и основнымъ законамъ человѣческаго духа, могутъ, поскольку мы знаемъ, быть истинны, онъ идетъ далѣе и говоритъ: мы знаемъ, что многія такія вещи суть истинны. «Есть вещи, [9]) которыя могутъ быть, болѣе того, должны быть истинны и возможности которыхъ, однакоже, разсудокъ совершенно не способенъ уяснить или истолковать себѣ.» О томъ, какой природы эти вещи, говорится во многихъ мѣстахъ его сочиненій въ формѣ нѣкотораго общаго закона. Такъ напр. въ обзорѣ философіи Кузена [10]) находимъ: «Условное есть среднее между двумя крайними сужденіями — двумя необусловленностями, взаимно исключающими одна другую, ни одна изъ коихъ не можетъ быть постигнута возможною, но одна изъ которыхъ, по началамъ противорѣчія и исключеннаго средняго, *) должна быть допущена какъ необходимая....Духъ не представля-

---

[9]) «Discussions», p. 624. [10]) Ibid. p. 15.

*) Одинъ изъ логическихъ законовъ мышленія есть Законъ Противорѣчія, по которому разсудокъ отрицаетъ все отъ того, что́ положено имъ какъ тожественное. Сфера противорѣчиваго, обнимая все, кромѣ тожественнаго, заключаетъ въ себѣ безчисленное множество предметовъ, которые сами по себѣ, независимо отъ этой сферы, не противорѣчатъ признакамъ въ содержаніи предмета тожественнаго, а только болѣе или менѣе отличаются отъ нихъ. Рядъ ихъ начинается отъ признаковъ, согласныхъ съ содержаніемъ отожествленнаго предмета и постепенно восходитъ до признаковъ совершенно ему противоположныхъ. Отсюда законъ противорѣчія подраздѣляютъ по содержанію на Законъ Согласія (lex convenientia) и Законъ исключеннаго Средняго или Третьяго (lex exclusia tertii). Первый предписываетъ мыслить предметъ подъ органиченіями, взаимно совмѣстными, которыя хотя и отличаются одни отъ другихъ, но не-исключаются одни другими. Напротивъ послѣдній требуетъ, что-бы изъ двухъ взаимно-противоположныхъ признаковъ одинъ былъ приписываемъ предмету, а другой отрицаемъ отъ него.

ется постигающимъ равно возможными два сужденія, разрушающихъ одно другое, но лишь неспособнымъ уразумѣть возможными то или другое изъ крайнихъ, одно изъ коихъ, тѣмъ неменѣе, въ силу ихъ взаимной противности, онъ принужденъ признать истиннымъ.»

Въ Разсужденіяхъ о Рейдѣ, [11]) онъ излагаетъ еще въ болѣе общихъ выраженіяхъ «Законъ Условнаго» такъ: «Всякая положительная мысль заключается между двумя крайними, ни одну изъ коихъ мы не можемъ представить себѣ возможною и однакоже, какъ взаимно противорѣчія, мы должны признать ту или другую изъ нихъ возможною.» И «отъ этой-то импотенціи ума»(говоритъ онъ),«мы и не способны мыслить нѣчто абсолютнымъ. Даже абсолютная относительность не мыслима.»

Ученіе, о которомъ идетъ рѣчь, еще полнѣе развито въ Лекціяхъ о Логикѣ, [12]) изъ которыхъ я приведу болѣе пространную выдержку.

«Все о чемъ мы можемъ мыслить положительно... лежитъ между двумя противоположными полюсами мышленія, которые, какъ исключающіе одинъ другаго, не могутъ, по началамъ Тожества и Противорѣчія, оба быть истинны, но изъ коихъ, по началу Исключеннаго Средняго, одинъ или другой долженъ быть истиннымъ. Возьмемъ для примѣра какой-нибудь изъ общихъ предметовъ нашего знанія. Возьмемъ тѣло или скорѣе, такъ какъ тѣло, какъ протяженное заключается подъ протяженіемъ, возьмемъ само протяженіе или пространство. Уже одно протяженіе представитъ намъ двѣ пары непостижимостей, [13]) т. е. всего навсе четыре непостижимости, изъ которыхъ, хотя всѣ онѣ равно немыслимы.... мы принуждены, по закону Исключеннаго Средняго, принять какія-либо двѣ какъ истинныя и необходимыя.

«Протяженіе можетъ быть разсматриваемо или какъ нѣкоторая часть; и въ томъ и въ другомъ случаѣ оно доставляетъ намъ два немыслимыхъ противорѣчія. Вопервыхъ, принимая его какъ нѣкоторое цѣлое: пространство, очевидно, должно или быть ограничено, т. е. имѣть конецъ и окружность,—или же неограничено, то есть не имѣть ни конца, ни окружности. Это же суть противорѣчивыя предположенія, слѣдовательно оба не могутъ, но одно должно быть истинно. Попробуемъ положительно понять, положительно постигнуть [14]) возможность какой-либо изъ этихъ двухъ взаимно-исключающихъ альтернативъ. Мо-

---

[11]) p. 911. [12]) «Lectures», III. 100, et seq.

[13]) Для избѣжанія многорѣчія въ текстѣ, я буду просто указывать въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ тѣ мѣста, въ которыхъ авторъ переходитъ отъ одного изъ трехъ значеній слова Непостижимый къ другому. Въ этомъ мѣстѣ онъ употребляетъ его въ первомъ или второмъ значеніи, вѣроятно въ первомъ.

[14]) Первый смыслъ.

жемъ ли мы воспроизвести или реализировать въ мысли протяженіе какъ абсолютно ограниченное? Другими словами, можемъ ли мы мысленно огородить кругомъ все пространство, постигнуть [15]) его абсолютно предѣльнымъ, т. е. что за его предѣлами нѣтъ уже болѣе никакого внѣлежащаго, никакого окружающаго пространства? Это невозможно. Какой кругъ пространства мы ни могли бы замкнуть мысленнымъ ограниченіемъ, все-же найдемъ, что для насъ вовсе не трудно перенестись мысленно за эти предѣлы далѣе. Болѣе того: мы найдемъ, что только и можемъ переноситься за нихъ, ибо мы неспособны мыслить какой-либо объемъ пространства иначе какъ заключающимся внутри нѣкотораго еще далѣе его лежащаго пространства, окружности котораго—пока не изнемогутъ силы мышленія—мы никогда не будемъ въ состояніи досягнуть. Итакъ мы не въ состояніи мыслить пространство какъ нѣкоторое цѣлое, т. е. какъ абсолютно ограниченное, но какъ всеобъемлющее. Мы можемъ, слѣдовательно, положить это первое крайнее какъ непостижимое [16]). Мы не можемъ мыслить пространство ограниченнымъ.

«Разсмотримъ теперь его противорѣчіе: можемъ ли мы понять возможность безконечнаго или неограниченнаго пространства? Предполагать это значитъ прямо противорѣчить въ словахъ, значитъ понять непонятное. Мы мыслимъ, мы постигаемъ, [17]) мы понимаемъ какую-либо вещь, только мысля ее внутри или подъ чѣмъ-либо инымъ; но мыслить такъ безконечное значитъ мыслить безконечное конечнымъ, что противорѣчиво и нелѣпо.

«Но приэтомъ могутъ спросить, какимъ же образомъ имѣемъ мы тогда слово безконечный? Какимъ образомъ имѣемъ мы понятіе, которое выражаетъ это слово? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ различеніи положительной и отрицательной мысли. Мы имѣемъ положительное понятіе о вещи, когда мы мыслимъ ее подъ качествами, которыхъ она есть комплектъ. Но какъ придаваніе качествъ есть утвержденіе, и какъ утвержденіе и отрицаніе суть относительныя понятія и, какъ такія, познаются лишь одно въ другомъ и одно чрезъ другое, то мы и не можемъ, поэтому, имѣть сознаніе утвержденія какого-либо качества безъ того, чтобъ не имѣть въ тоже время соотносительнаго сознанія его отрицанія. Итакъ одно сознаніе есть положительное, другое же отрицательное понятія. Но, на самомъ дѣлѣ, отрицательное понятіе есть только отрицаніе понятія; мы мыслимъ лишь приписываніемъ извѣстныхъ качествъ, а потому отрицаніе этихъ качествъ и это-

---

[15]) Первый смыслъ. [16]) Первый смыслъ. [17]) Третій смыслъ.

го приписыванія будетъ, постольку же, просто отказомъ вовсе отъ нашего мышленія. Какъ утвержденіе всегда намекаетъ на отрицаніе, такъ и каждое положительное понятіе должно намекать на отрицательное понятіе: а такъ какъ языкъ есть отраженіе мышленія, то положительное и отрицательное понятія выражаются положительными и отрицательными названіями. И вотъ какъ образовалось понятіе безконечное. Конечное есть единственный предметъ реальной или положительной мысли; единственно его одного мы мыслимъ приписываніемъ опредѣленныхъ признаковъ; безконечное, напротивъ, постигается только мышленіемъ отсутствія всякаго признака, которымъ постигалось конечное: другими словами, мы постигаемъ его только какъ непостижимое. [18])

«Очевидно, что мы не болѣе же можемъ реализировать мысль или представленіе безконечнаго, безпредѣльнаго или неограниченнаго пространства, чѣмъ и реализировать представленіе конечнаго или абсолютно ограниченнаго пространства. [19]) Но обѣ эти непостижимости суть взаимныя противорѣчія: мы неспособны понять [20]) возможность какъ того такъ и другаго, между тѣмъ, однакожъ, по закону Исключеннаго Средняго, одно или другое должно быть принято...

«Едвали надобно показывать, что тотъ же самый результатъ доставляетъ испытаніе надъ протяженіемъ, разсматриваемымъ какъ нѣкоторая часть, какъ дѣлимое. Въ этомъ случаѣ, если мы станемъ пытаться раздѣлить протяженіе въ мышленіи, то мы не успѣемъ съ одной стороны, ни постигнуть возможности [21]) абсолютнаго минимума пространства, т. е. минимума ex hypothesi протяженнаго, но который не можетъ быть постигнутъ какъ дѣлимое на части, [22]) ни, съ другой стороны, продолжать эту дѣлимость до безконечности. Но какъ это противорѣчивыя противоположности,» то либо то, либо другое изъ нихъ должно быть истиннымъ.

Въ другихъ мѣстахъ нашъ авторъ прилагаетъ тотъ же самый порядокъ соображеній ко Времени, говоря, что мы не въ состояніи ни представить себѣ абсолютнаго начинанія, ни безконечнаго возврата; ни абсолютнаго окончанія, ни безконечно длящагося продолженія, хотя то или другое должно быть истиннымъ. Тоже и о Волѣ: мы не можемъ, говоритъ онъ, представить себѣ Волю Свободною, потому что это значило бы представить себѣ нѣкоторое событіе безъ

---

[18]) Третій смыслъ, переходящій обратно въ первый.
[19]) Здѣсь совершился возвратъ къ первому смыслу.
[20]) Здѣсь появляется второй смыслъ. [21]) Второй смыслъ. [22]) Первый смыслъ.

причины или, другими словами, абсолютное начинаніе: не можемъ мы также и представить себѣ Волю не-Свободною, такъ какъ это значило бы предполагать безконечный возвратъ отъ дѣйствія къ причинѣ. Какъ бы то ни было, однакоже, воля должна быть либо свободной, либо не свободной; и въ этомъ случаѣ, онъ полагаетъ, мы имѣемъ независимыя причины рѣшить въ одномъ смыслѣ, именно, что она свободна, потому что еслибы она не была такой, мы не могли бы быть отвѣтственны въ своихъ дѣйствіяхъ, тогда какъ сознаніе удостовѣряетъ насъ, что можемъ.

Итакъ вотъ Философія Условнаго. Намъ остается изслѣдовать ея достоинства.

При каждой изъ Антиномій, выставленныхъ авторомъ, онъ предпринимаетъ установить двѣ вещи, что ни одна изъ соперничествующихъ гипотезъ не можетъ быть постигнута нами какъ возможная и что, тѣмъ неменѣе, мы увѣрены, что одна или другая изъ нихъ истинна. Я полагаю, что доказательства его недостаточны по каждому изъ этихъ пунктовъ.

Начнемъ съ его перваго положенія, что мы не можемъ ни постичь конецъ пространству, ни пространство безъ конца.

Я вполнѣ согласенъ, что мы не способны постичь конецъ пространству. Чтобъ объяснить это, нѣтъ вовсе надобности прибѣгать къ врожденной неспособности. Мы не способны составить это понятіе въ силу извѣстныхъ психологическихъ законовъ. Мы никогда не воспринимали еще такого предмета или такую долю пространства, которые не имѣли бы за собой другаго пространства. Воспринимаемъ же мы объекты и доли пространства съ момента хожденія. Итакъ, какимъ же образомъ могла бы идея о предметѣ или о долѣ пространства избѣгнуть того, чтобъ сдѣляться неразрывно связанной съ идеей о добавочномъ пространствѣ за ними? Каждый моментъ нашей жизни способствуетъ закрѣпленію этого содружества и мы никогда не имѣли еще хотя бы единственный опытъ, который клонился бы къ разрыву этого содружества. Оно, при настоящемъ устройствѣ нашего существованія, неразрывно. Но мы не имѣемъ никакого основанія полагать, что это происходитъ отъ врожденной структуры нашихъ духовныхъ способностей. Мы можемъ предположить, что при нѣкоторомъ другомъ состояніи существованія мы были бы въ состояніи перенестись мысленно къ концу пространства, когда, будучи извѣщены о случившемся нѣкоторымъ впечатлѣніемъ, совершенно неизвѣстнаго для насъ теперь рода, мы должны бы были въ то же самое мгновеніе стать способны постигнуть самый фактъ и узнать, что онъ истиненъ. Послѣ нѣкоторой опытности въ новомъ впечатлѣніи, фактъ конца пространству показался бы

намъ настолько же естественнымъ, насколько откровенія зрѣнія слѣпорожденному, послѣ того какъ онъ достаточно долго прозрѣлъ уже, чтобъ имѣть возможность хорошо ознакомиться съ ними. Но какъ этого не можетъ случиться въ нашемъ настоящемъ состояніи существованія, то и опытъ, который сдѣлалъ бы содружество расторжимымъ, никогда не будетъ пріобрѣтенъ; а потому и конецъ пространству остается непостижимымъ.

Итакъ съ одной половиной перваго положенія автора должно согласиться. Но съ другой половиной? Справедливо ли, что мы не въ состояніи постигнуть безконечное пространство? Я уже представилъ сильные доводы для того, чтобъ разойтись съ этимъ утвержденіемъ: тѣ же доводы, которые приводитъ въ поддержаніе его авторъ въ этомъ и другихъ мѣстахъ, кажутся мнѣ совершенно незащитимыми. Онъ говоритъ: «мы мыслимъ, мы постигаемъ, мы понимаемъ какую-либо вещь только мысля ее внутри или подъ чѣмъ-либо инымъ; но мыслить такъ безконечное значитъ мыслить безконечное конечнымъ, что противорѣчиво и нелѣпо.» Когда мы приходимъ къ изложенію Сэръ В. Гамильтономъ Законовъ Мышленія, мы должны сдѣлать нѣсколько замѣчаній о фразѣ: «мыслить одну вещь внутри или подъ другою,»—этомъ любимомъ выраженіи Трансцендентальной школы, одну изъ характеристическихъ сторонъ которой составляетъ всегдашнее употребленіе предлоговъ въ метафизическомъ смыслѣ. Но пусть будетъ, что мыслить вещь значитъ мыслить ее подъ чѣмъ-либо инымъ, мы должны разумѣть это положеніе такъ, какъ оно толкуется тѣми, кто употребляетъ его. Согласно же этимъ послѣднимъ, мы мыслимъ вещь, когда дѣлаемъ какое-нибудь утвержденіе касательно ея, и мы мыслимъ ее подъ тѣмъ понятіемъ, которое утверждаемъ о ней. Всегда, когда мы судимъ, мы мыслимъ подлежащее подъ сказуемымъ. Слѣдовательно, когда мы говоримъ: «Богъ благъ», мы мыслимъ Бога подъ понятіемъ «благой». Будетъ ли это, во мнѣніи нашего автора, мыслить безконечное какъ конечное и отсюда—«противорѣчіемъ и нелѣпостью?»

Если это ученіе справедливо, то слѣдуетъ, что мы ничего не можемъ утверждать о подлежащемъ, которое считаемъ въ какомъ-нибудь изъ его аттрибутовъ безконечнымъ; что мы не имѣемъ никакой возможости свидѣтельствовать что-либо нетолько о Богѣ, но и о Времени и о Пространствѣ безъ того, чтобъ не впасть въ противорѣчіе. Если разсматривать это только какъ reductio ad absurdum, этого достаточно. Но мы можемъ вникнуть глубже въ дѣло и можемъ отрицать положеніе, что мыслить что-либо «подъ» понятіемъ, выраженнымъ общимъ терминомъ, значитъ мыслить это нѣчто какъ конечное. Ни одно изъ нашихъ общихъ сказуемыхъ не есть конечное въ соб-

ственномъ смыслѣ этого термина; всѣ они, по крайней мѣрѣ потенціально, безконечны. «Благой» не есть названіе для обладающихъ этимъ аттрибутомъ вещей и лицъ, которыя существуютъ теперь или въ какой-либо другой данный моментъ и суть только конечная совокупность. Это есть названіе для всего того, что когда-либо обладало или будетъ обладать или даже въ предположеніи или фиктивно могло обладать сказаннымъ аттрибутомъ. Это не есть нѣкоторое ограниченное число. Такова истинная природа и существенный характеръ общаго понятія, что его внѣшняя величина (какъ сказалъ бы Сэръ В. Гамильтонъ) безконечна.

Но онъ сказалъ бы, можетъ быть, что хотя его внѣшняя величина, состоящая изъ возможныхъ индивидуумовъ, обнимаемыхъ имъ, безконечна, его внутренняя величина или содержаніе, рядъ входящихъ въ его содержаніе аттрибутовъ (или, какъ я предпочитаю говорить, соозначаемыхъ его названіемъ), есть ограниченное количество. Несомнѣнно такъ. Но посмотрите, что слѣдуетъ изъ этого. Такъ какъ внутренняя величина общаго понятія конечна, то нѣчто безконечное не можетъ быть мыслимо безъ противорѣчія подъ нимъ, изъ чего слѣдуетъ, что существо, обладающее въ безконечной степени нѣкоторымъ даннымъ аттрибутомъ, не можетъ быть мыслимо подъ этимъ именно аттрибутомъ. Безконечная благость не можетъ быть мыслима какъ благость, потому что это значило бы мыслить ее какъ конечную. Конечно, здѣсь должна быть какая-нибудь большая путаница идей въ посылкахъ, если это приводитъ къ такому заключенію.

Нашъ авторъ продолжаетъ повторять аргументъ, употребленный имъ въ возраженіи Кузену, что Безконечное Пространство непостижимо, потому что всякое представленіе, какое только мы способны составить о немъ, есть отрицательное; отрицательное же представленіе то же самое, что и вовсе никакого представленія. «Безконечное постигается только мышленіемъ въ отсутствіи всякаго признака, которымъ постигалось конечное.» Этому утвержденію я противопоставляю мое прежнее возраженіе. Вмѣсто того, чтобъ мыслить отсутствіе всякаго признака конечнаго, мы мыслимъ лишь отсутствіе идеи конца или предѣла. Сужденіе Сэръ В. Гамильтона о «Безконечномъ», лишенномъ смысла отвлеченіи, справедливо, но оно несправедливо о Безконечномъ Пространствѣ. Для того, чтобъ составить себѣ представленіе этого послѣдняго, намъ вовсе нѣтъ надобности мыслить отсутствіе его положительныхъ признаковъ. Мы оставляемъ за нимъ признакъ Пространства, все, что̀ принадлежитъ ему какъ пространству, его три протяженія со всѣми ихъ геометрическими свойствами.

Мы оставляемъ за нимъ также признакъ, принадлежащій ему какъ Безконечному, быть больше всякаго другаго даннаго пространства. Если предметъ, имѣющій такъ хорошо обозначенные положительные аттрибуты, не мыслимъ, потому, что имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ отрицательный аттрибутъ, то число мыслимыхъ предметовъ должно быть замѣчательно мало. Почти всѣ наши положительныя представленія, которыя всѣ до нѣкоторой степени сложны, заключаютъ въ себѣ отрицательные аттрибуты. Я не подразумѣваю при этомъ только тѣхъ отрицательныхъ аттрибутовъ, которые находятся въ утвердительныхъ, какъ, говоря напримѣръ, что снѣгъ бѣлъ, мы включаемъ тѣмъ самымъ, что онъ не черенъ; но—независимые отрицательные аттрибуты, надбавленные къ этимъ и которые въ такой степени реальны, что часто составляютъ существенные признаки или отличія классовъ. Наше представленіе нѣмой есть представленіе чего-то немогущаго говорить, звѣрей—какъ созданій неимѣющихъ разума; минеральнаго царства — какъ части Природы неимѣющей организаціи и жизни; безсмертнаго, какъ такого, который никогда не умираетъ. Будутъ ли все это примѣры Непостижимаго? Такъ фальшиво то положеніе, что мыслить вещь подъ какимъ-либо отрицаніемъ значитъ мыслить ее какъ немыслимую.

Въ другихъ мѣстахъ Сэръ В. Гамильтонъ доказываетъ, что мы не можемъ постигнуть безконечнаго пространства, ибо для этого требовалось бы безконечное время. Натурально потребовалось бы для того, чтобъ провести наши мысли послѣдовательно надъ каждой частью безконечнаго пространства. Но надъ сколькими изъ нашихъ конечныхъ представленій полагаемъ мы необходимымъ производить подобную же операцію? Испытаемъ доктрину надъ нѣкоторымъ сложнымъ цѣлымъ, небольшимъ безконечнымъ, такимъ напримѣръ, какъ число 695,788. Я полагаю, что Сэръ В. Гамильтонъ не сталъ бы утверждать, что это число непостижимо. Сколько времени, думаетъ онъ, надобно бы было употребить, чтобъ пройти мысленно каждую отдѣльную единицу этого цѣлаго, такъ чтобы пріобрѣсть совершенное знаніе этой точной суммы, какъ отличной отъ всѣхъ другихъ суммъ, большихъ ли, меньшихъ ли ея? Сказалъ ли бы онъ, что мы не можемъ имѣть никакого представленія этой суммы до тѣхъ поръ, пока не выполнимъ весь этотъ процессъ? Дѣйствительно мы никогда не могли бы пріобрѣсть адекватнаго представленія этой суммы. Да мы вѣдь и никогда не имѣемъ адекватнаго представленія какой-либо реальной вещи. Но мы имѣемъ реальное представленіе предмета, если представляемъ его себѣ подъ какими-либо изъ его аттрибутовъ, достаточными для отличенія его отъ всѣхъ другихъ вещей. Мы имѣемъ представленіе какого-либо больша-

го числа, когда представляемъ его себѣ подъ какимъ-либо однимъ изъ его образовъ составленія, такимъ напримѣръ, какой указываетъ положеніе его простыхъ чиселъ. Рѣдко мы подходимъ ближе этого къ адекватному представленію большаго числа. Но для всѣхъ умственныхъ цѣлей такого ограниченнаго представленія достаточно: ибо оно нетолько даетъ намъ возможность избѣжать смѣшиванія этого числа, въ нашихъ вычисленіяхъ, со всякимъ другимъ численнымъ цѣлымъ,—даже съ тѣми численными цѣлыми, которыя такъ близко равняются разсматриваемому, что никакой разницы между ними не замѣтило бы зрѣніе или осязаніе, развѣ если единицы были бы расположены такимъ образомъ, который нарочно былъ бы принаровленъ, чтобъ разоблачить ее,—но мы можемъ также, при помощи этого аттрибута большаго числа, удостовѣриться и добавить къ нашему представленію настолько болѣе его свойствъ, насколько намъ вздумается. Итакъ, если мы можемъ пріобрѣсть реальное представленіе конечнаго цѣлаго не проходя всѣхъ его составляющихъ частей, почему отказывать намъ въ реальномъ представленіи безконечнаго цѣлаго потому только, что пройти его все невозможно? Не говоря уже о томъ, что даже въ случаѣ конечнаго числа, хотя единицы составляющія его и ограниченны, то тѣмъ болѣе, когда число безконечно, возможные образы произвожденія какого-либо даннаго числа отъ другихъ чиселъ численно безконечны, и какъ всѣ эти образы произвожденія суть необходимыя части адекватнаго представленія какого-либо числа, то для того чтобъ наше представленіе, даже этого конечнаго цѣлаго, стало вполнѣ адекватнымъ потребовалось бы также безконечное время.

Но хотя наше представленіе безконечнаго пространства никогда не можетъ быть адекватнымъ, такъ какъ мы никогда не будемъ въ состояніи истощить его частей, тѣмъ неменѣе представленіе, насколько оно простирается, есть реальное представленіе. Мы вполнѣ реализируемъ въ воображеніи разнообразные составляющіе его аттрибуты. Мы реализируемъ его какъ Пространство. Мы реализируемъ его какъ большее всякаго даннаго пространства. Мы даже реализируемъ его нѣкоторымъ доступнымъ для пониманія образомъ какъ не имѣющее конца, т. е. мы ясно представляемъ себѣ, что какъ много ни было извѣдано уже пространства и насколько бы болѣе того еще мы не могли представить пройденнымъ нами самими, мы отнюдь не ближе къ концу его, чѣмъ и сперва были, и какъ бы часто мы ни повторяли процессъ воображенія разстоянія, простирающагося въ какомъ-либо направленіи отъ насъ, этотъ процессъ всегда можетъ быть продолжаемъ далѣе. Такое представленіе и реально и вполнѣ опредѣленно. Оно не смутно и неопредѣленно, какъ чисто отрицательное понятіе. Мы настолько же

вполнѣ обладаемъ имъ какъ и какимъ-нибудь изъ самыхъ ясныхъ понятій и, какъ и этими, можемъ пользоваться имъ для дальнѣйшихъ умственныхъ операцій. Слѣдовательно, что касается Пространственнаго Протяженія, то Сэръ В. Гамильтонъ казалось бы не доказалъ своего положенія: одна изъ двухъ противорѣчивыхъ гипотезъ не непостижима.

Тоже самое можетъ быть сказано и одинаково рѣшительно по отношенію къ Дѣлимости Пространства. По мнѣнію нашего автора, какъ минимумъ дѣлимости, такъ и дѣлимость безъ предѣла непостижимы. Осмѣливаюсь думать, напротивъ, что то и другое постижимы. Само собою разумѣется, подъ дѣлимостью здѣсь не подразумѣвается физической отдѣляемости частей, но просто ихъ существованіе; и вопросъ въ томъ, можемъ ли мы представить себѣ долю протяженія такъ малую, чтобъ она не могла бы уже состоять изъ частей, и можемъ ли мы, съ другой стороны, представить части, состоящія изъ меньшихъ частей, а эти—изъ еще меньшихъ и такъ далѣе безъ конца? Что касается послѣдняго, то безпредѣльная малость есть настолько же положительное представленіе, насколько и безпредѣльная величина. Мы имѣемъ идею доли пространства и къ ней мы прибавляемъ еще и ту, что эта доля будетъ менѣе всякой данной доли. Другая сторона альтернативы еще гораздо болѣе очевидно постижима. Не отрицаютъ, что въ этомъ случаѣ имѣетъ мѣсто доля протяженія, которая невооруженному глазу представляется недѣлимой точкой; эта доля была названа философами минимумомъ видимости. При помощи оптическихъ инструментовъ, мы можемъ неопредѣленно увеличить этотъ минимумъ, сдѣлавъ видимыми значительно меньшія, составляющія его части. Въ каждомъ послѣдовательномъ опытѣ все-еще будетъ минимумъ видимости, нѣчто меньшее того, что̀ не можетъ быть различено имѣющимся оптическимъ инструментомъ, но можетъ быть различено нѣкоторымъ болѣе могущественнымъ инструментомъ. Предположимъ теперь, что по мѣрѣ того какъ мы возвышаемъ увеличивающую силу нашихъ инструментовъ и что прежде, чѣмъ мы достигли предѣла возможнаго возвышенія, мы приходимъ къ ступени, на которой то, что̀ казалось наименьшимъ видимымъ пространствомъ при данномъ микроскопѣ, не представится уже бо̀льшимъ при другомъ микроскопѣ, приспособленномъ однакоже по своему механическому устройству къ еще бо̀льшему увеличенію, но остается повидимому недѣлимымъ. Я говорю, что еслибы такъ случилось, мы должны бы повѣрить въ минимумъ протяженія, или, еслибы нѣкоторое a priori метафизическое предубѣжденіе отклонило насъ отъ такого довѣрія, мы должны бы по крайней мѣрѣ, быть въ состояніи постигнуть этотъ минимумъ.

Не представляло бы никакого затрудненія приложить подобный же рядъ аргументовъ къ случаю Времени или какой-либо другой изъ Антиномій (которыхъ существуетъ длинный списокъ [23]) и къ нѣкоторымъ изъ которыхъ я долженъ буду возвратиться для другой цѣли), но это безъ нужды загромоздило бы страницы. Но въ одномъ, я полагаю, изъ приведенныхъ Сэръ В. Гамильтономъ случаевъ, онъ не въ состояніи подкрѣпить доказательствомъ своего утвержденія, что «Условное», подъ которымъ онъ подразумѣваетъ каждый предметъ человѣческаго вѣдѣнія, находится между двумя «необусловленными» гипотезами, изъ коихъ каждая непостижима. Позволю себѣ прибавить, что, даже соглашаясь на непостижимость обѣихъ противоположныхъ гипотезъ, я не нахожу, чтобъ передавался сколько-нибудь отчетливый смыслъ въ заявленіи, что Условное есть «средина» между этими гипотезами, или что «всякая положительная мысль», «все, что мы можемъ мыслить положительно», «лежитъ между» этими двумя «крайними», «двумя противоположными полюсами мышленія». Эти крайнія гипотезы суть: Пространство въ совокупности, разсматриваемое какъ имѣющее предѣлъ, и Пространство въ совокупности, разсматриваемое какъ неимѣющее предѣла. Ни того ни другаго, говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, мы не въ состояніи мыслить. Но что̀ мы можемъ мыслить положительно (согласно ему), вовсе не есть Пространство во всей совокупности; оно есть нѣкоторое ограниченное пространство и это мы мыслимъ какъ четыреугольное, какъ круговое, какъ треугольное, какъ эллиптическое. Не будутъ ли уже треугольное и эллиптическое пространства срединою между безконечнымъ и конечнымъ? Онѣ суть, по самому смыслу словъ, виды конечнаго. Такимъ образомъ было бы ближе къ истинѣ сказать, что мы мыслимъ мнимое среднее подъ однимъ изъ крайнихъ; и если безконечное и конечное суть «два противоположныхъ полюса мышленія», то тогда въ этой полярной противоположности, не похоже на полярность Вольтова столба, всякая матерія собирается на одномъ полюсѣ. Но это противозаявленіе не болѣе же было бы устойчиво, чѣмъ заявленіе Сэръ В. Гамильтона, ибо, въ дѣйствительности, мысль, которую онъ утверждаетъ какъ медіумъ между двумя крайними положеніями, не имѣетъ вовсе никакого соотношенія съ этими положеніями. Она не относится къ одному и тому же предмету. Двѣ противоположныхъ гипотезы суть предположенія касательно Пространства вообще, Пространства какъ нѣкотораго Собирательнаго цѣлаго. «Условное» мышленіе, будучи какъ сказано срединою между ними, относит-

---

[23]) См. весь каталогъ въ Приложеніи ко второму тому «Лекцій», стр. 527—529.

ся къ частямъ Пространства и классамъ такихъ частей: кругамъ и треугольникамъ или планетнымъ и звѣзднымъ разстояніямъ. Альтернативы противоположныхъ непостижимостей никогда не представляется по отношенію къ нимъ; всѣ онѣ суть конечныя, и какъ такія—постигнуты и извѣстны. Что такое можетъ означать понятіе крайнихъ и средины въ приложеніи къ сужденіямъ, въ которыхъ разныя сказуемыя утверждаются о разныхъ подлежащихъ, превышаетъ мое пониманіе: но оно служило къ тому, чтобъ сообщить бо́льшую кажущуюся глубину «Фундаментальной Доктринѣ» въ глазахъ не учениковъ, (такъ какъ Сэръ В. Гамильтонъ былъ совершенно неспособенъ къ шарлатанству), но самого учителя.

Намъ предстоитъ теперь разсмотрѣть вторую половину «Закона Условнаго», именно, что хотя обѣ противорѣчивыя гипотезы въ каждой Антиноміи непостижимы, но либо одна, либо другая изъ нихъ должна быть истинною.

Само собою разумѣется, что я не долженъ бы былъ мечтать даже, чтобъ отрицать это, когда бы сужденія принимались въ феноменальномъ смыслѣ; когда бы ихъ подлежащія и сказуемыя истолковывались относительно насъ. Воля, напр., есть вполнѣ феноменъ; она не можетъ имѣть иного значенія какъ только по отношенію къ намъ и я, конечно, признаю, что она должна быть или свободной или причинной. Пространство и Время, въ ихъ феноменальномъ характерѣ, или какъ они представляются нашимъ способностямъ воспріятія, необходимо или предѣльны или безпредѣльны, безконечно или только конечно-дѣлимы. Законъ Исключеннаго Средняго точно также какъ и законъ Противорѣчія, общъ для всѣхъ феноменовъ. Но таково ученіе нашего автора, что эти законы истинны, и не могутъ быть познаны иначе какъ истинные, также и о Ноуменахъ. Онъ утверждаетъ, что нетолько Пространство какъ познаваемое нашими чувствами, но и Пространство, какъ оно есть въ себѣ, должно быть или неограниченнаго или же ограниченнаго протяженія. Не говоря въ настоящее время о Началѣ Противорѣчія, останавливаюсь на началѣ Исключеннаго Средняго, какъ прилагаемаго къ Вещамъ въ себѣ. Законъ Исключеннаго Средняго состоитъ въ томъ, что какое бы сказуемое мы ни предположили, или оно или же отрицающее его понятіе должно быть справедливо о какомъ нибудь данномъ подлежащемъ, и этого то я не признаю, когда такимъ подлежащимъ будетъ Ноуменъ; тѣмъ болѣе, что всякое возможное сказуемое, даже отрицательное, за единственнымъ исключеніемъ Не-бытія, объемлетъ, какъ нѣкоторую часть самого себя, нѣчто положительное, каковая часть извѣстна намъ только изъ феноменальнаго опыта и можетъ имѣть только феноменальное существованіе. Міръ, напримѣръ,

долженъ быть, какъ утверждаютъ, или безконеченъ или конеченъ: но что подразумѣваютъ подъ этими словами? То, что міръ долженъ имѣть или конечную или безконечную величину. Конечно, величины должны быть или конечныя или безконечныя, но прежде чѣмъ утверждать это же самое о Ноуменѣ-Мірѣ, надлежитъ еще установить, что міръ, какъ онъ есть въ себѣ, способенъ къ аттрибуту величинѣ. Откуда мы знаемъ, что величина не есть исключительно свойство нашихъ ощущеній—состояній субъективнаго сознанія, которое производятъ въ насъ предметы? Или же, если это предположеніе не нравится, откуда мы знаемъ, что величина не есть, — какъ разсматривалъ ее Кантъ — нѣкоторая форма нашихъ умственныхъ способностей, не есть аттрибутъ, которымъ законы мышленія облачаютъ каждое понятіе, какое мы въ состояніи составить, аналогичнаго чему можетъ и не быть ничего въ Ноуменѣ, Вещи въ ней самой? Тоже можно сказать и о Времени, будетъ ли оно безконечнымъ или конечнымъ, и о Дѣлимости, кончающейся ли на минимумѣ, продолжающейся ли безпредѣльно. Либо одно сужденіе, либо другое, конечно должно быть справедливо о времени и о веществѣ, какими мы воспринимаемъ ихъ—какими они предлежатъ нашимъ способностямъ; но время само по себѣ считается Кантомъ неимѣющимъ никакого реальнаго существованія внѣ нашихъ умственныхъ способностей; что же касается до вещества, то, не зная, что оно такое въ себѣ, мы не знаемъ, будетъ ли слово дѣлимый имѣть какой-нибудь смыслъ въ утвержденіи о веществѣ въ себѣ. Считая дѣлимость пріобрѣтеннымъ понятіемъ, составившимся изъ элементовъ нашего чувственнаго опыта, я не могу допустить, что Ноуменъ—Вещество должно быть или безконечно или конечно-дѣлимымъ. Какъ уже замѣчено, единственная противорѣчивая альтернатива, отрицательная сторона которой не содержитъ ничего положительнаго, имѣетъ мѣсто между Бытіемъ и Небытіемъ, Существующимъ и Несуществующимъ; и насколько касается этого различенія, я признаю Законъ Исключеннаго Средняго приложимымъ къ Ноуменамъ: они должны или существовать или не существовать. Но здѣсь и вся приложимость этого закона къ нимъ, какую я могу допустить.

Если предшествующіе аргументы дѣйствительны, то «Законъ Условнаго» распадается въ обѣихъ его частяхъ. Не доказано, чтобъ Условное находилось между двумя гипотезами касающимися Безусловнаго, ни одну изъ коихъ мы не можемъ постигнуть какъ возможную. Не доказано и то, что та или другая изъ этихъ гипотезъ должна быть истинною, что касается Безусловнаго. Оба сужденія должны быть отнесены къ тому многочисленному классу метафизическихъ доктринъ,

которыя чрезвычайно звучны, но лишены малѣйшаго внутренняго содержанія.

ГЛАВА VII.

ФИЛОСОФІЯ УСЛОВНАГО ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ ЕЯ Г. МАНСЕЛЕМЪ КЪ ПРЕДѢЛАМЪ РЕЛИГІОЗНАГО МЫШЛЕНІЯ.

О Г. Манселѣ (Mansel) можно сказать, что онъ въ метафизикѣ питомецъ Сэръ В. Гамильтона, — въ прекрасномъ примѣненіи этого слова. Этимъ я не подразумѣваю, чтобъ онъ раздѣлялъ всѣ мнѣнія Сэръ В. Гамильтона, ибо онъ открыто расходится съ особой Гамильтоновой теоріей Причины,—еще менѣе, чтобъ онъ ничему не научился отъ другаго какого-нибудь учителя или не пріобрѣлъ бы ничего независимымъ размышленіемъ. Напротивъ, онъ высказалъ значительную силу оригинальной мысли, какъ хорошаго, такъ и—какъ мнѣ кажется — плохаго качества. Но онъ восторженный издатель Левцій Сэръ В. Гамильтона, о которомъ всегда говоритъ съ такимъ уваженіемъ, котораго не выпадаетъ на долю ни одного другаго философа; онъ прямо принимаетъ въ выраженіяхъ тожественныхъ съ собственными Сэръ В. Гамильтона, доктрины, спеціально характеризующія философію этого послѣдняго, и можетъ по справедливости почитаться однимъ изъ представителей того же самаго общаго образа мышленія. Г. Мансель принялъ особое участіе въ разработкѣ одной области, лишь слегка затронутой его наставникомъ — приложеніи Философіи Условнаго къ теологическому отдѣлу мышленія, выводѣ изъ нея такихъ королларіевъ *) и слѣдствій, которые непосредственно касаются религіи.

Посылки, отъ которыхъ заключаетъ Г. Мансель, суть посылки Сэръ В. Гамильтона. Онъ защищаетъ необходимую относительность всякаго нашего знанія. Онъ держится того мнѣнія, что Абсолютное и Безконечное или, употребляя болѣе вѣскія выраженія, нѣкоторое Абсолютное и нѣкоторое Безконечное существо непостижимы для насъ, и что когда мы усиливаемся постигнуть то, что̀ недосягаемо для нашихъ способностей, мы впадаемъ въ противорѣчіе себѣ. Что несмотря на все это, однакоже, мы вполнѣ гарантированы въ довѣріи и обязаны довѣ-

*) Подъ королларіями, въ терминологіи Схоластической Логики подразумѣвались положенія, непосредственно вытекающія изъ другихъ, высшихъ положеній.

рять реальному существованію абсолютнаго и безконечнаго существа и что такое существо есть Богъ. Слѣдовательно Богъ непостижимъ для насъ и непознаваемъ нами и не можетъ быть даже мыслимъ безъ противорѣчія себѣ, т. е., (ибо Г. Мансель такъ заботливъ въ установленіи опредѣленнаго смысла за своимъ утвержденіемъ) мыслимъ какъ Абсолютный и какъ Безконечный. Вслѣдствіе такой присущей невозможности для насъ постигнуть или познать существенные аттрибуты Бога, мы лишены способности судить, что̀ совмѣстно и что̀ несовмѣстно съ нимъ. Итакъ, если намъ представляется какая-либо религія, содержащая особую доктрину касательно Божества, наше довѣріе или отверженіе этой доктрины необходимо должны зависѣть исключительно отъ тѣхъ очевидныхъ свидѣтельствъ, которыя могутъ быть представлены за божественное происхожденіе религіи: и никакой аргументъ, основанный на неимовѣрности доктрины, какъ включающей интеллектуальную нелѣпость, или на ея нравственной вредоносности, какъ недостойной благаго или мудраго Существа, отнюдь не долженъ имѣть сколько-нибудь вѣса, такъ какъ мы неспособны судить объ этихъ вещахъ. Таковъ, по крайней мѣрѣ, въ главномъ, аргументъ Г. Манселя; но я долженъ признать, что свой выводъ онъ утверждаетъ съ нѣкоторымъ ограниченіемъ, ибо признаетъ, что нравственный характеръ религіозныхъ доктринъ также слѣдуетъ считать за нѣчто въ числѣ доводовъ въ пользу принятія или отверженія, какъ божественнаго происхожденія, религіи какъ нѣкотораго цѣлаго. Онъ забываетъ сказать и о томъ, что слѣдуетъ также принимать въ разсчетъ при оцѣнкѣ религіи и ея истолкованіе, когда она принята; но мы должны, желая быть справедливыми, предположить, что онъ допустилъ бы и это. Однакоже эти уступки нравственнымъ чувствованіямъ человѣчества сдѣланы въ ущербъ логикѣ Г. Манселя. Если его теорія правильна, онъ не имѣетъ никакого права дѣлать какую бы то ни было изъ нихъ.

Нѣтъ ничего новаго въ этой аргументаціи въ ея приложеніи къ теологіи. Что мы не можемъ постигнуть Бога, что его пути неисповѣдимы, что мы не можемъ извѣдать или судить Его Промысла, — все сужденія, которыя въ разумномъ смыслѣ употребленныхъ терминовъ не могутъ быть отрицаемы ни однимъ Деистомъ, — нерѣдко выставлялись прежде въ качествѣ доводовъ, въ силу которыхъ мы можемъ утверждать разныя нелѣпости и разныя нравственныя чудовищности касательно Бога и лжеименовать ихъ Благостью и Мудростью. Новизна заключается въ предложеніи этого заключенія какъ короллярія отъ наиболѣе преуспѣвшихъ доктринъ новѣйшей философіи — отъ истинной теоріи силъ и ограниченностей человѣческаго духа по религіознымъ и всякимъ другимъ предметамъ.

Мое мнѣніе объ этой доктринѣ, въ какомъ бы видѣ она ни выставлялась, что нравственно она просто самая вредная изъ ходячихъ нынѣ ученій и что включаемый ею вопросъ, прежде всѣхъ другихъ, занимающихъ созерцательные умы, есть одинъ изъ рѣшающихъ между нравственнымъ благомъ и зломъ для Христіанскаго міра. Вотъ почему чрезвычайно важно разсмотрѣть, обязаны ли мы принять это ученіе. Не считая Г. Манселя отвѣтственнымъ за нравственныя слѣдствія доктрины, далѣе, чѣмъ насколько онъ самъ принимаетъ ихъ, я полагаю въ высшей степени важнымъ разсмотрѣть дѣйствительно ли само ученіе составляетъ приговоръ здравой метафизики; а также и весьма существеннымъ для истинной оцѣнки философіи Сэръ В. Гамильтона—изслѣдовать, справедливо ли пріурочивается къ его главной доктринѣ выводимое изъ нея такимъ образомъ заключеніе. Я думаю, что окажется, что это заключеніе нетолько не слѣдуетъ изъ истинной теоріи человѣческихъ способностей, но даже неправильно развивается и изъ тѣхъ посылокъ, изъ которыхъ Г. Мансель выводитъ его.

Итакъ, намъ необходимо имѣть отчетливо предъ собой посылки, въ томъ видѣ, какъ ихъ понимаетъ Г. Мансель, такъ какъ до сихъ поръ мы видѣли ихъ только въ толкованіи Сэръ В. Гамильтона. И такъ какъ ясность и точность изложенія—въ числѣ заслугъ Г. Манселя, то для насъ легче будетъ уловить нить въ его аргументахъ, чѣмъ въ аргументахъ его учителя, такъ какъ онъ менѣе часто оставляетъ насъ въ недоумѣніи о томъ, что̀ подразумѣваетъ подъ своими словами.

Имѣть «такое познаніе Божественной Природы», которое дѣлало бы человѣческій разумъ способнымъ судить о теологіи, было бы, согласно Г. Манселю [1]), «постигнуть Божество такимъ, каково оно есть». Это было бы «постигнуть его какъ Первую Причину, какъ Абсолютное и какъ Безконечное». Первую Причину Г. Мансель опредѣляетъ обыкновеннымъ образомъ. Не встрѣчается затрудненія и въ значеніи Безконечнаго. Но когда мы доходимъ до Абсолютнаго, то попадаемъ уже на болѣе скользкій путь. Однакоже, Г. Мансель открыто заявляетъ о томъ значеніи, какое соединяетъ съ этимъ терминомъ. Онъ не подразумѣваетъ подъ Абсолютнымъ того же, что̀ подразумѣваетъ Сэръ В. Гамильтонъ въ большей части своего аргумента въ опроверженіе Кузена, т. е. — совершеннаго или законченнаго. Онъ подразумѣваетъ подъ нимъ то, что Сэръ В. Гамильтонъ подразумѣваетъ лишь однажды (какъ мы уже видѣли),—противоположное Относительнаго. «Подъ Абсолютнымъ подразумѣвается то, что существуетъ въ себѣ и само по себѣ, внѣ всякаго необходимаго отношенія къ какому-либо другому Существу.»

---

[1]) «Limits of Religious Thought», 4-th edit., pp. 29, 30.

Это истолкованіе Г. Манселемъ Абсолютнаго въ томъ смыслѣ, въ которомъ оно противополагается Относительному, гораздо опредѣленнѣе по терминамъ, чѣмъ то, какое даетъ Сэръ В. Гамильтонъ, пытаясь сдѣлать тоже самое. Сэръ В. Гамильтонъ признаетъ (какъ уже замѣчено) это второе значеніе Абсолютнаго и вотъ какъ онъ говоритъ о немъ: [2]) «Absolutum подразумѣваетъ то, что̀ освобождено или развязано; въ каковомъ смыслѣ Абсолютнымъ будетъ то, что̀ удалено отъ отношенія, сравненія, ограниченія, условій, зависимости и т. д., и такимъ образомъ равнозначаще съ τὸ ἀπόλυτον позднѣйшихъ Грековъ.» Нельзя ли подозрѣвать, что неопредѣленность, въ какой оставляетъ здѣсь учитель понятіе Абсолютнаго, имѣлась въ виду, чтобъ избѣжать затрудненій, въ которыя такъ неосмотрительно впалъ ученикъ, въ своемъ желаніи большей точности? Конечно, Г. Мансель ничего не выигрываетъ болѣе опредѣленнымъ характеромъ своего языка. Первыя слова его опредѣленія: «то, что̀ существуетъ въ себѣ и само по себѣ» послужили бы къ описанію нѣкотораго Ноумена: но Абсолютное Г. Манселя предназначено обозначать одно Существо, отожествляемое съ Богомъ, а Богъ не есть единственный Ноуменъ. Впрочемъ, я не стану долѣе останавливаться на этомъ. Но остальныя слова: «внѣ всякаго необходимаго отношенія къ какому-либо другому Существу» вводятъ его въ гораздо большее затрудненіе, ибо допускаютъ два толкованія. Слова въ ихъ натуральномъ смыслѣ обозначаютъ только: способное существовать внѣ отношенія къ чему-либо иному; но аргументъ требуетъ, чтобъ они значили: неспособное существовать въ отношеніи къ чему-либо иному. Г. Мансель не можетъ имѣть въ виду послѣдняго. Онъ не можетъ подразумѣвать, чтобъ Абсолютное было неспособно вступать въ отношеніе съ какимъ-нибудь другимъ существомъ, ибо онъ не утверждаетъ этого о Богѣ; напротивъ, онъ безпрерывно говоритъ объ отношеніяхъ Бога къ міру и къ намъ. Болѣе того, онъ заимствуетъ у г. Кальдервуда (Calder-Wood) несогласное съ этимъ толкованіе [3]). Впрочемъ это тотъ смыслъ, который необходимъ для поддержки его дѣла. Ибо въ чемъ заключается первый его аргументъ? Въ томъ, что Богъ не можетъ быть познанъ нами какъ Причина, какъ Абсолютное и какъ Безконечное, потому что эти аттрибуты, для нашего пониманія, несовмѣстны одинъ съ другимъ. Почему несовмѣстны? Потому [4]), что «Причина не можетъ, какъ такая, быть Абсолютною; Абсолютное не можетъ, какъ такое, быть причиною. Причина, какъ такая, существуетъ только въ

---

[2]) «Discussions», p. 14, note.

[3]) «Limits of Religious Thought, p. 200. [4]) Ibid. p. 31.

отношеніи къ ея дѣйствію: причина есть причина дѣйствія; дѣйствіе есть дѣйствіе причины. Съ другой стороны, понятіе Абсолютнаго включаетъ возможное существованіе внѣ всякаго отношенія.» Но какимъ образомъ возможное существованіе внѣ всякаго отношенія несовмѣстно съ понятіемъ причины? Не имѣютъ развѣ причины возможнаго существованія отдѣльно отъ своихъ дѣйствій? Напримѣръ, солнце перестало ли бы существовать еслибъ не было земли или планетъ для полученія отъ него освѣщенія? Кажется Г. Мансель думаетъ, что способное къ существованію внѣ отношенія не можетъ, по всей вѣроятности, быть постигнуто или познано находящимся въ отношеніи. Но это не такъ. Все способное къ существованію въ отношеніи способно быть постигнутымъ или познаннымъ въ отношеніи. Если Абсолютное Существо не можетъ быть постигнуто какъ Причина, то должно быть, что оно не можетъ существовать какъ Причина; оно должно быть неспособно причинять. Если оно можетъ быть въ какомъ бы то ни было отношеніи къ какой-либо конечной вещи, оно постижимо и познаваемо въ томъ отношеніи, если не иначе. Очищенный отъ такого смѣшенія идей, аргументъ Г. Манселя разрѣшается въ слѣдующій: Одно и то же Существо не можетъ быть мыслимо нами и какъ Причина и какъ Абсолютное, потому что Причина, какъ такая, не есть Абсолютное, и Абсолютное, какъ такое, не есть Причина,—что совершенно тоже, какъ еслибы онъ сказалъ, что Ньютонъ не можетъ быть мыслимъ нами и какъ Англичанинъ и какъ Математикъ, потому что Англичанинъ, какъ такой, не есть Математикъ, ни Математикъ, какъ такой, не есть Англичанинъ.

Кромѣ того, Г. Мансель доказываетъ, [5]) что «предположивъ, что Абсолютное становится причиною», такъ какъ ex vi termini оно не принуждается къ тому, оно должно быть добровольнымъ дѣятелемъ, а слѣдовательно сознательнымъ, ибо «хотѣніе возможно только въ сознающемъ Существѣ». Но сознаніе, опять таки, постижимо только какъ отношеніе, а всякое отношеніе сталкивается съ понятіемъ Абсолютнаго, такъ какъ соотносящіеся взаимно зависимы одно отъ другаго. Здѣсь уже явственно выступаетъ въ качествѣ посылки умозаключеніе, что быть въ какомъ бы то ни было отношеніи, даже еслибы только въ отношеніи къ самому себѣ, отношеніе быть «сознающимъ себя» несовмѣстно съ быть Абсолютнымъ.

Вотъ почему Г. Мансель долженъ перемѣнить свою дефиницію Абсолютнаго, если онъ хочетъ поддержать свой аргументъ. Онъ долженъ или возвратиться назадъ къ удачной двусмысленности опредѣленія

---

[5]) «Limits of Religious Thought», p. 32.

Сэръ В. Гамильтона: «что̀ удалено отъ отношенія», которое не рѣшаетъ, значитъ ли оно только, что Абсолютное можетъ существовать внѣ отношенія, или то, что оно неспособно существовать въ отношеніи; или же онъ долженъ взять на себя смѣлость и утверждать, что Абсолютное Существо неспособно ни къ какому отношенію. Но какъ онъ конечно откажется сказать это о Богѣ, то слѣдствіемъ будетъ, что Богъ не есть Абсолютное Существо.

Весь аргументъ Г. Манселя въ пользу непостижимости Безконечнаго и Абсолютнаго есть довольно долгое ignoratio elenchi. *) Въ предъидущей главѣ уже указано было, что слова Абсолютное и Безконечное не имѣютъ реальнаго значенія, за исключеніемъ того случая, когда мы понимаемъ подъ ними то, что̀ Абсолютно или Безконечно въ нѣкоторомъ данномъ аттрибутѣ; такъ пространство называютъ безконечнымъ, подразумѣвая тѣмъ, что оно безконечно въ протяженіи;— такъ Богъ именуется безконечнымъ въ смыслѣ обладанія безконечнымъ могуществомъ, и — абсолютнымъ, въ смыслѣ безконечной благости, или вѣдѣнія. Было указано также, что аргументы Сэръ В. Гамильтона въ пользу непознаваемости Безусловнаго не доказываютъ, чтобъ мы не могли познать предмета, который абсолютенъ или безконеченъ въ нѣкоторомъ специфическомъ аттрибутѣ, но лишь что мы не можемъ познать отвлеченія, называемаго «Абсолютное» или «Безконечное», которое, предполагается, совмѣщаетъ въ себѣ всѣ аттрибуты разомъ. То же замѣчаніе приложимо и къ Г. Манселю, съ той единственной разницей, что онъ, съ похвальнымъ самолюбіемъ—какъ я уже замѣтилъ— ясно излагать каждую вещь, самъ замѣчаетъ это важное различеніе и говоритъ по собственному побужденію, что подразумѣваемое имъ Абсолютное есть отвлеченіе. Онъ говоритъ, [6]) что Абсолютное можетъ быть «не менѣе какъ суммою всей реальности», совокупностью всѣхъ положительныхъ сказуемыхъ, даже тѣхъ, которыя взаимно исключаютъ другъ друга, и вполнѣ отожествляетъ его съ Абсолютнымъ Существомъ Гегеля, заключающимъ въ себѣ «все реально сущее, включая даже злое.» «То, что понимаютъ какъ Абсолютное и безконечное», говоритъ Г. Мансель[7]),— «должно понимать какъ содержащее въ себѣ сумму нетолько всѣхъ дѣйствительно существующихъ, но и всѣхъ возможныхъ видовъ бытія.» Пожалуй, легко можно согласиться съ Г. Манселемъ, что такая смѣсь противорѣчивыхъ аттрибутовъ непостижима; но что̀ должны мы сказать о его одинаково положитель-

---

*) Подъ ignoratio elenchi въ Логикѣ разумѣютъ просто незнаніе цѣли въ доказательствѣ; причемъ упускается изъ виду именно то, что̀ подлежало собственно доказательству.

[6]) «Limits of Religious Thought», p. 30. [7]) Ibid. p. 31.

номъ утвержденіи, что мы должны ей довѣрять? Если это то, что есть Абсолютное, то что же подразумѣваетъ онъ, говоря, что мы должны признавать Бога Абсолютнымъ.

Остальное изъ аргументаціи Г. Манселя соотвѣтствуетъ этому началу. Абсолютное, какъ постигаемое, т. е. какъ онъ дефинируетъ это, не можетъ быть «цѣлымъ, [8]) состоящимъ изъ частей» или «субстанціей, состоящей изъ аттрибутовъ», или «сознающимъ субъектомъ въ противоположеніи какому-либо объекту. Ибо если существуетъ въ абсолютномъ какая-либо стихія единства, отличная отъ простаго скопленія частей или аттрибутовъ, эта только стихія и есть истинное абсолютное. Если же, съ другой стороны, нѣтъ такой стихіи, тогда вовсе нѣтъ никакого абсолютнаго, но лишь множество относительныхъ. Почти единодушный голосъ философіи, провозглашающій, что Абсолютное есть одно и простое, долженъ быть принятъ также и какъ голосъ разума, насколько разумъ имѣетъ сколько-нибудь голоса въ этомъ дѣлѣ. Но это абсолютное единство, какъ безразличное и не содержащее никакихъ аттрибутовъ, не можетъ ни отличаться какимъ-нибудь характеристическимъ признакомъ отъ множественности конечныхъ существъ, ни отожествляться съ ними въ ихъ множественности.» Слѣдуетъ обратить вниманіе, что Абсолютное, которое только-что предъ этимъ дефинировалось какъ обладающее всѣми аттрибутами, теперь объявляется уже неимѣющимъ ни одного аттрибута: но это, сказалъ бы Г. Мансель, есть лишь одно изъ противорѣчій, присущихъ попыткѣ постигнуть непостижимое. «Итакъ мы очутились въ нераспутываемой дилеммѣ. Абсолютное не можетъ быть постигнуто какъ сознающее, не можетъ быть постигнуто и какъ несознающее; оно не можетъ быть постигнуто какъ сложное, не можетъ быть постигнуто и какъ простое; оно не можетъ быть постигнуто по разницѣ, не можетъ быть постигнуто и по отсутствію разницы; оно не можетъ быть отожествлено съ міромъ, не можетъ быть и различено отъ него.» Это ли химерическое отвлеченіе есть то Абсолютное Существо, которымъ есть кому-нибудь нужда интересоваться, все равно, какъ постижимымъ или какъ непостижимымъ? Составляетъ ли непостижимость этой невозможной фикціи какой-нибудь аргументъ въ опроверженіе возможности постиженія Бога, который не предполагается ни неимѣющимъ никакихъ аттрибутовъ, ни имѣющимъ всѣ аттрибуты, но имѣющимъ лишь хорошіе аттрибуты? Препятствуетъ ли что-либо намъ быть способными постигнуть нѣкоторое Существо абсолютно справедливое, напр., или абсолютно мудрое? Однакоже это-то и есть то, доказать невозможность чего взялъ на себя трудъ Г. Мансель.

---

[8]) Ibid. p. 33.

Перейдемъ къ Безконечному. Согласно Г. Манселю, [9]) безконечное есть «то, бóльшее чего непостижимо», оно «не можетъ слѣдовательно получить никакого добавочнаго аттрибута или вида существованія, котораго не имѣло бы отъ вѣчности.» Оно должно быть, поэтому, такое же, какъ и Абсолютное, сложное изъ всѣхъ возможныхъ сказуемыхъ, каждое изъ которыхъ безконечно въ степени. Его «нельзя разсматривать какъ состоящее изъ ограниченнаго числа аттрибутовъ, каждый изъ которыхъ не ограниченъ въ своемъ родѣ. Его нельзя постигнуть, напримѣръ, по аналогіи съ линіей, безконечной въ длину, но не въ ширину, или съ поверхностью, безконечной въ двухъ измѣреніяхъ пространства, но ограниченной въ третьемъ, или съ разумнымъ существомъ, обладающимъ какимъ-нибудь однимъ или болѣе видами сознанія въ безконечной степени, но лишеннымъ другихъ.» Такое Безконечное, которое безконечно во всѣхъ аттрибутахъ, а не въ тѣхъ однихъ только, которые считаютъ приличнымъ придавать Богу, правда нельзя постигнуть, какъ совершенно справедливо говоритъ Г. Мансель. Ибо [10]) «Безконечное, если уже оно подлежитъ постиженію, должно быть постигнуто какъ потенціально все и какъ дѣйствительно ничто; ибо если существуетъ что-либо общее, чѣмъ оно не можетъ стать, то оно тѣмъ самымъ уже ограничивается; если есть что-либо, въ частности, чѣмъ оно дѣйствительно есть, то тѣмъ самымъ оно исключается отъ того, чтобъ быть всякой другой вещью. Но, кромѣ того, оно должно быть также постигаемо какъ дѣйствительно все и какъ потенціально ничто, ибо неосуществленная потенціальность, подобнымъ же образомъ, есть нѣкоторое ограниченіе. Если Безконечное можетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно не есть, то уже этой самой возможностью оно отмѣчается какъ несовершенное и какъ способное къ болѣе высокому совершенству. Если оно дѣйствительно все, то не обладаетъ никакимъ характеристическимъ признакомъ, по которому могло бы быть отличено отъ чего-либо иного и распознано какъ нѣкоторый объектъ сознанія.» Здѣсь предъ нами такое Безконечное, безконечность котораго немного кажется принесетъ ему пользы. Но можетъ ли быть серьезнымъ писатель, приглашающій насъ вызвать какимъ то чародѣйствомъ представленіе чего-то, обладающаго въ безконечной степени всѣми сталкивающимися свойствами, и,—такъ какъ мы не можемъ сдѣлать этого безъ того, чтобъ не впасть въ противорѣчіе,—желающій заставить насъ повѣрить, что существуетъ противорѣчіе въ идеѣ безконечной благости или безконечной мудрости? Вмѣсто «Безконечное» поставь-

---

9) «Limits of Religious Thought», p. 30.
10) Ibid. p. 48.

те «безконечно благое Существо» и тогда аргументъ Г. Манселя выразится такъ: Если существуетъ нѣчто, чѣмъ не можетъ стать безконечно благое Существо,—если оно не можетъ стать злымъ,—это и будетъ ограниченіе и благость не можетъ быть безконечной. Если существуетъ нѣчто, чѣмъ безконечно благое Существо дѣйствительно есть (именно оно благо), то тѣмъ самымъ оно исключается отъ того, чтобъ быть всякой другой вещью, какъ напр. отъ того, чтобъ быть мудрымъ или могущественнымъ. Едва ли, какъ я думаю, Сэръ В. Гамильтонъ сталъ бы покровительствовать такой логикѣ, хотя бы она была пріобрѣтена и въ его школѣ.

Нѣтъ никакой необходимости слѣдовать сколько-нибудь далѣе за метафизическимъ разсужденіемъ Г. Манселя. Все оно, какъ я уже сказалъ, представляетъ то же самое ignoratio elenchi. Мнѣ удалось найти только одно коротенькое мѣсто, въ которомъ онъ пытается показать, что мы не способны воспроизвести мысленно отдѣльный аттрибутъ, возведенный до безконечнаго. Для ясности я привожу это мѣсто цѣликомъ въ примѣчаніи [11]). На весь тотъ аргументъ, который я нахожу въ этомъ мѣстѣ, я полагаю что отвѣтилъ уже выше, при разборѣ его въ гораздо лучшемъ изложеніи Сэръ В. Гамильтона.

Г. Мансель считаетъ необходимымъ заявить [12]), что противорѣчія находятся не «въ природѣ Абсолютнаго» или Безконечнаго «въ себѣ, но только» въ «нашемъ собственномъ пониманіи этой природы». Онъ не хочетъ сказать, что Божественная Природа сама противорѣчива; но говоритъ [13]): «Мы принуждены по конституціи нашего духа вѣрить въ существованіе Абсолютнаго и Безконечнаго Существа». Если это такъ, то спрашиваю: то Существо, которое мы должны при-

---

[11]) «Вещь—предметъ—аттрибутъ—лицо, или какой-нибудь другой терминъ, обозначающій одинъ изъ многихъ возможныхъ предметовъ сознанія, уже этимъ самымъ отношеніемъ необходимо объявляется конечнымъ. Поэтому безконечная вещь, или предметъ, или аттрибутъ, или лицо, въ тотъ же самый моментъ объявляются одновременно и конечнымъ и безконечнымъ. Съ другой же стороны, если всѣ человѣческіе аттрибуты постигаются подъ условіями разницы отношенія, времени, личности, мы не можемъ воспроизвести въ мысли какой-нибудь изъ такихъ аттрибутовъ увеличеннымъ до безконечности, ибо это опять-таки значило бы представлять его и какъ конечный и какъ безконечный въ одно и тоже время. Все, что мы можемъ, то развѣ постигать такіе аттрибуты только неопредѣленно: другими словами, мы можемъ отрѣшиться на минуту мысленно отъ факта предѣльности этихъ аттрибутовъ, но мы не можемъ постигать ихъ какъ безконечные, т. е. мы не можемъ положительно мыслить отсутствіе предѣла, ибо въ то мгновеніе, какъ мы пытаемся сдѣлать это, враждебные элементы представленія исключаютъ другъ друга и уничтожаютъ цѣлое представленіе.» «Limits of Religious Thought», p. 60.

[12]) Ibid. p. 39. [13]) Ibid. p. 45.

знавать безконечнымъ и абсолютнымъ, будетъ ли оно безконечно и абсолютно въ томъ значеніи, которое носятъ эти термины въ опредѣленіяхъ Г. Манселя? Если нѣтъ, то онъ обязанъ сказать намъ, въ какомъ другомъ значеніи. Признавать Бога безконечнымъ и абсолютнымъ должно быть признавать нѣчто и должно быть возможнымъ сказать, чтò именно. Если Г. Мансель думаетъ, что мы должны полагать реальность Безконечнаго и Абсолютнаго Существа въ нѣкоторомъ иномъ смыслѣ, чѣмъ тотъ, въ которомъ онъ доказывалъ, что такое Существо непостижимо, его цѣль недостигнута, такъ какъ онъ брался доказать непостижимость того самаго Существа, въ реальность котораго мы принуждены вѣрить. Но дѣло въ томъ, что Безконечное и Абсолютное, въ которое мы должны, какъ онъ говоритъ, вѣрить, есть подлинное Безконечное и Абсолютное его дефиницій. Безконечное то, чтò противополагается Конечному; Абсолютное то, чтò противополагается Относительному. Слѣдовательно или онъ ничего не доказалъ или же доказалъ значительно болѣе, чѣмъ имѣлъ въ виду. Ибо противорѣчія, которыя, какъ онъ утверждаетъ, заключаются въ понятіяхъ, не вытекаютъ изъ несовершеннаго образа пониманія Безконечнаго и Абсолютнаго, но заключаются въ опредѣленіяхъ ихъ, въ значеніи самихъ словъ. Противорѣчія находятся въ томъ самомъ объектѣ, которому мы призваны довѣрять. Если, поэтому, Г. Мансель, хотѣлъ избѣгнуть заключенія, что Абсолютное и Безконечное Существо невозможно по своей природѣ, то долженъ бы сдѣлать это утверждая вмѣстѣ съ Гегелемъ, что Законъ Противорѣчія не приложимъ къ Абсолютному, что по отношенію къ Абсолютному противорѣчивыя сужденія оба могутъ быть справедливы.

Перейдемъ теперь отъ метафизической аргументаціи Г. Манселя надъ неприложимымъ результатомъ къ болѣе важному предмету его практическаго заключенія, именно, что мы не можемъ знать божескихъ аттрибутовъ такимъ образомъ, который уполномочивалъ бы насъ отвергать всякое заявленіе касательно Божества, въ силу несовмѣстности этого заявленія съ характеромъ Божества. Посмотримъ, будетъ ли это утвержденіе законнымъ королларіемъ изъ относительности человѣческаго знанія, въ дѣйствительномъ ея смыслѣ, или въ томъ какъ понимаютъ ее Сэръ В. Гамильтонъ и Г. Мансель.

Фундаментальное свойство нашего вѣдѣнія о Богѣ—говоритъ Г. Мансель—состоитъ въ томъ, что мы не знаемъ и не можемъ знать его, каковъ онъ есть въ себѣ: вотъ почему, извѣстныхъ личностей, называемыхъ имъ Раціоналистами, онъ осуждаетъ въ нефилософскомъ образѣ мышленія, когда они отвергаютъ какое-нибудь заявленіе какъ несовмѣстное съ характеромъ Бога. Этотъ отвѣтъ дѣйствителенъ, насколько обнимаютъ слова, для нѣкоторыхъ изъ послѣднихъ Трансцен-

денталистовъ, для тѣхъ, которые думаютъ, что мы имѣемъ непосредственное усмотрѣніе Божественной Природы, хотя даже и этимъ послѣднимъ не трудно было бы показать, что приведенный отвѣтъ есть только поверхностный. Но тѣ «Раціоналисты», которые держатся, вмѣстѣ съ Г. Манселемъ, относительности человѣческаго знанія, не могутъ тронуться его разсужденіемъ. Мы не можемъ знать Бога, какъ онъ есть въ себѣ (возражаютъ они); положимъ: что же изъ этого? Можемъ ли мы знать человѣка, какъ онъ есть въ себѣ, или вещество, каково оно есть въ себѣ? Мы не можемъ притязать на какое-нибудь другое знаніе Бога, чѣмъ то, какое мы имѣемъ и о человѣкѣ и о веществѣ. Потому только, что я не знаю моихъ соотечественниковъ, ни одной изъ силъ природы, каковы они суть въ себѣ, не воленъ ли я не довѣрить чему-либо, что̀ я слышу о нихъ, какъ несовмѣстному съ ихъ характеромъ? Мнѣ извѣстно нѣчто о Человѣкѣ и о Природѣ, не то, каковы они суть въ себѣ, но каковы они суть относительно насъ; и если я предполагаю себя знающимъ нѣчто о Богѣ, то это — каковъ онъ есть относительно насъ, а не каковъ онъ есть въ себѣ. Всѣ аттрибуты, приписываемые ему мною, какъ благость, вѣдѣніе, могущество, суть относительные. Это тѣ аттрибуты (говоритъ раціоналистъ), постигать которыя уполномочиваетъ меня опытъ и которые я считаю доказанными, не абсолютно, по непосредственному усмотрѣнію Бога, но феноменально, по его дѣйствію на твореніе, какъ познаваемому чрезъ мои чувства и способность моего разума. Эти-то относительные аттрибуты, каждый изъ нихъ въ безконечной степени, и суть все, что̀ я имѣю въ виду сказывать о Богѣ. Когда я отвергаю какую-либо доктрину, какъ несовмѣстную съ природой Бога, то отвергаю не какъ несовмѣстную съ тѣмъ, что̀ есть Богъ въ себѣ, но съ тѣмъ, каковъ онъ есть въ проявленіи намъ. Если мое знаніе о немъ только феноменальное, то и утвержденія, которыя я отвергаю, конечно также феноменальныя. Если эти утвержденія несовмѣстны съ моимъ относительнымъ знаніемъ о немъ, то не отвѣтъ еще сказать, что все мое знаніе о немъ есть относительное. Это не болѣе доводъ и противъ недовѣрія къ приведенному факту какъ недостойному Бога, чѣмъ и противъ недовѣрія къ другому какому-нибудь приведенному факту какъ недостойному Тюрго или Вашингтона, которыхъ я также не знаю какъ Ноумены, но только какъ Феномены.

Для Г. Манселя остается одинъ выходъ изъ этого затрудненія и онъ пользуется имъ. Онъ долженъ поддерживать нетолько уже, что Абсолютное Существо не познаваемо въ себѣ, но что и Относительные аттрибуты Абсолютнаго Существа также непознаваемы. Онъ долженъ говорить, что мы не знаемъ, что такое Мудрость, Справедливость,

Благоволеніе, Милосердіе, какъ онѣ существуютъ въ Богѣ. Такъ дѣйствительно онъ и говоритъ. Вотъ его подлинныя слова объ этомъ предметѣ: какъ ученіе, имѣвшееся въ виду, оно проникаетъ весь его аргументъ.

«Эго фактъ, [14]) вперяемый намъ опытомъ и который безполезно, еслибы это было даже возможно, маскировать, что воспроизведеніе Бога по модели высочайшей человѣческой нравственности, какую только мы способны постигнуть, недостаточно для объясненія всѣхъ феноменовъ, проявленныхъ теченіемъ его Провидѣнія въ природѣ. Наложеніе физическихъ страданій, допущеніе нравственнаго зла, противодѣйствіе добру, благосостояніе нечестиваго, преступленія виновныхъ, влекущія несчастія невиннаго, медленное появленіе и пристрастное распредѣленіе нравственнаго и религіознаго просвѣщенія въ мірѣ,—все это факты, которые нѣтъ сомнѣнія примиримы—мы не знаемъ какъ—съ Безконечной Благостью Бога, но которые конечно не могутъ быть объяснены на предположеніи, что единственный и достаточный типъ Безконечной Благости открывается въ конечной благости человѣка.» Другими словами: необходимо предположить, что безконечная благость, приписываемая Богу, не есть та благость, которую мы знаемъ и любимъ въ нашихъ ближнихъ и которая отличается отъ этой только безконечностью въ степени, но разнится въ родѣ и совершенно другаго качества. Когда мы называемъ одно конечной благостью, а другое—безконечной благостью, мы не подразумѣваемъ свидѣтельствуемаго собственно этими словами, но нѣчто иное: мы намѣренно придаемъ то же самое названіе вещамъ, на которыя смотримъ какъ на разныя.

Согласно тому же, Г. Мансель опровергаетъ, какъ ересь своихъ оппонентовъ, мнѣніе, что безконечная благость разнится только лишь въ степени отъ конечной благости. Понятіе, [15]) «что аттрибуты Бога разнятся отъ человѣческихъ только по степени, а не по роду, и отсюда, что извѣстныя умственныя и нравственныя качества, которыя мы сознаемъ непосредственно въ себѣ, доставляютъ въ тоже время истинный и адекватный образъ безконечныхъ совершенствъ Бога» (слово адекватный должно быть вкралось здѣсь по оплошности, такъ какъ иначе оно было бы неизвинительнымъ ложнымъ представленіемъ), онъ отожествляетъ съ «вульгарнымъ Раціонализмомъ, который считаетъ человѣческій разумъ, въ его обыкновенномъ и нормальномъ отправленіи, въ качествѣ верховнаго критерія религіозной истины.» Характеризуя же способъ аргументаціи этого вульгарнаго Раціонализма, онъ

---

[14]) «Limits of Religious Thought», Предисловіе къ 4-му изд. p. 13.
[15]) Ibid. p. 26.

объявляетъ въ качествѣ его началъ положенія [16]): «всѣ превосходства, которыя мы сознаемъ въ твореніи, должны необходимо существовать въ томъ же видѣ, хотя и въ болѣе высокой степени, въ Творцѣ. На самомъ дѣлѣ Богъ болѣе мудръ, болѣе справедливъ, болѣе милосердъ, чѣмъ человѣкъ; но по этой-то самой причинѣ его мудрость, справедливость, милосердіе не должны содержать ничего, что̀ несовмѣстно съ соотвѣтствующими аттрибутами въ ихъ человѣческомъ характерѣ.» Противъ этой-то доктрины Г. Мансель чувствуетъ себя призваннымъ энергически протестовать.

Тогда я принимаю моимъ опорнымъ пунктомъ признанное логическое и нравственное начало, по которому, когда мы подразумѣваемъ разныя вещи, мы не имѣемъ права давать имъ одно и то же названіе и прилагать къ нимъ одни и тѣ же сказуемыя, моральныя и интеллектуальныя. Языкъ не имѣетъ никакого иного значенія для словъ Справедливый, Милосердый, Благосклонный, кромѣ того, въ которомъ мы прилагаемъ эти слова въ качествѣ сказуемыхъ о нашихъ ближнихъ, и до тѣхъ поръ, пока мы не имѣемъ въ виду выразить ими того, что̀ они означаютъ, мы не имѣемъ никакой надобности употреблять эти слова. Если, утверждая ихъ о Богѣ, мы не имѣемъ въ виду утверждать эти самыя качества, но лишь бо̀льшія по степени, то ни философски, ни нравственно мы не вправѣ вовсе утверждать ихъ. Если скажутъ, что качества остаются тѣ же самыя, но что мы не можемъ постигнуть ихъ какъ возвышенныя до безконечной степени, то я согласенъ, что мы не можемъ адекватно постигнуть ихъ въ одномъ изъ ихъ элементовъ—въ элементѣ безконечности. Но мы можемъ постигнуть ихъ въ ихъ другихъ элементахъ, которые суть подлинно тѣ же самые въ безконечномъ, какъ и въ конечномъ развитіи. Все достигнувшее до безконечнаго должно имѣть всѣ свойства той же самой вещи какъ конечной, за исключеніемъ тѣхъ, которыя зависятъ отъ конечности. Изъ тѣхъ многихъ, которые говорили, что мы не можемъ постичь безконечнаго пространства, предполагалъ ли кто-либо, когда-нибудь, что это *не* пространство? что оно не обладаетъ всѣми свойствами, характеризующими пространство? Безконечное Пространство не можетъ быть кубическимъ или сферическимъ, потому что это суть модусы его предѣльнаго состоянія: но развѣ кто воображаетъ, что проходя чрезъ него мы могли бы достигнуть нѣкотораго региона, который не былъ бы протяженъ,—одна сторона котораго не была бы внѣшней стороной другаго,—гдѣ бы, хотя бы въ немъ не случилось никакого Тѣла, было бы невозможно движеніе, или гдѣ бы сумма двухъ сторонъ треуголь-

[16]) «Limits of Religious Thought», p. 28.

ника была менѣе третьей стороны? Параллельное же утвержденіе можетъ быть сдѣлано и касательно безконечной благости. Я не притязаю знать того, что̀ принадлежитъ ей какъ Безконечной (или болѣе свойственно, какъ Абсолютной); но я знаю, что безконечная благость должна быть благостью и что то, что̀ не совмѣстно съ благостью, не совмѣстно и съ безконечной благостью. Если, приписывая благость Богу, я не подразумѣваю того, что̀ подразумѣваю подъ благостью, если я не подразумѣваю той благости, о которой я имѣю нѣкоторое знаніе, но нѣкоторый непонятный аттрибутъ нѣкоторой непонятной субстанціи, который, сколько я знаю, можетъ быть вполнѣ разнаго качества отъ того, какой я люблю и почитаю—и даже долженъ быть, если вѣрить Г. Манселю, въ нѣкоторыхъ важныхъ частностяхъ, противоположенъ этому,—что̀ же я подразумѣваю, называя его благостью, и какое основаніе имѣю, чтобъ почитать его? Если я ничего не знаю о томъ, что̀ это за аттрибутъ, я не могу и говорить, что онъ есть надлежащій предметъ почитанія. Сказать, что благость Бога можетъ розниться отъ человѣческой благости по роду, не значитъ ли это сказать, съ слабой перемѣной фразеологіи, что Богъ можетъ быть также и не благъ? Свидѣтельствовать на словахъ то, чего мы не имѣемъ въ помыслѣ, будетъ самымъ приличнымъ, какое только можетъ быть дано, опредѣленіемъ нравственной лжи. Кромѣ того, предположимъ, что нѣкоторые неизвѣстные аттрибуты приписываются Божеству въ нѣкоторой религіи, внѣшнія очевидности которой такъ убѣдительны для моего ума, что дѣйствительно убѣждаютъ меня, что она исходитъ отъ Бога. Если только я не признаю Бога обладающимъ тѣми же самыми нравственными аттрибутами, которые я нахожу, хотя и въ низшей степени, въ хорошемъ человѣкѣ, какое основаніе имѣю я для увѣренности въ правдивости Бога? Всякая вѣра въ Откровеніе предполагаетъ напередъ убѣжденіе, что аттрибуты Бога суть одинаковы во всемъ, кромѣ степени, съ самыми лучшими человѣческими аттрибутами.

Если, вмѣсто «добрыхъ вѣстей», что есть Существо, въ которомъ всѣ превосходства, которыя можетъ только постигнуть высочайшій человѣческій умъ, существуютъ въ нѣкоторой непостижимой для насъ степени, мнѣ говорятъ, что міръ управляется существомъ, аттрибуты котораго безконечны, но что мы не можемъ узнать, ни каковы они, ни каковы начала его управленія, кромѣ того, что «высочайшая человѣческая нравственность, какую только мы способны представить себѣ», не санкціонируетъ ихъ,—убѣдите меня въ этомъ и я снесу мой рокъ, какъ могу. Но когда мнѣ говорятъ, что я долженъ вѣрить этому и въ тоже самое время именовать это существо названіями, выражающими и утверждающими высочайшую человѣческую нравственность,

то я прямо отвѣчаю, что не хочу. Какую бы власть подобное существо ни могло имѣть надо мною, есть одна вещь, которую оно не сдѣлаетъ: оно не заставитъ меня поклоняться ему. Я не назову никакого существа добрымъ, которое не то, что̀ я подразумѣваю, когда придаю этотъ эпитетъ моимъ ближнимъ, и еслибы такое существо могло обречь меня въ преисподнюю за ненаименованіе его такъ, я пойду въ преисподнюю.

Не значитъ это и того, чтобъ я ставилъ мой собственный ограниченный умъ критеріемъ божественной или всякой другой мудрости. Если какое-либо лицо мудрѣе и лучше меня, не въ нѣкоторомъ неизвѣстномъ и непознаваемомъ значеніи этихъ терминовъ, но въ ихъ извѣстномъ принятомъ у людей смыслѣ, я готовъ повѣрить, что то, что̀ думаетъ это лицо, можетъ быть истиннымъ, и что то, что̀ оно дѣлаетъ, можетъ быть правильнымъ, кромѣ того случая, когда, въ силу составленнаго мною убѣжденія, я думалъ бы о немъ иначе. Но это потому, что я полагаю, что, въ концѣ концовъ, оно имѣетъ одинъ и тотъ же со мною лозунгъ истины и правило правды и что оно вѣроятно лучше меня понимаетъ факты даннаго частнаго случая. Еслибы я считалъ не невѣроятнымъ, чтобъ его понятіе о правдѣ могло быть моимъ понятіемъ о злѣ, то я не положился бы на его сужденіе. Подобнымъ же образомъ, каждый искренно вѣрящій въ абсолютно благаго міродержителя не имѣетъ права недовѣрять какому-нибудь приписываемому этому міродержителю акту, на томъ только основаніи, что та, весьма незначительная доля обстоятельствъ этого акта, которую мы имѣемъ возможность знать, недостаточно оправдываетъ его. Но еслибы узнанное мною касательно его было такого рода, что никакіе факты, которые можно предположить прибавленными къ моему знанію, не могли бы заставить меня видѣть въ этомъ узнанномъ справедливое; еслибы указанные пути промышленія его о мірѣ были таковы, что ни одна вообразимая гипотеза касательно вещей извѣстныхъ ему и неизвѣстныхъ мнѣ не могла бы сдѣлать ихъ совмѣстными съ благостью и мудростью, подразумѣваемыми мною, когда я употребляю эти слова, но были бы въ прямомъ противорѣчіи съ ихъ значеніемъ: тогда, если законъ противорѣчія есть законъ человѣческаго мышленія, я не могу вѣрить одновременно и этимъ вещамъ и тому, что Богъ есть благое и мудрое существо. Если же я называю какую-нибудь вещь мудрою или благою, не подразумѣвая тѣхъ единственно качествъ, которыя обозначаютъ эти слова, я говорю уже неискренно; я льщу ей эпитетами, которые я воображаю ей пріятно слышать, въ надеждѣ расположить ее въ пользу моихъ собственныхъ предначертаній. Ибо слѣдуетъ замѣтить, что сомнѣніе, имѣютъ ли слова, прилагаемыя къ Богу,

ихъ человѣческое значенiе, ощущается лишь когда слова относятся до его нравственныхъ аттрибутовъ, и никто никогда не говорилъ, чтобъ возникло такое сомнѣнiе въ приложенiи словъ къ его могуществу. Намъ никогда не удавалось слышать, чтобъ всемогущество Бога не подразумѣвало безконечную степень могущества, извѣстнаго намъ въ человѣкѣ и природѣ, и, может быть, также, — чтобъ оно не предполагало, что онъ имѣетъ возможность поразить насъ или обречь на вѣчныя муки. Божеская Сила всегда толковалась въ нѣкоторомъ совершенно человѣческомъ значенiи, но Божественная Благость и Справедливость должны быть разумѣемы такими только въ нѣкоторомъ непонятномъ смыслѣ. Не будетъ ли справедливымъ подозрѣвать, что это такъ потому, что тѣ, которые говорятъ во имя Божiе, имѣютъ нужду въ человѣческомъ представленiи его могущества, такъ какъ идея, которая можетъ внушить и усилить повиновенiе, должна обращаться къ реальнымъ чувствованiямъ; но—довольствуются, чтобъ его благость представлялась какъ нѣчто непостижимое, ибо для нихъ такъ часто нужно поучать такимъ касательно его доктринамъ, которыя идутъ въ непримиримый разрѣзъ со всякой доступной нашему постиженiю благостью?

Спѣшу замѣтить еще разъ, что выводы Г. Манселя не идутъ во весь объемъ его аргументовъ и что онъ отказывается отъ доктрины, что Божiя справедливость и благость всецѣло рознятся отъ того, что̀ разумѣютъ люди подъ этими словами. Онъ долженъ допустить и допускаетъ, что упомянутыя качества, какъ постигаемыя нами, имѣютъ нѣкоторое подобiе со справедливостью и благостью, принадлежащими Богу, такъ какъ человѣкъ созданъ по образу Божiю. Но такая полууступка, которую ни одинъ христiанинъ не могъ бы уклониться сдѣлать, такъ какъ, иначе, ниспровергалась бы вся Христiанская схема, не спасаетъ его; она не выручаетъ его отъ нѣкоторыхъ затрудненiй, а между тѣмъ разрушаетъ все зданiе его аргумента. Божественная Благость, которую Г. Мансель называетъ вещью разной отъ человѣческой благости, но человѣческое представленiе благости есть нѣкоторое несовершенное отраженiе или подобiе которой,—согласуется ли она, въ сущности качества, съ тѣмъ, что̀ люди называютъ благостью, въ томъ, что установляетъ ее благостью? Если согласуется, то «Рацiоналисты» правы; нѣтъ ничего недозволительнаго умозаключать отъ одной къ другой. Если нѣтъ, то божескiй аттрибутъ, чѣмъ бы инымъ онъ ни могъ быть, не есть благость и не долженъ быть называемъ этимъ именемъ. Если только нѣтъ нѣкотораго человѣческаго представленiя, которое согласуется съ нимъ, никакое человѣческое названiе не можетъ быть правильно прилагаемо къ нему; это будетъ

просто неизвѣстный аттрибутъ неизвѣстной вещи; онъ не имѣетъ существованія въ отношеніи къ намъ, мы ничего не можемъ утверждать о немъ и не обязаны къ нему никакимъ поклоненіемъ. Такова неизбѣжная альтернатива.

Заключаю: Г. Мансель не понялъ связи между своими философскими посылками и своимъ теологическимъ заключеніемъ. Относительность человѣческаго знанія, непознаваемость Абсолютнаго, и противорѣчія, сопутствующія попыткѣ постигнуть Существо, обладающее всѣми аттрибутами или же безъ всякихъ аттрибутовъ, не составляютъ препятствій къ тому, чтобъ мы имѣли того же самаго рода познаніе о Богѣ, какое имѣемъ и о другихъ вещахъ, именно, не какъ они существуютъ абсолютно, но относительно. Сужденіе, что мы не можемъ представить себѣ нравственные аттрибуты Бога такимъ образомъ, чтобъ быть въ состояніи утверждать о какомъ-либо ученіи или положеніи, что оно несовмѣстно съ ними, не имѣетъ никакого основанія въ законахъ человѣческаго духа; допущенное, оно не доказывало бы, что мы должны приписывать Богу аттрибуты, носящіе то же самое названіе, какъ и человѣческія качества, но которыя не должны быть разумѣемы въ томъ же самомъ смыслѣ; оно доказывало бы, что мы не должны вовсе приписывать какіе-либо нравственные аттрибуты Богу, въ томъ вниманіи, что никакіе нравственные аттрибуты, познаваемые или постигаемые нами, не истинны о немъ, и что мы осуждены къ абсолютному невѣдѣнію о немъ, какъ о нравственномъ существѣ.

ГЛАВА VIII.

О СОЗНАНІИ, ПО РАЗУМѢНІЮ СЭРЪ ВИЛЛЬЯМА ГАМИЛЬТОНА.

Въ изслѣдованіи Относительности человѣческаго знанія и Философіи Условнаго мы приняли въ соображеніе тѣ изъ метафизическихъ доктринъ Сэръ В. Гамильтона, которымъ принадлежитъ наибольшая доля въ сообщеніи его философіи того оттѣнка индивидуальности, которымъ она обладаетъ, и важнѣйшія изъ тѣхъ положеній, которыя можно считать спеціально принадлежащими ему самому. По нѣкоторымъ второстепеннымъ пунктамъ и по одному первостепенной важности — Закону Причинной Связи, намъ снова придется разбирать его же мнѣнія, которыя такъ же оригинальны. Что же касается большинства предстоящихъ обсужденію предметовъ, по крайней мѣрѣ изъ области психологіи (какъ различаемой отъ логической), то Сэръ В. Га-

мильтонъ есть только замѣчательный представитель одной изъ двухъ большихъ школъ метафизическаго мышленія; той именно школы, которая получила свое популярное прозваніе отъ Шотландіи, основателемъ и наиболѣе знаменитымъ подвижникомъ которой былъ философъ, котораго, вообще говоря, Сэръ В. Гамильтонъ предпочитаетъ, кажется, кому-либо другому,—д-ръ Рейдъ. Поэтому, въ предстоящемъ изложеніи, намъ придется менѣе заниматься философіей Сэръ В. Гамильтона какъ такою, чѣмъ тѣмъ общимъ видомъ мышленія, къ которому она принадлежитъ. Намъ предстоитъ разобрать критически доктрины, общія ему со многими другими мыслителями; но, въ этомъ дѣлѣ, мы должны будемъ принять его сочиненія въ качествѣ подлинныхъ руководствъ и имѣть дѣло съ мнѣніями главнымъ образомъ въ той формѣ, въ какой онъ представляетъ ихъ. Ни одинъ другой путь не могъ бы быть такъ благопріятенъ для самыхъ мнѣній: нетолько потому, что они не имѣли, въ продолженіе послѣдняго полувѣка, ни одного настолько способнаго, какъ Сэръ В. Гамильтонъ, толкователя и никогда не имѣли ни одного, который былъ бы такъ хорошо знакомъ съ толкованіями другихъ, но и потому, что онъ имѣетъ большое преимущество какъ явившійся послѣднимъ. Всѣ теоріи, въ ихъ началѣ, обременены ошибками и оплошностями не нераздѣльными отъ самихъ теорій, но или лично принадлежащими ихъ авторамъ или происходящими отъ несовершеннаго состоянія философскаго мышленія во время ихъ возникновенія. Впослѣдствіи, ошибки, случайно приставшія къ теоріи, очищаются; наиболѣе очевидныя возраженія противъ нея усматриваются и болѣе или менѣе удачно устраняются и теорія становится, по крайней мѣрѣ повидимому, совмѣстной съ такими признанными истинами, которымъ она сначала казалось противорѣчила. Одна изъ наименѣе честныхъ, хотя и наиболѣе обычныхъ, уловокъ полемики состоитъ въ направленіи нападенія исключительно противъ первой сырой формы какой-либо доктрины [1]). Кто сталъ бы судить философію Локка въ томъ видѣ, какъ она явилась у самаго Локка, философію Берклея—какъ она у Берклея, или философію Рейда—какъ она у Рейда, тотъ часто осудилъ бы ихъ на основаніи случайныхъ недоразумѣній, не составляющихъ существенной части ихъ доктрины и отъ которыхъ позднѣйшіе послѣдователи и толкователи ея уже свободны. Теорія Сэръ В. Гамильтона есть позднѣйшая форма теоріи Рейда и никто изъ поборниковъ не сохранилъ такъ хорошо эту теорію или не выразилъ ее

[1]) Въ этомъ напр. заключается секретъ бо̀льшей части кажущихся побѣдъ, такъ часто одержанныхъ надъ Мальтусовой теоріей народонаселенія и надъ политической экономіей Рикардо.

съ бо́льшею разборчивостью и съ такой заботливой точностью, какъ Сэръ В. Гамильтонъ. Хотя имѣется нѣсколько пунктовъ, по которымъ болѣе раннiй философъ стоитъ мнѣ кажется ближе къ истинѣ, но, въ цѣломъ, невозможно перейдти отъ Рейда къ Сэръ В. Гамильтону или отъ Сэръ В. Гамильтона назадъ къ Рейду безъ того, чтобъ не быть пораженнымъ громаднымъ прогрессомъ, сдѣланнымъ общею обоимъ имъ философiей въ промежутокъ времени между ними.

Всѣ теорiи человѣческаго духа признаютъ себя толкованiями Сознанiя: всѣ ихъ выводы предполагаются основанными непосредственно или отдаленно на этой конечной очевидности. Все, что̀ Сознанiе открываетъ намъ прямо, вмѣстѣ съ тѣмъ, что̀ можетъ быть законнымъ образомъ выведено изъ его откровенiй, составляетъ, по всеобщему признанiю, все, что̀ мы знаемъ о духѣ или на самомъ дѣлѣ о всякой другой вещи. Когда мы знаемъ, что̀ именно какой-нибудь философъ считаетъ открываемымъ въ Сознанiи, мы имѣемъ ключъ къ цѣлому характеру его метафизической системы.

Въ образѣ пониманiя и дефиницiи Сэръ В. Гамильтономъ Сознанiя есть нѣкоторыя особенности, которыя необходимо замѣтить. Слова его опредѣленiя, сами собой, не указываютъ этихъ особенностей. Сознанiе, говоритъ онъ, [2]) есть «признанiе духомъ или Я его собственныхъ актовъ или настроенiй» (аффектовъ), *) и въ этомъ, какъ онъ справедливо замѣчаетъ, «всѣ философы согласны между собой». Но отнюдь не всѣ философы подразумѣваютъ подъ Сознанiемъ одну и ту же вещь. Большая часть ихъ (включая Рейда и Стьюарта) подразумѣвали, согласно натуральному смыслу словъ, Самосознанiе. Они полагали, что мы можемъ сознавать только лишь нѣкоторое состоянiе на-

---

[2]) «Lectures», I. 193 и 201.

*) Для ясности, полагаю необходимымъ замѣтить, что Лат. affectio, Англ. affection (отъ лат. глаг. afficere, означ. дѣйствовать, влiять на кого-либо душевно, приводить въ какое-либо расположенiе, настраивать) имѣетъ въ философiи гораздо болѣе обширный смыслъ, чѣмъ въ обыкновенной рѣчи. По-русски оно довольно широко передавалось бы выраженiемъ: душевное движенiе, но утрачиваетъ въ немъ тотъ элементъ, который необходимо долженъ характеризовать это движенiе духа какъ чисто страдательное и потому правильнѣе будетъ перевести его словомъ аффектъ. По взгляду Канта, всякое непосредственное усмотрѣнiе чувствъ зиждется на ихъ аффектахъ и всякое представленiе разсудка — на ихъ отправленiяхъ (функцiяхъ). По психологическимъ воззрѣнiямъ шотландской школы (къ которой принадлежитъ и Сэръ В. Гамильтонъ) аффекты суть чувствованiя, которыя мы способны испытывать къ нашимъ ближнимъ; вслѣдствiе этого подраздѣляются на благосклонные и неблагосклонные. Въ этомъ смыслѣ слово аффектъ можетъ быть передано настроенiемъ, расположенiемъ духа.

шего собственнаго духа. «Собственные акты или настроенія» духа суть въ самомъ духѣ, а не внѣположны ему:. согласно чему, мы имѣемъ, по ихъ мнѣнію, прямую очевидность сознанія только для внутренняго міра. Внѣшній же міръ есть не болѣе какъ нѣкоторый выводъ, который, согласно большинству философовъ, оправдывается или, даже, вынуждается нашей духовной конституціей; по мнѣнію же другихъ не оправдывается.

Ничто, однакоже, не можетъ отстоять дальше отъ духа Сэръ В. Гамильтона, чтобъ онъ заявилъ такое мнѣніе. Хотя сознаніе, согласно ему, есть распознаніе собственныхъ актовъ и настроеній духа, мы, тѣмъ неменѣе, сознаемъ вещи внѣ духа. Нѣкоторые изъ актовъ духа суть воспріятія внѣшнихъ предметовъ и натурально мы сознаемъ эти акты: но сознавать воспріятіе необходимо включаетъ сознавать воспринимаемую вещь. «Осязательно невозможно, [3]) чтобъ мы могли сознавать какой-либо актъ не сознавая того объекта, къ которому этотъ актъ относителенъ. Это, впрочемъ, и есть то, что̀ защищаютъ Рейдъ и Стьюартъ. Они утверждаютъ, что я могу знать, что я знаю, не зная того, что̀ знаю, или что я могу знать познаніе, не зная о чемъ это познаніе: напр. что я сознаю воспріятіе книги не сознавая воспринимаемой книги, что я сознаю воспоминаніе о ея содержаніи, но не сознаю этого воспоминаемаго содержанія и такъ далѣе.» «Такъ какъ [4]) актъ познанія существуетъ и есть то, что̀ есть, только по отношенію къ его объекту, то явно, что такой актъ можетъ быть познанъ только чрезъ предметъ, съ которымъ онъ соотносится; и предположеніе Рейда, что въ сознаніи можетъ быть познанъ какой-либо процессъ съ исключеніемъ его объекта, невозможно. Положимъ, я вижу чернильницу. Какимъ образомъ могу я сознавать, что мое настоящее видоизмѣненіе (перемѣна въ сознаніи) существуетъ,—что оно есть воспріятіе, а не какое-нибудь другое состояніе духа,—что оно есть воспріятіе зрѣнія, выключающее всякое другое чувство, и наконецъ, что оно есть воспріятіе чернильницы и только чернильницы,—иначе, какъ только что мое собственное сознаніе объемлетъ въ своей сферѣ объектъ, который, разомъ, обусловливаетъ существованіе самаго акта, качествуетъ его родъ и отличаетъ его индивидуальность? Уничтожьте чернильницу и вы уничтожите воспріятіе; уничтожте сознаніе объекта и вы уничтожите сознаніе самаго процесса. Нѣтъ сомнѣнія, что для ума звучитъ какъ-то странно слышать: я сознаю чернильницу, вмѣсто того, что я сознаю воспріятіе чернильницы. Я допускаю это, но это допущеніе не можетъ ни къ чему послужить д-ру

---

[3]) Ibid. I. 212. [4]) Ibid. I. 228.

Рейду, ибо кажущаяся нескладица выраженія происходитъ единственно отъ преобладанія въ философскихъ школахъ того ученія о воспріятіи, критическое опроверженіе котораго составляетъ его главную заслугу.»

Здѣсь первая разница Сэръ В. Гамильтона, по предмету Сознанія, отъ его предшественника, Рейда. Сознавая тѣ изъ нашихъ умственныхъ процессовъ, которые касаются внѣшнихъ объектовъ, мы, согласно Сэръ В. Гамильтону, сознаемъ эти объекты. Сознаніе, поэтому, есть нетолько сознаніе Я и его видоизмѣненій, но также и сознаніе Не-Я.

Эта первая разница не есть единственная. Сознаніе, согласно Сэръ В. Гамильтону, можетъ быть о вещахъ внѣшнихъ ко мнѣ, но оно можетъ быть только о вещахъ дѣйствительно предлежащихъ мнѣ. Вопервыхъ, вещи должны предлежать во времени. Мы не сознаемъ прошедшаго. Настолько Сэръ В. Гамильтонъ сходится съ Рейдомъ, который полагаетъ, что память относится лишь къ прошлому, сознаніе же— только къ настоящему. Между тѣмъ, Рейдъ того мнѣнія, что память есть «непосредственное знаніе прошлаго», совершенно также какъ сознаніе есть непосредственное знаніе настоящаго. Сэръ В. Гамильтонъ возражаетъ, [5]) что мнѣніе Рейда «нетолько ошибочно», но и «заключаетъ противорѣчіе въ словахъ». Память есть нѣкоторый актъ духа, актъ же существуетъ только теперь», а слѣдовательно память познаетъ лишь то, что предлежитъ ей въ моментъ акта. Это предлежащее ей не есть воспоминаемая вещь, но воспроизведеніе ея въ настоящій моментъ въ умѣ, которое и составляетъ единственный объектъ сознанія. Мы сознаемъ прошлое не непосредственно, но посредственно, чрезъ воспроизведеніе. «Актъ памяти есть только настоящее состояніе духа, которое мы сознаемъ не какъ абсолютное, но какъ относительное, воспроизводящее намъ другое состояніе духа и сопровождаемое довѣріемъ, что состояніе духа, какъ воспроизведенное теперь, дѣйствительно имѣло мѣсто. Все, что непосредственно извѣстно въ актѣ памяти, то это настоящая перемѣна въ духѣ, т. е. нѣкоторое воспроизведеніе и сопутствующее ему довѣріе.... Память такъ далека отъ того, чтобъ быть непосредственнымъ знаніемъ прошлаго, что по самой большой мѣрѣ есть только посредственное знаніе прошлаго; между тѣмъ въ философской области нѣтъ вовсе знанія прошлаго, но есть знаніе настоящаго и довѣріе къ прошлому... Мы можемъ сомнѣваться, мы можемъ отрицать, чтобъ воспроизведеніе и довѣріе были истинны. Мы можемъ утверждать, что они воспроизводятъ то, чего никогда не было, и что все

[5]) «Lectures», I. 218—221.

кромѣ ихъ предлежащаго существованія въ духѣ есть заблужденіе:» но мы не въ состояніи сомнѣваться или отрицать то, о чемъ мы имѣемъ непосредственное знаніе.

Кромѣ того, сознаваемое нами должно нетолько предлежать во времени, но должно также, въ случаѣ если оно внѣшнее къ способностямъ нашего духа, предлежать по мѣсту. Оно должно быть въ прямомъ соприкосновеніи съ нашими тѣлесными органами. Мы не воспринимаемъ непосредственно удаленный объектъ. «Сказать, [6]) напримѣръ, что мы воспринимаемъ зрѣніемъ солнце или луну, будетъ ошибочнымъ или эллиптическимъ выраженіемъ. Мы ничего не воспринимаемъ кромѣ извѣстныхъ видоизмѣненій свѣта, въ непосредственномъ отношеніи къ нашему органу видѣнія; итакъ далекъ д-ръ Рейдъ отъ философской правды, говоря: «когда десять человѣкъ смотрятъ на солнце или на луну, то всѣ они видятъ тотъ же самый индивидуальный объектъ», что на самомъ дѣлѣ каждое изъ этихъ лицъ видитъ разный предметъ, ибо каждое лицо видитъ разный комплектъ лучей, въ отношеніи къ своему индивидуальному органу.» Къ этому, въ другомъ мѣстѣ, Сэръ В. Гамильтонъ прибавляетъ, что каждый индивидуумъ видитъ два разныхъ объекта своимъ правымъ и лѣвымъ глазами. «Не воспріятіемъ, но нѣкоторымъ процессомъ умозаключенія связываемъ мы объекты чувства съ существованіями за сферой непосредственнаго знанія. Достаточно, если воспріятіе доставляетъ намъ знаніе о не-Я въ моментъ чувства. Приписывать ему силу непосредственнаго извѣщенія насъ о внѣшнихъ вещахъ, которыя суть только причины воспринимаемаго нами непосредственно объекта, или положительно ошибочно или представляетъ запутанность въ языкѣ, проистекающую отъ неадекватнаго различенія явленій» [7]). Не можетъ быть сомнѣнія, я полагаю, что эти замѣчанія о знаніи прошлаго и воспріятіи удаленнаго правильны и составляютъ значительное усовершенствованіе взглядовъ Рейда на эти предметы.

Итакъ, кажется, что истиннымъ опредѣленіемъ Сознанія, въ томъ зна-

---

[6]) «Lectures», II. 153.

[7]) И въ другомъ мѣстѣ (въ подсрочномъ прим. къ Рейду, p. 302): «Само собою очевидно, что если вещь есть объектъ непосредственно познаваемый, она должна быть познаваема какъ существуетъ. Но всякое тѣло должно существовать въ нѣкоторой опредѣленной части пространства, въ извѣстномъ мѣстѣ; вотъ почему оно не можетъ быть непосредственно познаннымъ какъ существующее иначе, какъ быть познаннымъ въ его мѣстѣ. Но это предполагаетъ духъ непосредственно предлежащимъ тѣлу въ пространствѣ.»

Я не ручаюсь за доказательность этого умозаключенія; но вѣдь всегдашняя ошибка философовъ—фланкировать свои хорошіе аргументы плохими.

ченіи, какое придаетъ Сэръ В. Гамильтонъ этому слову, будетъ Непосредственное Знаніе. И онъ самъ именно говоритъ: [8]) «Сознаніе и непосредственное знаніе суть, такимъ образомъ, термины, всюду превратимые одинъ въ другой: и тамъ, гдѣ имѣетъ мѣсто непосредственное знаніе внѣшнихъ вещей, тамъ есть слѣдовательно Сознаніе внѣшняго міра.» Далѣе, онъ считаетъ Непосредственное Знаніе повсемѣстно взаимно превратимымъ со Внутренно-усматриваемымъ Знаніемъ: [9]) и термины эти дѣйствительно равнозначащи. Мы знаемъ по внутреннему усмотрѣнію то, что̀ мы знаемъ по его собственной очевидности, по прямому постиженію факта, а не чрезъ посредство предшествовавшаго знанія чего-либо, изъ котораго мы выводимъ его. Разсматриваемое въ этомъ свѣтѣ, разногласіе нашего автора съ Рейдомъ въ вопросѣ о сознаваніи нами внѣшнихъ объектовъ оказывается, какъ онъ и самъ указываетъ, главнымъ образомъ споромъ о словахъ: ибо Рейдъ также говоритъ, что мы имѣемъ непосредственное и внутренно-усматриваемое знаніе вещей внѣ насъ, хотя онъ и не называетъ его сознаніемъ. Сэръ В. Гамильтонъ расширяетъ значеніе слова Сознаніе до включенія въ него и этого знанія, между тѣмъ какъ Рейдъ, обращая большее вниманіе на происхожденіе и этимологію слова, ограничиваетъ его значеніе случаями, въ которыхъ духъ «conscia sibi». Сэръ В. Гамильтонъ имѣетъ нѣкоторое право на свое собственное употребленіе этого термина; но при этомъ необходима осторожность, чтобъ оно не послужило однимъ изъ средствъ завѣдомаго или незавѣдомаго предрѣшенія вопроса. Одинъ изъ наиболѣе спорныхъ вопросовъ въ психологіи именно тотъ: Имѣемъ ли мы, или же нѣтъ непосредственное усмотрѣніе внѣшнихъ объектовъ? И этотъ вопросъ нельзя предрѣшать утвержденіемъ, что эти объекты находятся въ нашемъ сознаніи. Напротивъ того, все, что можно дозволить сказать, то это, что они суть въ нашемъ сознаніи, послѣ того какъ уже было доказано, что мы познаемъ ихъ по непосредственному усмотрѣнію.

Послѣ того какъ столько было уже сказано объ ограниченіи Сознанія непосредственнымъ знаніемъ, нѣсколько изумляешся, находя, что тотъ же самый Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ, въ «Разсужденіяхъ о Рейдѣ» [10]), что «Сознаніе включаетъ каждый познавательный актъ; другими словами, чего мы не сознаемъ, того не знаемъ.» Если сознаніе включаетъ всякое наше знаніе, но тѣмъ неменѣе ограничивается непосредственнымъ знаніемъ, то слѣдуетъ, что всякое наше знаніе должно быть непосредственнымъ и что, поэтому, мы не имѣемъ никакого знанія о прошломъ или объ отсутствующемъ. Сэръ В. Гамиль-

---

[8]) «Discussions», p. 51. [9]) «Lectures», I, 221, прим. и IV. 73. [10]) P. 810.

тонъ могъ бы разъяснить это затрудненіе сказавъ, какъ это онъ уже дѣлалъ, что наши посредственныя познанія, о прошломъ и объ отсутствующемъ, — хотя онъ никогда не колеблется называть ихъ знаніемъ,—суть въ строгомъ смыслѣ Довѣріе. Тогда мы поняли бы его мысль. Но то объясненіе, какое онъ дѣйствительно даетъ, совершенно иное. Оно состоитъ въ томъ, что «всѣ наши посредственныя познанія содержатся въ нашихъ непосредственныхъ познаніяхъ.» Это явно попытка оправдать себя въ называніи ихъ не довѣріемъ, но знаніемъ, подобно нашимъ непосредственнымъ познаніямъ. Но какое значеніе имѣетъ «содержатся»? Если это выраженіе подразумѣваетъ, что наши посредственныя познанія составляютъ часть нашихъ непосредственныхъ познаній, тогда они сами суть непосредственныя и мы не имѣемъ вовсе посредственныхъ познаній. Сэръ В. Гамильтонъ говорилъ уже намъ, что въ случаѣ воспоминаемаго факта все, что мы познаемъ непосредственно, то это только настоящее умственное воспроизведеніе факта, «сопутствуемое довѣріемъ, что состояніе духа, какъ воспроизведенное теперь, дѣйствительно имѣло мѣсто.» Сказавъ же это, онъ говоритъ также, что прошлый фактъ, котораго теперь не существуетъ, «содержится» въ воспроизведенномъ представленіи и въ довѣріи, которыя существуютъ. Но если онъ содержится въ нихъ, то онъ также долженъ имѣть предлежащее существованіе и не есть прошлый фактъ. Быть можетъ, впрочемъ, что все, что подразумѣвается здѣсь подъ словомъ «содержится», то это:—предполагается въ нихъ,—составляетъ необходимый или законный выводъ изъ нихъ. Если же только это, то содержимое остается отсутствующимъ во времени; что̀ же отсутствуетъ во времени, не есть, какъ сказалъ уже нашъ авторъ, возможный объектъ сознанія. Поэтому, если прошлый фактъ есть объектъ знанія, мы можемъ знать то, чего не сознаемъ; сознаніе не обнимаетъ всѣхъ нашихъ познаній. Другими словами: воспоминаемый фактъ или есть часть нашего сознанія, или нѣтъ. Если есть, то Сэръ В. Гамильтонъ ошибается, говоря, что мы не сознаемъ прошлаго. Если нѣтъ, то онъ также ошибается, или когда говоритъ, что мы не можемъ знать прошлаго, или же говоря, что чего мы не сознаемъ, того не знаемъ.

Я не стану останавливаться долѣе на указанной несообразности, являющейся только въ однихъ «Разсужденіяхъ»: важно это главнымъ образомъ какъ указаніе, что наиболѣе сложное и обработанное толкованіе умозрѣній Сэръ В. Гамильтона не всегда и самое свободное отъ возраженія. Въ своихъ «Лекціяхъ», Сэръ. В. Гамильтонъ говоритъ, что часть нашего знанія—знаніе прошлаго, будущаго и удаленнаго—есть посредственное и воспроизводимое, но что такое посредственное зна-

ніе не есть Сознаніе; что сознаніе сопротяженно *) съ непосредственнымъ знаніемъ.

Изъ вышеприведенныхъ разнорѣчивыхъ заявленій нашего автора слѣдуетъ кажется, что онъ даетъ два опредѣленія Сознанію. Въ одномъ изъ нихъ, слово это синонимно прямому, непосредственному или внутренно-усматриваемому знанію, и мы сознаемъ нетолько самихъ себя, но и внѣшніе къ намъ предметы, такъ какъ, по мнѣнію нашего автора, мы познаемъ ихъ непосредственнымъ усмотрѣніемъ. Согласно другому опредѣленію, сознаніе есть распознаваніе духомъ его собственныхъ актовъ и настроеній. Но не съ перваго же взгляда очевидно, какимъ образомъ могутъ быть примирены оба эти опредѣленія: конечно Сэръ В. Гамильтонъ былъ послѣдній, чтобъ сказать, что внѣшній объектъ тожественъ съ актомъ духа или аффектомъ. Надо полагать, что онъ долженъ былъ подразумѣвать, что сознаніе есть распознаваніе духомъ его собственныхъ актовъ и аффектовъ, совокупно со всѣмъ тѣмъ, что въ нихъ подразумѣвается или, какъ онъ сказалъ бы, содержится. Но это вовлекаетъ его въ новую несообразность: какимъ же образомъ могъ онъ тогда отказывать въ названіи Сознанія нашему посредственному знанію — напримѣръ, нашему знанію или довѣрію Прошлаго? Прошлая реальность конечно подразумѣвается въ настоящемъ воспоминаніи, сознаваемомъ нами: и самъ авторъ сказалъ, что все наше посредственное знаніе содержится въ нашемъ непосредственномъ, совершенно такъ, какъ знаніе внѣшняго объекта содержится въ нашемъ знаніи воспріятія. Если же мы сознаемъ такъ внѣшній объектъ, то почему бы и не прошлое ощущеніе или впечатлѣніе?

По опредѣленію Сознанія какъ «распознаванія духомъ или Я его собственныхъ актовъ или настроеній,» можно бы было предположить, что нашъ авторъ думаетъ (какъ это и дѣйствительно думали многіе философы), что сознаніе не есть самый фактъ познанія или чувствованія, но послѣдующій процессъ, чрезъ который мы получаемъ свѣдѣніе о томъ фактѣ. Этого, однакоже, онъ не думаетъ. Подъ «распознаваніемъ духомъ его актовъ и настроеній» онъ не подразумѣваетъ чего-либо разнящагося отъ самихъ этихъ актовъ и аффектовъ. Онъ отрицаетъ, чтобъ мы имѣли одну способность, помощью которой познаемъ или чувствуемъ и другую, помощію которой познаемъ, что знаемъ, и познаемъ, что чувствуемъ. По его мнѣнію это вовсе не разные факты, но тотъ же самый фактъ, разсматриваемый съ двухъ разныхъ сторонъ. И онъ пользуется этимъ случаемъ для того, чтобъ сдѣлать замѣчаніе, широко приложимое въ философіи и имѣть которое посто-

---

*) Т. е. равно по внѣшней величинѣ (quantitas extensiva).

янно въ умѣ принесло бы несомнѣнную услугу каждому занимающемуся метафизикой, именно, что разница названій часто не означаетъ разницы вещей, но лишь разницу въ томъ особомъ отношеніи, подъ которымъ разсматривается вещь. Относительно дѣйствительнаго тожества между разнообразными состояніями нашего духа и нашимъ сознаніемъ ихъ, Сэръ В. Гамильтонъ раздѣляетъ кажется мнѣніе, котораго ранѣе его держался Броунъ и которое изложено Джемсомъ Миллемъ, съ его обычной ясностью и силой, въ слѣдующемъ мѣстѣ—[11]):

«Имѣть нѣкоторое ощущеніе и имѣть нѣкоторое чувствованіе не двѣ вещи. Вещь одна, но названій только два. Я укололъ себя булавкой. Ощущеніе одно; но я могу назвать его ощущеніемъ, чувствованіемъ или болью, какъ мнѣ угодно. Когда же, затѣмъ, имѣя ощущеніе, я говорю: я чувствую ощущеніе, я употребляю лишь тожесловное выраженіе; ощущеніе не есть одна вещь, а чувствованіе—другая; ощущеніе есть чувствованіе. Когда вмѣсто слова чувствованіе я употребляю слово сознаю, я дѣлаю совершенно тоже самое — я только употребляю тожесловное выраженіе. Сказать: я чувствую ощущеніе будетъ сказать только: я чувствую чувствовованіе, — что будетъ неправильностью рѣчи. А сказать: я сознаю чувствованіе есть только сказать, что я чувствую его. Имѣть чувствованіе значитъ сознавать; а сознавать значитъ имѣть чувствованіе. Сознавать уколъ булавки значитъ только имѣть ощущеніе. И хотя я придаю разнообразные виды наименованія моему ощущенію, говоря: я чувствую уколъ булавки, я чувствую боль укола, я ощущаю уколъ, я чувствую уколъ, я сознаю чувствованіе укола, — наименовываемая всѣми этими разнообразными названіями вещь остается одна и та же.

«То же объясненіе, какъ легко видѣть, приложимо и къ идеямъ. Хотя въ настоящемъ я не имѣю ощущенія, называемаго уколомъ булавки, я имѣю отчетливую идею о немъ. Имѣть идею и не имѣть ее разнится существованіемъ и несуществованіемъ извѣстнаго чувствованія. Имѣть идею и имѣть чувствованіе этой идеи не суть двѣ вещи; это одна и таже вещь. Чувствовать идею и сознавать это чувствованіе не суть двѣ вещи; чувствованіе и сознаніе суть только два названія для одной и той же вещи. Все, что подразумѣвается въ словѣ Сознаніе,—заключается въ самомъ словѣ чувствованіе.

«Поэтому-то тѣ философы, которые говорили о Сознаніи какъ о чувствованіи отличномъ отъ всѣхъ другихъ чувствованій, дѣлали ошибку и притомъ одну изъ такихъ, худыя послѣдствія которой были въ высшей степени важны; ибо, сочетавая химерическій ингредіентъ съ

---

[11]) «Analysis of the Human Mind», I. 170—172.

элементами мышленія, они съ самаго начала всѣ свои изслѣдованія облекли запутанностью и тайною.

«Легко видѣть, въ чемъ состоитъ природа терминовъ Сознательный и Сознаніе и въ чемъ—отличительная функція, выполнять которую они предназначены. Весьма важно, для наименованія вещей, чтобъ мы нетолько имѣли названія для отличія разныхъ классовъ нашихъ чувствованій, но также и названіе равно приложимое ко всѣмъ этимъ классамъ. Эта цѣль достигается конкретнымъ терминомъ Сознательный и отвлеченіемъ его—Сознаніе. Итакъ если мы чувствуемъ какимъ бы то ни было образомъ, т. е. если мы имѣемъ какое бы то ни было изъ чувствованій живаго созданія, — слово Сознательный приложимо къ чувствующему, а Сознаніе, къ чувствованію: это значитъ что слова эти суть Генерическіе знаки, подъ которые подходятъ всѣ названія подчиненныхъ классовъ чувствованій нѣкотораго чувствующаго существа. Когда я нюхаю розу, я сознаю; когда я имѣю идею огня, я сознаю; когда я вспоминаю, я сознаю; когда я разсуждаю и когда я довѣряю, я сознаю; но довѣріе и сознаніе довѣрія не суть двѣ вещи, это одна и та же вещь: хотя эту самую вещь я могу въ одно время назвать не прибѣгая къ помощи генерическаго знака, между тѣмъ въ другое время для меня болѣе пригодно воспользоваться генерическимъ знакомъ.»

Доктрина Сэръ В. Гамильтона совершенно таже, исключая развѣ, что послѣднюю часть ея онъ выражаетъ менѣе ясно, говоря, что Сознаніе есть «основная форма, генерическое условіе» всѣхъ видовъ дѣятельности нашего духа, [12]) «есть фактически общее условіе ихъ существованія. [13])» Но, раздѣляя эту теорію съ Броуномъ и Джемсомъ Миллемъ, онъ дополняетъ ее, добавляя, что хотя состоянія нашего духа и наше сознаніе ихъ и суть тотъ же самый фактъ, но фактъ разсматриваемый въ разныхъ отношеніяхъ. Когда мы разсматриваемъ ихъ въ себѣ, какъ акты и чувствованія, или когда разсматриваемъ въ отношеніи ко внѣшнему предмету, котораго они касаются, мы не называемъ ихъ сознаніемъ. Этотъ терминъ употребляется когда мы относимъ эти видоизмѣненія духа къ субъекту или Я, и смотримъ на нихъ въ отношеніи къ Себѣ: такъ какъ сознаніе есть «само-утвержденіе, что извѣстныя перемѣны духа познаны мною и что эти перемѣны мои.» [14]) Въ это само-утвержденіе не вводится, однакоже, никакого добавочнаго факта. На него «нельзя смотрѣть какъ на что-то разное отъ самихъ видоизмѣненій». Здѣсь только одинъ феноменъ духа, актъ чувствованія: но какъ онъ подразумѣваетъ дѣй-

---

[12]) «Discussions», p. 48. [13]) «Lectures», I. 193 [14]) Ibid.

ствованіе или чувствованіе Нашего Я, то мы даемъ ему названіе, со-означающее его отношеніе къ Нашему Я и это названіе и есть Сознаніе. Такимъ образомъ, «сознаніе и знаніе» [15])—и, я полагаю, онъ добавилъ бы—наше чувствованіе («настроенія» духа), точно также какъ и знаніе—«не отличаются разными словами какъ разныя вещи, но лишь какъ одна и та же вещь, разсматриваемая съ разныхъ сторонъ. Словесное различеніе принято для краткости и точности и его пригодность оправдываетъ его установленіе..... Хотя каждый терминъ отношенія необходимо предполагаетъ другой, тѣмъ неменѣе одинъ изъ этихъ терминовъ можетъ быть для насъ болѣе интереснымъ, и мы можемъ смотрѣть на него какъ на главный, другой же считать второстепеннымъ и соотносительнымъ. Такъ это и есть въ настоящемъ случаѣ. Въ актѣ знанія мое вниманіе можетъ быть привлечено главнымъ образомъ или къ познаваемому объекту или къ себѣ самому, какъ познающему субъекту; и въ послѣднемъ случаѣ, хотя къ самому акту не прибавляется никакого новаго элемента, условіе, заключенное въ немъ: Я знаю что я знаю, становится первостепеннымъ и постояннымъ предметомъ соображенія. И когда, какъ въ философіи духа, приходится разсматривать актъ знанія спеціально въ отношеніи къ познающему субъекту, то, наконецъ, съ успѣхомъ науки, нашли болѣе удобнымъ, если не абсолютно необходимымъ, имѣть въ распоряженіи научное слово, въ которомъ постоянно и отчетливо воплощалась бы эта точка зрѣнія.»

Еслибы и послѣ этого объясненія могло еще оставаться какое-нибудь сомнѣніе о мнѣніи Сэръ В. Гамильтона по вопросу, о которомъ идетъ рѣчь, то оно можетъ быть окончательно устранено однимъ изъ недавно обнародованныхъ издателями нашего автора отрывковъ, въ продолженіе его «Разсужденій о Рейдѣ». Выписываю отсюда его подлинныя слова [16]):

«Сознаніе нельзя разсматривать какъ нѣчто разное отъ самыхъ видовъ или движеній духа. Нельзя смотрѣть на него какъ на нѣкоторое освѣщенное мѣсто, въ которомъ вступающіе въ него объекты представляются, наблюденію, а пройдя его—изчезаютъ отъ наблюденія; оно не можетъ быть разсматриваемо даже и какъ нѣкоторый наблюдатель, — а модусы духа какъ наблюдаемые феномены. Сознаніе и есть эти самыя движенія духа, достигнія нѣкоторой извѣстной степени напряженности.... Это только слово, объемлющее тѣ движенія духа, которыя перерастаютъ сразу извѣстную степень напряженія» [17]).

---

[15]) Ibid., pp. 194—5.

[16]) «Supplement to Reid», p. 932.»

[17]) Впервые введенное здѣсь обозначеніе: «перерастаютъ извѣстную степень напряженности», имѣетъ связь съ одной изъ доктринъ нашего автора,

Мы переходимъ теперь къ вопросу, имѣющему немаловажное значеніе по отношенію къ характеру философской системы СэръВ. Гамильтона. Какъ мы нашли уже нѣсколько ранѣе, онъ дѣлаетъ весьма широкое различеніе между Знаніемъ и Довѣріемъ, на которомъ настаиваетъ и которое играетъ выдающуюся роль какъ въ его собственныхъ умозрѣніяхъ, такъ и у его послѣдователей. Взглянемъ на это различеніе подъ

которая будетъ разсмотрѣна вполнѣ далѣе, именно—ученіемъ о скрытыхъ состояніяхъ духа. Оно ничего не убавляетъ отъ ученія, что сознаніе чувствованія есть чувствованіе; ибо состоянія духа, не достаточно напряженныя чтобъ возрасти въ сознаніе суть, согласно той же самой теоріи, не достататочно напряженны, чтобъ быть чувствуемыми: почувствованное же, чувствованіе и сознаніе чувствованія суть одно и тоже.

Не безъ нѣкотораго затрудненія и послѣ значительнаго изученія, я былъ наконецъ въ состояніи удовлетворить себя, узнавъ положительно, что Сэръ В. Гамильтонъ держался здравой и раціональной теоріи сознанія, къ которой я заявилъ уже мое довѣріе въ текстѣ. Затрудненіе состояло въ томъ, что онъ излагаетъ и защищаетъ свою доктрину такимъ способомъ, который можетъ заставить подумать, что говоря, что знать, и знать что мы знаемъ, суть одинъ и тотъ же фактъ, онъ не подразумѣваетъ одного факта, но два нераздѣльныхъ факта. Такое ошибочное пониманіе его мысли еще болѣе поддерживается неоднократнымъ употребленіемъ имъ фальшиваго объяснительнаго примѣра (что̀ рѣдко встрѣтить въ его сочиненіяхъ), именно: сторонъ и угловъ треугольника. «Стороны предполагаютъ углы, углы—предполагаютъ стороны, и, на самомъ дѣлѣ, стороны и углы суть по себѣ, въ дѣйствительности одно и нераздѣльное,» («Lectures», I. 194). «Стороны и углы треугольника (или трехсторонника), какъ взаимно соотносящіеся,—какъ составляющіе вмѣстѣ ту же самую простую фигуру—и какъ безъ разрушенія этой фигуры, дѣйствительно нераздѣльны отъ нея и взаимно другъ отъ друга, суть реально одно; но поскольку они имѣютъ особыя отношенія, которыя можно разсматривать въ мышленіи разнообразно и ради ихъ самихъ, они логически суть двоякое» («Dissertations on Reid», p. 806). Согласно этому стороны суть въ дѣйствительности углы, разсматриваемые съ особой точки зрѣнія; углы же суть тоже, что̀ и стороны, разсматриваемыя въ нѣкоторомъ особомъ отношеніи къ чему-то иному. Если таково было избранное поясненіе на примѣрѣ тожества между Сознаніемъ и Знаніемъ, естественно было предположить, что сочинитель разсматривалъ и эти два не иначе какъ одно, какъ суть одно стороны и углы треугольника. Но ближайшее разсмотрѣніе убѣдило меня, что Сэръ В Гамильтонъ ошибался лишь касательно угловъ и сторонъ треугольника, но не касательно Сознанія и Знанія. Что касается перваго предмета, онъ не только имѣетъ противъ себя сущность самаго дѣла, но и свой собственный авторитетъ, ибо самъ же говоритъ по другому поводу (подстроч. прим. къ Рейду, p. 590): «отожествлять чувство съ разсудкомъ на томъ основаніи, что первое не можетъ существовать безъ нѣкотораго акта со стороны послѣдняго, не болѣе же основательно, чѣмъ и отожествлять стороны и углы математической фигуры потому лишь, что стороны и углы не могутъ существовать отдѣльно другъ отъ друга.»

освѣщеніемъ его тѣми доктринами Сэръ В. Гамильтона, которыя составляли предметъ предшествующей главы.

Хотя Сэръ В. Гамильтонъ и допускаетъ посредственное или воспроизводимое знаніе прошлаго и отсутствующаго, онъ говорилъ намъ однакоже, что въ «философскомъ собственно смыслѣ» оно не должно быть именуемо знаніемъ, но довѣріемъ. Мы не знаемъ, собственно говоря, прошедшаго событія, но довѣряемъ ему въ силу настоящаго воспоминанія, которое знаемъ непосредственно. Мы не воспринимаемъ или знаемъ, собственно говоря, солнце, но мы воспринимаемъ и знаемъ нѣкоторый образъ, соприкасающійся съ нашими органами чувства, и довѣряемъ существованію солнца чрезъ «нѣкоторый процессъ умозаключенія», который связываетъ непосредственно воспринимаемое нами изображеніе, съ чѣмъ-то инымъ, какъ его причиной. Кромѣ того, хотя мы не можемъ знать Безконечное или Абсолютное Существо, мы можемъ и обязаны довѣрять реальности такого Существа. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ, самое довѣріе, чувствуемое нами убѣжденіе въ существованіи солнца и въ реальности прошлаго событія, и которое, согласно Сэръ В. Гамильтону, мы обязаны чувствовать въ существованіи Безконечнаго или Абсолютнаго,—это довѣріе есть фактъ, предлежащій временно и пространственно, феноменъ нашего собственнаго духа; его мы сознаемъ, его мы знаемъ непосредственно. Таково, какъ нельзя сомнѣваться, мнѣніе Сэръ В. Гамильтона.

Приложимъ теперь къ этому мнѣнію то общее, энергически утверждаемое имъ начало, которое составляетъ опору его аргумента въ опровержение Рейда и Стьюарта по предмету Сознанія. «Очевидно невозможно, чтобъ мы могли сознавать какой-либо актъ духа не сознавая объекта, къ которому тотъ актъ относится. Знаніе какого-либо процесса необходимо включаетъ знаніе его объекта.» «Нельзя заставить сознаніе такъ тѣсно заняться интеллектуальными процессами, до исключенія самыхъ ихъ объектовъ», а потому, такъ какъ мы сознаемъ наши воспріятія, мы должны сознавать и внѣшніе воспринимаемые объекты. Такова теорія Сэръ В. Гамильтона. Но воспріятія не составляютъ единственныхъ сознаваемыхъ нами процессовъ духа, указывающихъ на внѣшній объектъ. Не менѣе же справедливо это и о довѣріяхъ. Мы сознаемъ довѣріе къ прошлому событію, въ реальность удаленнаго отъ часъ тѣла и (согласно Сэръ В. Гамильтону) въ существованіе Безконечнаго и Абсолютнаго. Слѣдовательно и по началу Сэръ В. Гамильтона, мы сознаемъ объекты этихъ довѣрій: сознаемъ прошлое событіе, сознаемъ удаленное тѣло, сознаемъ Безконечное и Абсолютное. Отвергнуть это заключеніе значило бы обрушить на себя тѣ сентенціи, съ которыми онъ критикуетъ Рейда и Стьюарта; это зна-

чило бы защищать, «что я могу знать что (довѣряю) не зная чему (довѣряю),—или что я могу познать (довѣріе) не зная, къ чему (довѣріе) относится: напримѣръ, что я сознаю (воспоминаніе прошлаго событія) не сознавая (воспоминаемаго прошлаго событія); что я сознаю (довѣріе къ Богу) не сознавая (полагаемаго довѣріемъ Бога).» Если справедливо, что «актъ знанія» существуетъ и есть то, чѣмъ есть «лишь по отношенію къ его объекту», тоже должно быть равнымъ образомъ справедливо и объ актѣ довѣрія: и настолько же должно быть «явно» относительно одного акта, какъ и относительно другаго, «что онъ можетъ быть познанъ только чрезъ объектъ, къ которому относится.» Поэтому прошлыя событія, удаленные предметы и Абсолютное, поскольку имъ довѣряютъ, постольку суть объекты непосредственнаго знанія, какъ вещи конечныя и настоящія: такъ какъ онѣ предполагаются напередъ и подразумѣваемо содержатся въ умственномъ фактѣ довѣрія, совершенно такъ же, какъ предлежащій объектъ подразумѣваемо содержится въ умственномъ фактѣ воспріятія. Слѣдовательно, или Сэръ В. Гамильтонъ ошибался въ своемъ ученіи, что сознаніе нашихъ воспріятій подразумѣваетъ сознаніе ихъ внѣшняго объекта, или же онъ былъ правъ въ томъ, что различеніе между Довѣріемъ и Знаніемъ сливается: всѣ объекты Довѣрія суть объекты Знанія: Довѣріе и Знаніе суть одна и та же вещь: и значитъ или онъ ошибался, утверждая, что слѣдуетъ довѣрять Абсолютному, или ошибался, защищая, вопреки Кузену, что оно неспособно быть познаннымъ.

Другой умствователь могъ бы избѣжать этой дилеммы, сказавъ, что знаніе объекта довѣрія, который подразумѣвается въ знаніи самаго довѣрія, не есть знаніе объекта какъ существующаго, но есть знаніе такого, какъ полагаемаго довѣріемъ,—просто знаніе что такое то, чему мы довѣряемъ. И это справедливо; но этого не могъ бы сказать Сэръ В. Гамильтонъ, ибо онъ отвергаетъ это самое разумное толкованіе въ параллельномъ случаѣ. Онъ не допускаетъ сказать, что когда мы имѣемъ то, что̀ называемъ воспріятіемъ, и относимъ его ко внѣшнему объекту, мы сознаемъ не внѣшній объектъ, какъ существующій, но самихъ себя, какъ заключающихъ о внѣшнемъ существованіи. Онъ утверждаетъ, что дѣйствительность внѣшняго существованія объекта есть голосъ сознанія, ибо «невозможно, чтобъ мы сознавали какой-либо актъ не сознавая объекта, къ которому тотъ актъ относится.» Итакъ онъ не можетъ отвергнуть въ приложеніи къ акту Довѣрія, законъ, который, когда онъ имѣетъ случай приложить его къ актамъ Воспріятія и Знанія, онъ признаетъ общимъ всѣмъ нашимъ умственнымъ процессамъ. Если же мы можемъ сознавать умственный процессъ, не сознавая его объекта, то конечно этимъ нетолько ниспро-

вергается реальность внѣшняго міра, но полагается конецъ и предложенной Сэръ В. Гамильтономъ теоріи вида, которымъ этотъ міръ познается, и, въ частности, его виду доказательства этой теоріи.

Затрудненіе, въ которое впалъ такимъ образомъ Сэръ В. Гамильтонъ, стало кажется замѣтнымъ, хотя и весьма недостаточно, и ему самому. Въ концѣ своихъ «Лекцій о Логикѣ», сказавъ [18]), что «мы можемъ быть одинаково увѣрены, какъ въ томъ, чему довѣряемъ, такъ и въ томъ, что знаемъ», и что «не безъ основанія утверждали многіе философы, какъ въ древности, такъ и въ новѣйшія времена, что достовѣрность всякаго знанія, въ его конечномъ анализѣ, разрѣшается въ достовѣрность довѣрія», онъ прибавляетъ [19]): «Но съ другой стороны проявленіе этого довѣрія необходимо включаетъ знаніе; ибо мы не можемъ довѣрять безъ нѣкотораго сознанія или познанія довѣрія и, слѣдовательно, безъ нѣкотораго сознанія или познанія объекта довѣрія.» Замѣчаніе, которое внушаетъ ему это запоздалое размышленіе, выразилось единственно въ слѣдующемъ: «Впрочемъ, разсмотрѣніе Довѣрія и Знанія не принадлежитъ собственно Логикѣ, развѣ настолько, насколько оно необходимо для объясненія природы Истины и Заблужденія. Это всецѣло есть задача метафизическаго изслѣдованія и притомъ одна изъ самыхъ трудныхъ въ метафизикѣ.» Вотъ почему онъ поступаетъ крайне нефилософски-вольно, оставляя эту проблему неразрѣшенной. Когда мыслитель принужденъ одной частью своей философіи противорѣчить другой части, онъ не можетъ оставить сталкивающихся утвержденій неподвижными и не можетъ возложить отвѣтственности за свое затруднительное положеніе на терніи предмета. Явное противорѣчіе себѣ не есть одна изъ тѣхъ трудностей, которыя могутъ быть отложены, какъ принадлежащія къ болѣе высокой области науки. Хотя бы было и весьма труднымъ дѣломъ доискаться истины, это еще не резонъ, чтобъ держаться того, что само осуждаетъ себя въ ошибочности. Еслибы теорія сознанія Сэръ В. Гамильтона была правильна, она не оставила бы въ темнотѣ разницы между Довѣріемъ и Знаніемъ, но вовсе устранила бы это различеніе, а вмѣстѣ съ нимъ и большую долю его философіи. Если посылки Сэръ В. Гамильтона вѣрны, то мы нетолько не можемъ довѣрять тому, чего мы не знаемъ, но мы не можемъ довѣрять и тому, чего не сознаемъ; какъ различеніе между нашими непосредственными и посредственными или воспроизводимыми познаніями, такъ и ученіе о вещахъ допускающихъ довѣріе къ нимъ, но не познаваемыхъ, оба должны пасть; или, если можно ихъ спасти, то лишь отказавшись отъ сужденія, лежащаго въ корнѣ значительной

---

[18]) «Lectures», IV, 70. [19]) Ibid., p. 73.

части его философіи, что сознаніе какого-либо процесса духа есть сознаніе объекта этого процесса.

Но когда Сэръ В. Гамильтонъ и сталъ уже усматривать, что если его теорія правильна, то ничему нельзя довѣрять, развѣ какъ настолько, насколько оно познано, тѣмъ неменѣе онъ все-таки не оставляетъ попытки отличать Довѣріе отъ Знанія. Въ той же самой Лекціи, онъ говоритъ [20]): «Знаніе и Довѣріе разнятся нетолько по степени, но и по роду. Знаніе есть увѣренность, основанная на полномъ свѣдѣніи; Довѣріе есть увѣренность, основанная на чувствованіи. Одно — ясно и объективно, другое—темно и субъективно. Каждое, однакоже, предполагаетъ другое: про увѣренность говорятъ, что она есть знаніе или довѣріе, смотря по тому, преобладаетъ ли въ ней тотъ или другой элементъ.» Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ удостоилъ это затрудненіе удовлетворительнымъ разсмотрѣніемъ, едвали бы онъ согласился отдѣлаться такими просто словами. Если каждая изъ обѣихъ его увѣренностей предполагаетъ другую, то слѣдуетъ, что каждый разъ, когда мы имѣемъ увѣренность, основанную на чувствованіи, мы имѣемъ параллельную ей увѣренность, основанную на полномъ свѣдѣніи. Поэтому, мы всегда имѣемъ полное свѣдѣніе, когда мы увѣрены, и мы никогда не увѣрены иначе какъ въ томъ объемѣ, въ какомъ имѣемъ полное свѣдѣніе. Нѣтъ случая, въ которомъ мы могли бы толковать о преобладаніи того или другаго изъ этихъ элементовъ. Они оба должны быть равны и сопротяженны по ихъ внѣшней величинѣ. Всему, что бы мы ни знали, мы должны довѣрять; все же, чему мы довѣряемъ, мы должны знать: ибо мы знаемъ, что довѣряемъ ему, актъ же довѣрія «можетъ быть познанъ только чрезъ объектъ, съ которымъ соотносится.» Наше убѣжденіе не дробится по различнымъ пропорціямъ между знаніемъ и довѣріемъ: оба должны всегда держаться одно на высотѣ другаго.

Но если такъ, какое же значеніе имѣетъ «полное свѣдѣніе», образующее родовое различіе между довѣріемъ и знаніемъ? Но что такое это полное свѣдѣніе? «Непосредственное сознаніе предмета» (говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ далѣе) «называется непосредственнымъ усмотрѣніемъ, полнымъ свѣдѣніемъ» [21]). Такъ, что если знаніе отличается отъ довѣрія тѣмъ, что основывается на полномъ свѣдѣніи, оно отличается тѣмъ, что основано на непосредственномъ сознаніи. Но довѣріе также предполагаетъ непосредственное сознаніе, такъ какъ «мы не можемъ довѣрять безъ нѣкотораго сознанія или познанія довѣрія и, слѣдовательно, безъ нѣкотораго сознанія или познанія объек-

---

[20]) «Lectures», IV, 62. [21]) «Lectures», IV, 73.

та довѣрія»,—нетолько что безъ нѣкотораго сознанія, но и, если теорія нашего автора правильна, безъ сознанія равнаго по внѣшней величинѣ съ довѣріемъ. Поскольку мы довѣряемъ, постольку мы сознаемъ довѣріе, и постольку же, слѣдовательно, если теорія истинна, мы сознаемъ вещь, которой довѣряемъ.

Но хотя Сэръ В. Гамильтонъ не можетъ выпутаться изъ этого лабиринта, перерѣзавъ себѣ признанными имъ посылками путь отступленія, другіе мыслители могутъ найти выходъ изъ него. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ можетъ быть нелѣпѣе понятія, что довѣріе къ чему-либо подразумѣваетъ въ себѣ знаніе вещи, которой довѣряютъ? Еслибы это было такъ, то не могло бы быть такой вещи, какъ ложное довѣріе. Ежедневный опытъ показываетъ, что довѣріе самаго положительнаго рода, увѣренность, основанная на самомъ напряженномъ «чувствованіи», совмѣстна съ полнымъ невѣдѣніемъ вещи, составляющей объектъ довѣрія; хотя, само собой разумѣется, не съ невѣдѣніемъ о самомъ довѣріи. И эта нелѣпость составляетъ полное опроверженіе теоріи, приводящей къ ней: что сознаніе какого-либо процесса духа заключаетъ въ себѣ сознаніе того, къ чему процессъ относится. Теорія не кажется такой нелѣпой, когда утверждаетъ о знаніи, какъ о довѣріи, потому что (терминъ знанія прилагается въ разговорномъ языкѣ къ тому, на что смотрятъ какъ на истинное, между тѣмъ какъ довѣріе можетъ быть завѣдомо ложнымъ) сказать, что если мы сознаемъ наше знаніе, мы должны сознавать то, что̀ знаемъ, не такъ очевидно странно, какъ утверждать, что если мы сознаемъ ошибочное довѣріе мы должны сознавать несуществующій фактъ. Между тѣмъ одно сужденіе должно быть равно истинно съ другимъ, если сознаніе какого-либо акта духа включаетъ сознаніе объекта этого акта. Подъ развалинами этой ложной теоріи, намъ предстоитъ пробивать себѣ выходъ изъ того лабиринта, въ который заперъ насъ Сэръ В. Гамильтонъ. Можетъ быть справедливо, можетъ быть нѣтъ, что внѣшній міръ есть объектъ непосредственнаго знанія. Вѣрно то, что мы не можемъ заключать о томъ, что имѣемъ непосредственное знаніе внѣшнихъ вещей на томъ основаніи, что имѣемъ непосредственное знаніе о нашихъ познаніяхъ этихъ вещей, будутъ ли эти познанія названы довѣріемъ, согласно Рейду, или знаніемъ, согласно Сэръ В. Гамильтону [22]).

---

[22]) Многія мѣста сочиненій Сэръ В. Гамильтона какъ-бы намекаютъ, что различеніе, полагаемое имъ между знаніемъ и довѣріемъ, подразумѣвалось имъ какъ соотвѣтствующее разницѣ между тѣмъ, что̀ мы можемъ объяснить ссылкой на что-либо иное, и тѣми конечными фактами и началами, по ко-

ГЛАВА IX.

ОБЪ ИСТОЛКОВАНІИ СОЗНАНІЯ.

Согласно всѣмъ философамъ, свидѣтельство Сознанія, если только мы можемъ пріобрѣсть его чистымъ, убѣдительно. Это—очевидное, но отнюдь не чисто тожественное сужденіе. Еслибы сознаніе было опредѣлено какъ непосредственно-усматриваемое знаніе, то дѣйствительно будетъ тожественнымъ сужденіемъ сказать, что если мы знаемъ по непосредственному усмотрѣнію что-либо, мы знаемъ это и увѣрены въ немъ. Но смыслъ заключается въ подразумѣваемомъ утвержденіи, что мы знаемъ нѣкоторыя вещи непосредственно или по внутреннему усмотрѣнію. Что это должно быть такъ — очевидно, если мы знаемъ что-нибудь; ибо то, что мы знаемъ посредственно, зависитъ въ своей очевидности отъ нашего предшествовавшаго знанія чего-либо иного: если только, поэтому, мы не знали бы чего-либо непосредственно, мы не могли-бы знать что-нибудь и посредственно, а слѣдовательно и вовсе не могли бы знать что-нибудь. Можно предполагать, что то воображаемое существо, которое называютъ полнымъ Скептикомъ, сказало бы, что мы вовсе ничего не знаемъ. Я не буду отвѣчать этому проблематическому антагонисту обычнымъ образомъ, сказавъ ему, что если онъ вовсе ничего не знаетъ, то я знаю. Я представлю ему простѣйшій постижимый случай непосредственнаго знанія и спрошу, чувствуемъ ли мы когда-нибудь что-нибудь? Если да, то, въ моментъ чувствованія, знаемъ ли мы то, что чувствуемъ? Или, если онъ не

торымъ мы не можемъ сослаться на что-либо высшее ихъ. Онъ часто говоритъ о знаніи какъ зиждущемся окончательно на довѣріи, и о конечныхъ началахъ не какъ о познаваемыхъ, но какъ о довѣряемыхъ въ силу необходимости нашей природы. Это различеніе дѣйствительно, но употребленіе словъ знаніе и довѣріе для выраженія его произвольно и не идетъ къ дѣлу. Если сказать, что мы довѣряемъ посылкамъ, но знаемъ заключеніе, то каждый пойметъ, что это значитъ, что мы имѣемъ другую, независимую очевидность заключенія. Если мы знаемъ заключеніе только чрезъ посылки, то то же самое названіе, по всей справедливости, должно быть дано нашей увѣренности какъ въ томъ, такъ и въ этихъ. Согласно этому и самъ Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ въ одномъ изъ своихъ «Разсужденій о Рейдѣ, (p. 763), что «начала нашего знанія сами должны быть знаніемъ.» Нѣкоторые же не оправдаютъ этого употребленія языка и не осудятъ другаго.

назоветъ этого знаніемъ, станетъ ли онъ отрицать, что когда мы имѣемъ какое-либо чувствованіе, мы имѣемъ въ тоже время нѣкоторый родъ увѣренности или убѣжденія въ томъ, что имѣемъ это чувствованіе? Эта-то увѣренность или убѣжденіе и есть то, что другіе подразумѣваютъ подъ знаніемъ. Если скептику не нравится это слово, я готовъ въ разсужденіи съ нимъ употреблять какое-либо другое слово. Какое бы названіе мы ни дали этой увѣренности, это критерій, по которому мы судимъ о всѣхъ нашихъ другихъ убѣжденіяхъ. Онъ можетъ сказать, что этотъ критерій не достовѣренъ; но каковъ бы онъ ни могъ быть, онъ для насъ образецъ достовѣрности. Мы считаемъ всѣ наши другія увѣренности и убѣжденія болѣе или менѣе достовѣрными смотря по тому, насколько приближаются они къ уровню этого критерія. Я имѣю убѣжденіе, что въ Арктическихъ моряхъ существуютъ ледяныя горы. Въ пользу этого убѣжденія я не имѣлъ свидѣтельства моихъ чувствъ; я никогда не видалъ ледяной горы. Не могу я довѣрять этому и по непосредственному усмотрѣнію, по закону моего духа. Мое убѣжденіе есть посредственное, основанное на постороннемъ свидѣтельствѣ и на выводахъ изъ физическихъ законовъ. Когда я говорю, что я убѣжденъ въ этомъ, я подразумѣваю, что очевидность этого равносильна очевидности моихъ чувствъ. Я настолько увѣренъ въ фактѣ, что какъ бы самъ видѣлъ его. При болѣе же полномъ анализѣ, когда я говорю, что я убѣжденъ въ фактѣ ледяныхъ горъ въ Арктическихъ моряхъ, то мое убѣжденіе состоитъ въ томъ, что еслибы я былъ въ Арктическихъ моряхъ, я увидалъ бы ледяныя горы. Мы подразумѣваемъ подъ знаніемъ и подъ достовѣрностью нѣкоторую увѣренность, подобную и равную той, какую доставляютъ намъ наши чувства: если въ какомъ-либо иномъ случаѣ очевидность можетъ возвыситься до этой, мы ничего болѣе не желаемъ. Если кто-нибудь не удовлетворяется этой очевидностью, то это не касается никого кромѣ него самого, на практикѣ же, не касается даже и его самого, такъ какъ принимается, что эта очевидность составляетъ то основаніе, по которому мы должны или можемъ дѣйствовать съ полною довѣренностью. Абсолютный скептицизмъ, если еще существуетъ такая вещь, можетъ быть оставленъ безъ изслѣдованія, какъ дающій въ концѣ концовъ не идущій къ дѣлу результатъ, такъ какъ отрицая всякое знаніе онъ не отрицаетъ никакого. Догматикъ можетъ быть вполнѣ удовлетворенъ, если поддерживаемая имъ доктрина не можетъ подвергнуться нападенію никакихъ другихъ аргументовъ кромѣ тѣхъ, которые обращаются къ очевидности чувствъ. Если его очевидность равносильна этой, для него ничего болѣе не нужно; болѣе того,—можно философски поддерживать, что по законамъ психологіи мы ничего болѣе не въ состояніи

постичь и что это есть достовѣрность, которую мы называемъ совершенной.

Итакъ приговоръ сознанія, или, другими словами, наше непосредственное и внутренно-усматриваемое убѣжденіе принимается со всѣхъ сторонъ безапелляціоннымъ рѣшеніемъ. Ближайшій представляющійся вопросъ: въ чемъ должно свидѣтельствовать сознаніе? И здѣсь, съ самаго начала, обнаруживается различеніе, установленное Сэръ В. Гамильтономъ и изложенное имъ весьма яснымъ образомъ въ первомъ томѣ его Лекцій. Привожу его подлинныя слова [1]).

«Фактъ сознанія есть тотъ, существованіе коего дано и обезпечено первоначальнымъ и необходимымъ довѣріемъ. Но здѣсь надлежитъ сдѣлать важное различеніе, которое нетолько было упущено изъ виду всѣми философами, но и приводило нѣкоторыхъ изъ наиболѣе замѣчательныхъ къ немаловажнымъ ошибкамъ.

«Факты сознанія должны быть разсматриваемы съ двухъ точекъ зрѣнія: или какъ свидѣтельствующіе свое собственное идеальное или феноменальное существованіе, или какъ свидѣтельствующіе объективное существованіе чего-либо иного сверхъ ихъ. Довѣріе къ первымъ не тожественно съ довѣріемъ къ послѣднимъ. Одного нельзя отвергать, другое—можно. Въ случаѣ обыкновеннаго свидѣтеля, мы не можемъ сомнѣваться въ фактѣ его личной реальности, ни въ фактѣ его свидѣтельства, какъ заявленнаго,—но мы всегда можемъ сомнѣваться въ истинѣ того, что̀ утверждается его показаніемъ. Точно также и въ случаѣ сознанія. Мы не имѣемъ возможности отвергнуть факта его свидѣтельства какъ даннаго, но мы можемъ колебаться признать то сверхъ него, въ чемъ оно увѣряетъ насъ. Объясню примѣромъ. Въ актѣ Внѣшняго Воспріятія сознаніе даетъ, въ качествѣ нѣкотораго составнаго факта, существованіе Меня или Себя, какъ воспринимающаго и существованіе чего-то отличнаго отъ Меня или Себя, какъ воспринимаемаго. Въ реальности этого, какъ нѣкотораго субъективнаго даннаго—какъ нѣкотораго идейнаго феномена—безусловно нельзя сомнѣваться безъ того, чтобъ не сомнѣваться въ существованіи сознанія, ибо само сознаніе и есть этотъ фактъ; сомнѣваться же въ существованіи сознанія рѣшительно невозможно, ибо сомнѣніе, какъ такое, не иначе могло бы существовать, какъ въ сознаніи и чрезъ сознаніе, а слѣдовательно уничтожило бы само себя. Мы должны были бы сомнѣваться въ томъ, что сомнѣвались. И потому, какъ содержимаго, какъ даннаго въ актѣ сознанія, контраста познающаго духа и познанной матеріи нельзя отрицать.

---

[1]) «Lectures», I. 271—275.

«Но цѣлый феноменъ, какъ данный въ сознаніи, можетъ быть допущенъ и, тѣмъ неменѣе, его выводъ оспариваемъ. Могутъ сказать: сознаніе даетъ интеллектуальный субъектъ какъ воспринимающій внѣшній объектъ, противоразличный отъ него, какъ воспринимаемый: всего этого мы не отрицаемъ и не можемъ отрицать. Но сознаніе есть лишь феноменъ;—контрастъ между субъектомъ и объектомъ можетъ быть лишь кажущійся, а не дѣйствительный объектъ, данный какъ внѣшняя реальность, можетъ быть лишъ интеллектуальнымъ представленіемъ, которое духъ, по нѣкоторому неизвѣстному закону, безсознательно опредѣляется произвести и ошибочно принять за что-либо разное отъ него самого. Все это могутъ сказать и всему этому можно довѣрить безъ противорѣчія самому себѣ,—болѣе того, все это на самомъ дѣлѣ говорилось и пользовалось довѣріемъ со стороны огромнаго большинства новѣйшихъ философовъ.

«Подобнымъ образомъ, въ актѣ Памяти, сознаніе связываетъ нѣкоторое настоящее существованіе съ нѣкоторымъ прошлымъ. Я не могу отрицать настоящаго феномена, потому что мое отрицаніе было бы самоубійственнымъ, но я могу безъ противорѣчія себѣ утверждать, что сознаніе можетъ лжесвидѣтельствовать по отношенію къ какому, нибудь прежнему существованію; и, если хотите, я могу утверждать, что память о прошломъ въ сознаніи есть не болѣе какъ явленіе, не имѣющее реальности внѣ настоящаго. Имѣется и много другихъ фактовъ сознанія, которые мы можемъ допустить только какъ идейные феномены, но можемъ отказать въ довѣріи къ ручательству ихъ за нѣчто кромѣ собственнаго феноменальнаго существованія. Я не разбираю теперь законности такого сомнѣнія, но лишь его возможность; все, что я имѣю пока въ виду, это указать, что мы не должны смѣшивать, какъ это дѣлалось, двоякаго значенія фактовъ и двухъ степеней свидѣтельства въ ихъ реальности. Эта ошибка сдѣлана была въ числѣ прочихъ и г. Стьюартомъ...

«Со всѣмъ уваженіемъ, на которое имѣетъ по справедливости право мнѣніе такого замѣчательнаго философа какъ г. Стьюартъ, я долженъ позволить себѣ сказать, что считаю совершенно бездоказательнымъ его утвержденіе, что настоящее существованіе феноменовъ сознанія и реальность того, въ чемъ эти феномены свидѣтельствуютъ, покоятся на одинаково прочномъ основаніи. Второй фактъ, фактъ, о которомъ свидѣтельствуется, можетъ заслуживать всякое довѣріе—какъ я соглашаюсь съ г. Стьюартомъ, полагая, что это такъ; но все-же фактъ этотъ не зиждется на основаніи равно солидномъ съ тѣмъ, на которомъ зиждется фактъ самаго свидѣтельства. Г. Стьюартъ объявляетъ, что относительно перваго никто никогда не высказывалъ сомнѣнія, даже

самые отчаянные спектики; въ послѣднемъ же, въ фактѣ самого свидѣтельства сознанія, поскольку онъ увѣряетъ насъ въ обладаніи нами непосредственнымъ знаніемъ внѣшняго міра,—случай, приводимый г. Стьюартомъ,—сомнѣвались, болѣе того, отрицали его, нетолько скептики, но и новѣйшіе философы, почти по послѣдняго человѣка. Поэтому, одно уже это историческое обстоятельство сильно предрасполагаетъ къ предположенію, что оба факта должны покоиться на весьма разныхъ основаніяхъ, и это предубѣжденіе только подтверждается, когда мы изслѣдуемъ, каковы суть самыя эти основанія.

«Одинъ фактъ, фактъ свидѣтельства, есть актъ самого сознанія; поэтому его нельзя опровергать не противурѣча самому себѣ. Какъ мы часто замѣчали, сомнѣваться въ реальности того, что мы сознаемъ, невозможно: ибо, какъ мы можемъ сомнѣваться только чрезъ сознаніе, сомнѣваться въ сознаніи значитъ сомнѣваться въ сознаніи сознаніемъ же. Если, съ одной стороны, мы утверждаемъ реальность сомнѣнія, мы тѣмъ самымъ открыто утверждаемъ и реальность сознанія и противорѣчимъ нашему сомнѣнію; если, съ другой стороны, мы отрицаемъ реальность сознанія, мы подразумѣваемо отрицаемъ реальность самаго нашего отрицанія. Такимъ образомъ, въ актѣ воспріятія, сознаніе доставляетъ, въ качествѣ нѣкотораго составнаго факта, я или духъ и не-я или матерію, познаваемыхъ вмѣстѣ и противоразличаемыхъ одно отъ другаго. Какъ предлежащаго феномена этого двоякаго факта нельзя вѣроятно отрицать. Я не могу, поэтому, отвергать факта, что, въ воспріятіи, я сознаю феноменъ, на который принужденъ смотрѣть какъ на аттрибутъ чего-то разнаго отъ моего духа или отъ меня. Это я долженъ невольно признать или же—впасть въ противорѣчіе себѣ. Но не могу ли я, и допустивъ это, все-таки безъ противорѣчія себѣ, утверждать, что то, на что я принужденъ смотрѣть какъ на феноменъ чего-то разнаго отъ меня, есть тѣмъ неменѣе только (неизвѣстное мнѣ) нѣкоторое видоизмѣненіе моего духа? Въ этомъ смыслѣ, я допускаю фактъ свидѣтельства сознанія какъ данный, но отрицаю истину его извѣщенія. Мы не будемъ разсматривать теперь же, законно ли или нѣтъ это отрицаніе истинности сознанія какъ свидѣтеля: все, что я имѣю пока въ виду, то это, какъ я сказалъ уже, показать, что мы должны различать въ сознаніи два рода фактовъ—фактъ свидѣтельствующаго сознанія и фактъ, о которомъ сознаніе свидѣтельствуетъ; а также, что мы не должны полагать, какъ то полагалъ г. Стьюартъ, что мы можемъ такъ же мало сомнѣваться въ фактѣ существованія внѣшняго міра, какъ и въ фактѣ, что сознаніе доставляетъ во взаимномъ контрастѣ, феноменъ себя въ противоположности феномену не-себя.»

Сэръ В. Гамильтонъ прибавляетъ, что такъ какъ не возникало или не можетъ возникнуть сомнѣнія въ фактахъ, даваемыхъ въ актѣ самаго сознанія, «то лишь подлинность этихъ фактовъ какъ очевидность чего-либо сверхъ ихъ самихъ, т. е. второй классъ фактовъ,—становится уже предметомъ изслѣдованія; мы имѣемъ доказать не реальность сознанія, но его правдивость.»

Пониманіемъ и яснымъ изложеніемъ этого различенія Сэръ В. Гамильтонъ существенно содѣйствовалъ тому, чтобъ сдѣлать болѣе понятными конечные результаты, заключающіеся въ великомъ вопросѣ, о которомъ идетъ рѣчь; приведенное мѣсто составляетъ, кромѣ того, значительное данное какъ для оцѣнки его философіи, такъ и его философическихъ способностей. Оно есть одно изъ доказательствъ, что, каково бы ни было положительное достоинство его подвиговъ въ метафизикѣ, онъ во всякомъ случаѣ обладаетъ бо́льшею способностью къ этому предмету, чѣмъ многіе метафизики высокой репутаціи, и, въ частности, бо́льшею, чѣмъ два его замѣчательныхъ предшественника въ той же школѣ мышленія, Рейдъ и Стьюартъ.

Однакоже, и въ этомъ длинномъ извлеченіи есть нѣсколько пунктовъ, открытыхъ для критики. Очерченное въ немъ различеніе, въ главномъ, внѣ всякаго сомнѣнія, справедливо. Въ числѣ фактовъ, разсматриваемыхъ Сэръ В. Гамильтонъ въ качествѣ откровеній сознанія, есть одинъ родъ, въ которомъ, какъ онъ справедливо говоритъ, никто не сомнѣвается или не можетъ сомнѣваться, и другой родъ, въ которомъ можно сомнѣваться и сомнѣваются. Факты, въ которыхъ нельзя сомнѣваться, суть тѣ, которыми, большею частью философовъ, ограничено слово сознаніе: факты внутренняго сознанія, — «собственные акты и настроенія духа». Что́ мы ни чувствуемъ, мы не можемъ сомнѣваться, что чувствуемъ. Для насъ невозможно чувствовать и думать, что быть можетъ мы и не чувствуемъ, или—не чувствовать и думать, что быть можетъ мы чувствуемъ. Что̀ допускается какъ подверженное сомнѣнію, то это—откровеніе, которое дѣлаетъ по предположенію сознаніе (и которое нашъ авторъ разсматриваетъ какъ само сознаніе) о нѣкоторой внѣшней реальности. Но, по его мнѣнію, хотя мы и можемъ сомнѣваться въ этой внѣшней реальности, тѣмъ неменѣе мы принуждены признать, что сознаніе свидѣтельствуетъ о ней. Мы можемъ не довѣрять нашему сознанію; но мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, чѣмъ есть его свидѣтельство. Съ этимъ утвержденіемъ уже нельзя согласиться такъ же неограниченно какъ съ другими. Правда, что я не могу сомнѣваться въ моемъ настоящемъ впечатлѣніи: я не могу сомнѣваться, что, когда я воспринимаю цвѣтъ или тяжесть, я воспринимаю ихъ какъ въ нѣкоторомъ объектѣ. Не могу я сомнѣвать-

ся и въ томъ, что, когда я смотрю на два поля, я воспринимаю, которое изъ нихъ дальше отъ меня. Большинство философовъ, однакоже, не сказали бы, чтобъ воспріятіе разстоянія глазомъ свидѣтельствовалось сознаніемъ; ибо хотя мы и дѣйствительно такъ воспринимаемъ разстояніе, они (философы) полагаютъ, что это есть пріобрѣтенное воспріятіе. Во всякомъ случаѣ возможно думать, что отнесеніе нами чувственныхъ впечатлѣній ко внѣшнему объекту есть, подобнымъ же образомъ, пріобрѣтенное; и если такъ, то хотя это и фактъ нашего сознанія, въ его настоящемъ искусственномъ состояніи, онъ не имѣлъ бы никакого права на титулъ факта сознанія, вообще, не бывъ въ сознаніи съизначала. Этотъ психологическій вопросъ мы разсмотримъ далѣе.

Необходимо сдѣлать и другое замѣчаніе. Всѣ признаютъ, вмѣстѣ съ нашимъ авторомъ, что нельзя сомнѣваться въ фактѣ внутренняго сознанія. Чувствовать и не знать, что мы чувствуемъ, есть невозможность. Но Сэръ В. Гамильтонъ не довольствуется тѣмъ, чтобъ оставить эту истину основываться на ея собственной очевидности. Онъ считаетъ нужнымъ доказывать ее. Точно какъ-бы она недостаточно доказывалась самимъ сознаніемъ, онъ пытается доказать ее помощію reductio ad absurdum. Никто—говоритъ онъ—не можетъ сомнѣваться въ сознаніи, потому что, такъ какъ сомнѣніе само есть сознаніе, сомнѣваться въ сознаніи значило бы сомнѣваться въ томъ, что сомнѣваемся. Онъ такъ высоко ставитъ достоинство этого аргумента, что постоянно прибѣгаетъ къ нему въ своихъ сочиненіяхъ; и аргументъ дѣйствительно становится характеристическою чертою его философіи[2]). Для меня однако же, этотъ аргументъ представляется не болѣе какъ софизмомъ. Онъ

---

[2]) Этотъ аргументъ съ большимъ правдоподобіемъ изложенъ въ подстрочномъ примѣч. къ «Разсуж. о Рейдѣ» (p. 231: «Сомнѣваться въ томъ, что мы сознаемъ это или то, невозможно. Ибо сомнѣніе должно же, по меньшей мѣрѣ, полагать себя своимъ постулятомъ; но сомнѣніе есть не болѣе какъ данное сознанія: а потому, въ принятіи своимъ постулятомъ собственной реальности, оно допускаетъ правдивость сознанія, а слѣдовательно само себя уничтожаетъ.» Въ другомъ подстрочномъ примѣчаніи (p. 442) онъ говоритъ: «Сомнѣваясь въ фактѣ своего сознанія, скептикъ долженъ, по крайней мѣрѣ, утверждать фактъ своего сомнѣнія; но утверждать сомнѣніе значитъ утверждать сознаніе его; а потому сомнѣніе противорѣчило бы себѣ, т. е. уничтожало бы себя.» И сверхъ того («Разсуж. о Рейдѣ», p. 744): «Какъ само сомнѣніе есть только нѣкоторое проявленіе сознанія, то и нельзя сомнѣваться въ томъ, что то, что проявляетъ сознаніе, оно проявляетъ, безъ того, чтобъ въ этомъ сомнѣніи не сомнѣваться, что мы дѣйствительно сомнѣваемся; т. е. безъ самопротиворѣчащаго и потому самоуничтожающаго сомнѣнія.»

относится къ сомнѣнію какъ къ чему-то положительному, подобно увѣренности, забывая, что сомнѣніе есть неувѣренность. Сомнѣніе не есть состояніе сознанія, но отрицаніе состоянія сознанія. Не будучи ничѣмъ положительнымъ, но просто отсутствіемъ довѣрія, оно представляется единственнымъ интеллектуальнымъ фактомъ, который можетъ быть истиненъ безъ самоутвержденія его истинности, — безъ того чтобъ мы довѣряли или не довѣряли, что сомнѣваемся. Если сомнѣніе есть нѣчто иное, чѣмъ просто только отрицательное сужденіе, оно подразумѣваетъ нѣкоторую недостаточную увѣренность, нѣкоторое расположеніе довѣрять при нѣкоторой неспособности довѣрять смѣло. Но существуютъ степени недостаточности, и если мы предполагаемъ, ради аргумента, что возможно сомнѣваться въ сознаніи, то можетъ-быть возможно сомнѣваться въ разныхъ фактахъ сознанія въ разныхъ степеняхъ. Общая неувѣренность сознанія можетъ быть единственнымъ фактомъ, кажущимся наименѣе недостовѣрнымъ. Изрѣченіе Сократа, что единственная вещь, которую онъ знаетъ, это—что не знаетъ ничего, выражаетъ понятное и не невозможное состояніе духа. Единственная вещь, вполнѣ увѣреннымъ въ которой онъ чувствовалъ себя, могла быть именно—что онъ ни въ чемъ иномъ не увѣренъ. Оставляя Сократа (который не былъ скептикомъ въ реальности знанія, но въ томъ лишь, чтобъ оно было достижимымъ) и стараясь постигнуть смутное состояніе духа какого-либо лица, сомнѣвающагося въ свидѣтельствѣ своихъ чувствъ, совершенно возможно предположить, что оно сомнѣвается даже и въ томъ, сомнѣвается ли. Многимъ, я полагаю, приходилось въ частныхъ фактахъ, въ которыхъ отлично увѣрены, чувствовать себя въ состояніи, нѣкоторымъ, подходящимъ къ этой категоріи образомъ, не сознавать себя вполнѣ увѣреннымъ, въ томъ, что не увѣренъ [3]).

---

[3]) Въ другомъ мѣстѣ сочиненій нашего автора («Лекціи», IV. 69) тотъ же самый аргументъ выраженъ иными словами и для другой цѣли. Онъ разсуждаетъ о Критеріѣ Истины. Этотъ критерій, по его словамъ, «есть необходимость, опредѣляемая законами, управляющими нашими познавательными способностями, и сознаніе этой необходимости и есть увѣренность. Что необходимость познанія, т. е. невозможность мыслить его иначе какъ оно предлежитъ, что эта необходимость, какъ основанная на законахъ мышленія, есть критерій истины, подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что тамъ, гдѣ окажется такая необходимость, тамъ должно исчезнуть всякое сомнѣніе касательно соотвѣтствія познающей мысли и ея объекта; ибо сомнѣваться, дѣйствительно ли существуетъ то, что мы необходимо же мыслимъ извѣстнымъ образомъ, такъ, какъ мы постигаемъ его, есть не что иное какъ стараніе мыслить необходимое какъ не необходимое или не невозможное, что будетъ противорѣчіемъ.»

Но хотя доказательство нашимъ авторомъ его положенія настолько не выдерживаетъ критики, насколько оно излишне, все однако же согласуется съ самымъ его положеніемъ, именно что реальный фактъ сознанія не подлежитъ сомнѣнію или не можетъ быть отрицаемъ. Поэтому, возвратимся къ различенію имъ фактовъ, «данныхъ въ актѣ сознанія», и тѣхъ, «по отношенію къ реальности которыхъ сознаніе лишь свидѣтельствуетъ». Эти послѣдніе факты, или, иными словами «правдивость сознанія», могутъ, по мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, подлежать сомнѣнію или отрицанію; онъ говоритъ даже, что такіе факты, больше или меньше числомъ, подвергались сомнѣнію или отрицанію со стороны почти всей корпораціи новѣйшихъ философовъ. Но это—такое изложеніе главнаго пункта спора, которое надлежитъ еще рѣшить между Сэръ В. Гамильтономъ и новѣйшими философами, съ правильностью котораго, я рѣшаюсь утверждать, едвали согласились бы многіе изъ нихъ, если еще кто-нибудь. Онъ выставляетъ «почти всю корпорацію новѣйшихъ философовъ» въ особенномъ и парадоксальномъ положеніи лицъ, довѣряющихъ, что сознаніе свидѣтельствуетъ имъ и всему человѣчеству истину извѣстныхъ фактовъ и, затѣмъ, не вѣрящихъ этимъ фактамъ. Я полагаю, что огромное большинство философовъ, о которомъ говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, вполнѣ отвергли бы это утвержденіе. Они никогда не воображали себѣ оспаривать правдивость сознанія. Они отвергали лишь то, что̀ Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ невозможнымъ отвергать,—фактъ свидѣтельства созна-

---

Весьма курьёзно встрѣтить Сэръ В. Гамильтона утверждающимъ, что необходимости нашего мышленія суть доказательство соотвѣтствующихъ реальностей существованія,—что вещи дѣйствительно должны быть такими-то и такими, потому что для насъ невозможно мыслить ихъ существующими иначе, забывая приэтомъ всю «Философію Условнаго» и такъ часто приводимое имъ начало, что могутъ, мало того, должны быть истинными вещи, даже возможности которыхъ мы не въ состояніи постичь. Но здѣсь, впрочемъ, насъ занимаетъ его аргументъ и въ немъ-то онъ забываетъ, что сомнѣваться не есть положительный, но отрицательный фактъ, и просто значитъ не имѣть какого-либо знанія о предметѣ или увѣреннаго довѣрія къ нему. Какимъ же образомъ возможно утверждать, что это отрицательное состояніе духа есть «стараніе мыслить» что-нибудь. Притомъ, (даже еслибы и такъ), стараніе мыслить противорѣчіе не есть противорѣчіе. Стараніе мыслить то, что̀ не можетъ быть мыслимо нестолько что не невозможно, но есть проба, которою мы удовѣряемся въ его немыслимости. Неудача усилія, въ предположенномъ случаѣ, не доказывала бы, что то, что̀ мы усиливались мыслить, не реально, но лишь то, что оно немыслимо, — что̀ уже принималось въ самой гипотезѣ: и вотъ нашъ авторъ заставилъ насъ сдѣлать съ нимъ большой кругъ, для того чтобъ снова возвратиться къ тому же пункту, отъ котораго мы отправились.

нія. Они думаютъ, что оно не свидѣтельствуетъ о тѣхъ фактахъ, о которыхъ, онъ думаетъ, оно свидѣтельствуетъ. Еслибы они думали также какъ онъ касательно свидѣтельства, они думали бы какъ и онъ касательно фактовъ. Дѣйствительно, многіе изъ нихъ утверждали, что сознаніе не свидѣтельствуетъ ни о чемъ другомъ, кромѣ какъ о себѣ самомъ; что всякое знаніе, какимъ мы обладаемъ, или всякое довѣріе, какое мы находимъ въ себѣ, къ чему-либо, — кромѣ чувствованій и процессовъ нашего собственнаго духа,—все это пріобрѣтено послѣ первыхъ зачатковъ нашей интеллектуальной жизни и ни о чемъ этомъ сознаніе не свидѣтельствовало, когда получало свои первыя впечатлѣнія. Другіе вѣрили нѣкоторому свидѣтельству сознанія, но не свидѣтельству, приписываемому ему Сэръ В. Гамильтономъ. Нѣкоторые изъ нихъ вовсе не довѣряли фактамъ, о которыхъ сознаніе свидѣтельствуетъ, по его мнѣнію,—другіе не довѣряли, чтобъ эти факты были познаваемы по внутреннему усмотрѣнію; болѣе того, многіе изъ нихъ довѣряли и фактамъ и тому, что эти факты извѣстны по внутреннему усмотрѣнію, и если расходились съ Сэръ В. Гамильтономъ, то никакъ не болѣе, какъ только въ оттѣнкѣ тѣни; и однакоже, какъ мы увидимъ, именно противъ этихъ послѣднихъ онъ и ратуетъ наиболѣе. И вотъ почему въ своемъ спорѣ съ большинствомъ (какъ онъ говоритъ) философовъ, Сэръ В. Гамильтонъ обращаетъ свои удары въ ту сторону, гдѣ у него нѣтъ непріятелей. Онъ считаетъ ненужнымъ доказывать, что свидѣтельство, на которое онъ ссылается, дѣйствительно дается Сознаніемъ, ибо онъ считаетъ это никѣмъ неотвергнутымъ и неотрицаемымъ: но безпрестанно доказываетъ намъ, что мы обязаны довѣрять нашему сознанію, — вещь, которую отвергали немногіе, если еще кто-нибудь изъ его оппонентовъ. Правда, что онъ постоянно прибѣгаетъ къ одному и тому же аргументу, но это потому, что онъ никогда не устаетъ повторять его. Наиболѣе систематично аргументъ этотъ изложенъ имъ въ его первомъ «Разсужденіи о Рейдѣ», именно «о Философіи Здраваго Смысла». Сказавъ, что существуютъ извѣстные первичные элементы познанія, обнаруживающіеся намъ какъ факты, въ которыхъ удостовѣряетъ насъ сознаніе, онъ продолжаетъ [1]): «Какимъ образомъ, спрашивали, эти первичныя сужденія, эти ближайшія познанія, эти основные факты, чувствованія, довѣрія, удостовѣряютъ насъ въ ихъ собственной правдивости? На это единственный возможный отвѣтъ тотъ, что какъ элементы нашей умственной конституціи, — какъ существенныя условія нашего знанія, они должны быть принимаемы нами, какъ истинные.

---

[1]) «Dissert. on Reid», p. 743.

Предполагать ихъ лживость значитъ предполагать, что мы созданы одаренными разумомъ, для того чтобъ постоянно дѣлаться жертвами заблужденія; что Богъ обманщикъ и что корень нашей природы есть ложь»; что человѣкъ «организованъ [5]) для стремленія къ истинѣ и побуждается любовью къ ней для того только, чтобъ быть постоянно обманываемымъ и жертвою вѣроломнаго Творца.» Поэтому, кажется, мы должны довѣрять свидѣтельству сознанія, ибо недовѣрять ему значило бы вмѣнять Создателю лживость и вѣроломство.

Но при этомъ—безъ какой-либо непочтительной къ Творцу мысли—должно быть разрѣшено предварительное затрудненіе. Если доказательство правдивости человѣческаго сознанія есть правдивость Творца, на чемъ основывается самая правдивость Творца? Не на свидѣтельствѣ ли Сознанія? Божеская правдивость можетъ быть познана двумя путями: вопервыхъ, по внутреннему усмотрѣнію, или вовторыхъ, чрезъ очевидность. Если она извѣстна по внутреннему усмотрѣнію, то она сама есть фактъ сознанія, и чтобъ имѣть основаніе довѣрять ей мы должны предположить напередъ, что сознаніе правдиво. Тѣ, которые говорятъ, что мы имѣемъ непосредственное внутреннее усмотрѣніе Бога, говорятъ, только другими словами, что о немъ свидѣтельствуетъ сознаніе. Если мы раздѣляемъ, напротивъ, съ нашимъ авторомъ, что Богъ не познается внутреннимъ усмотрѣніемъ, но доказывается очевидностью, то эта очевидность должна основываться въ послѣдней инстанціи на сознаніи. Всѣ доводы религіи, естественной или откровенной, должны быть выводимы или изъ свидѣтельства чувствъ или изъ внутреннихъ чувствованій духа, или же изъ умозаключеній, посылки для которыхъ доставляются тѣмъ или другимъ изъ этихъ источниковъ. Религія, сама такимъ образомъ основывающаяся на очевидности сознанія, не можетъ быть призываема для доказательства, что мы обязаны довѣрять сознанію. Мы должны уже полагаться на наше сознаніе, прежде чѣмъ въ состояніи имѣть какую-либо очевидность истинности религіи.

Не знаю, вслѣдствіе ли темнаго смысла этого возраженія его аргументу, что Сэръ В. Гамильтонъ принимаетъ наконецъ то, что со всякой другой точки зрѣнія составляетъ весьма необычайное ограниченіе его. Представивъ правдивость Творца, какъ опертую на истинность свидѣтельства Сознанія, онъ довольствуется однакоже объявить этотъ аргументъ невозвышающимся до доказательства, но лишь до бездоказательнаго съ перваго взгляда предположенія. «Такое предположеніе» [6]), какъ предположеніе вѣроломнаго Творца, «если произ-

[5]) Ibid. p. 745.

[6]) «Dissertations on Reid», pp. 743—745.

вольно, явно незаконно.» «Данныя нашего первоначальнаго сознанія должны,—это очевидно,—быть предположены истинными въ первой инстанціи (курсивъ самого автора). Тогда лишь, когда была бы доказана ихъ лживость»,—что могло бы быть сдѣлано лишь указаніемъ несообразности ихъ одного съ другимъ, — «ихъ авторитетъ могъ бы быть, вслѣдствіе этого доказательства, отвергнутъ во второй инстанціи». «Neganti incumbit probatio. Нельзя предполагать произвольно, чтобъ природа дѣйствовала нетолько попустому, но и въ противодѣйствіе самой себѣ; наша способность познанія не можетъ, безъ всякаго основанія, быть предполагаема орудіемъ иллюзіи.» Будетъ черезчуръ скромнымъ требованіемъ относительно правдивости Создателя, чтобъ она считалась дѣйствительною не болѣе, какъ бездоказательное предположеніе за отсутствіемъ противной очевидности,—чтобъ Божественное Существо, подобно арестанту за рѣшеткой суда, почиталось невиннымъ пока не доказана его виновность. Далекій, впрочемъ, отъ того, чтобъ предназначать это замѣчаніе противъ Сэръ В. Гамильтона въ какомъ-либо поносномъ смыслѣ, я, напротивъ, смотрю какъ на одно изъ правъ Сэръ В. Гамильтона на уваженіе, что онъ не устрашился, подобно многимъ, подвергнуть сужденіе, окруженное благоговѣніемъ, такому же логическому испытанію, какъ и всякое другое утвержденіе, и не счелъ себя обязаннымъ, какъ философъ, принять его съ самаго начала, какъ окончательное. Я сѣтую на то лишь, что его логика недостаточно тверда. Божественная правдивость имѣетъ право на бо́льшую или же на меньшую вѣскость, чѣмъ ту, какую онъ приписываетъ ей. Онъ обязанъ по законамъ правильнаго умозаключенія доказать свою посылку безъ помощи заключенія, которое имѣетъ въ виду вывести изъ нея. Если онъ можетъ это сдѣлать—если божественная правдивость удостовѣряется болѣе строгою очевидностью, чѣмъ свидѣтельство сознанія, то на нее можно ссылаться не какъ на бездоказательное предположеніе только, но какъ на доказательство. Если же нѣтъ, то она не имѣетъ никакого права на мѣсто въ изслѣдованіи, даже какъ предположеніе. Для нея нѣтъ никакого промежуточнаго положенія, достаточно хорошаго для одной цѣли, но недостаточно хорошаго для другой. Спорить, что заключеніе не есть доказательство посылокъ, изъ которыхъ выведено, не есть prima facie очевидность ихъ, было бы новымъ видомъ погрѣшности petitio principii *).

---

*) Доказательство должно утверждаться на такомъ основаніи, которое имѣло бы значеніе всѣми принимаемой истины; въ противномъ случаѣ, когда основаніе это надлежитъ еще доказать, а между тѣмъ на немъ строится доказательство, оно получаетъ характеръ непрошеннаго начала (petitio principii).

Впрочемъ, нашего автора нельзя изобличить въ погрѣшности petitio principii. Хотя онъ и не говоритъ, но я полагаю даетъ намъ возможность видѣть, какимъ образомъ онъ избѣгнулъ ее. Правда, онъ выводилъ надежность сознанія изъ правдивости Божества; правдивость же Божества можетъ быть познана лишь изъ свидѣтельства сознанія. Но онъ можетъ отступить назадъ къ различенію между фактами, данными въ самомъ сознаніи, и фактами, «въ реальности которыхъ оно лишь свидѣтельствуетъ.» Это въ пользу надежности этихъ послѣднихъ, что онъ приписываетъ въ качествѣ предположительной очевидности (которую отсутствіе противной очевидности возводитъ въ доказательство) божескую правдивость. Сама же эта правдивость, онъ можетъ сказать, доказывается сознаніемъ, но чтобъ доказать ее требуется только другой классъ фактовъ сознанія, тѣ факты, которые даны въ актѣ самого сознанія. Итакъ въ этомъ аргументѣ двѣ ступени. «Феномены сознанія, разсматриваемые единственно въ нихъ самихъ», относительно «которыхъ скептицизмъ по общему признанію невозможенъ» [7]), достаточны (мы должны предполагать, что такъ думалъ Сэръ В. Гамильтонъ) для доказательства божеской правдивости; эта же правдивость, будучи доказана, въ свою очередь есть причина къ довѣрію ко свидѣтельству, произносимому сознаніемъ о фактахъ внѣ и кромѣ его самого.

Поэтому, если Сэръ В. Гамильтонъ не виноватъ въ паралогизмѣ, приводя религію въ доказательство того, что̀ необходимо для доказательства религіи, то его мнѣніе должно было быть, что наше знаніе Бога основывается на утвержденіи, которое Сознаніе дѣлаетъ о самомъ себѣ, а не о чемъ-либо сверхъ него самого; что божеское существованіе и аттрибуты могутъ быть доказаны безъ предположенія, что сознаніе свидѣтельствуетъ о чемъ-либо иномъ кромѣ нашихъ собственныхъ чувствованій и умственныхъ отправленій. Если это такъ, то мы имѣемъ авторитетъ Сэръ В. Гамильтона, чтобъ утверждать, что даже самая крайняя форма философскаго скептицизма, Нигилизмъ (какъ нашъ авторъ называетъ его) Юма, который отрицаетъ объективное существованіе какъ Вещества, такъ и Духа, не касается очевидностей Естественной Религіи. И онъ дѣйствительно не касается никакихъ такихъ очевидностей, безъ которыхъ религія не могла бы съ удобствомъ обойдтись. Но какое громадное религіозное предубѣжденіе было направлено противъ этой философской доктрины,—предубѣжденіе, смотрѣть на силу

[7]) «Dissertations on Reid», p. 745.

котораго какъ на чистое недоразумѣніе мы имѣемъ за себя теперь авторитетъ Сэръ В. Гамильтона [8]).

Но необходимо нѣчто болѣе, чтобъ сдѣлать божескую правдивость пригодной для поддержки свидѣтельства сознанія противъ тѣхъ,—если есть такіе,—кто допускаетъ фактъ свидѣтельства сознанія, но колеблется допустить его истинность. Божеская правдивость можетъ быть вмѣшиваема въ истину чего-либо не иначе какъ только при доказательствѣ, что Божественное существо имѣло въ виду, чтобъ этой истинѣ довѣряли. И такъ какъ никто не выставляетъ, чтобъ оно дало какое-либо откровеніе по этому предмету, то его намѣреніе можетъ быть лишь выведено изъ факта: и нашъ авторъ выводитъ это заключеніе изъ того, что творецъ сдѣлалъ оригинальной и неразрушимой частью нашей природы, чтобъ сознаніе заявляло намъ извѣстные факты. Но этого-то нѣкоторые изъ философовъ, не довѣряющихъ фактамъ открываемымъ сознаніемъ, и не допустятъ. Дѣйствительно, многіе принимали, что мы имѣемъ естественную тенденцію довѣрять чему-то, что они считали иллюзіей: но нельзя утверждать, чтобъ Богъ предназначалъ насъ на все то, къ чему мы имѣемъ естественную тенденцію. По каждой теоріи божескаго міродержительства, оно отправляется, какъ интеллектуально, такъ и морально, не однимъ снисхожденіемъ только къ нашимъ естественнымъ тенденціямъ, но регулированіемъ ихъ и котролемъ надъ ними. Одинъ философъ, Юмъ, сказалъ, что тенденція, о которой идетъ рѣчь, есть, кажется, нѣкоторый «инстинктъ» и назвалъ психологическую доктрину, которую считалъ неимѣющею основанія, «всеобщимъ и первичнымъ мнѣніемъ людей.» Но онъ никогда не имѣлъ въ помыслѣ сказать, чтобъ мы были принуждаемы нашей природой довѣрять ему; напротивъ, онъ говоритъ, что это иллюзорное мнѣніе «разрушается позже, отъ прикосновенія самой легкой философіи.» Изъ всѣхъ знаменитыхъ мыслителей, наиболѣе близко подходящій къ описанію нашимъ авторомъ тѣхъ, которые отвергаютъ свидѣтельство сознанія, есть Кантъ. Этотъ философъ утверждаетъ, что существуетъ иллюзія, которая присуща нашей природной конституціи; что

---

[8]) Такъ Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ («Appendix to Lectures», I, 394): «Религіозное невѣріе и философскій скептицизмъ нетолько не одно и тоже, но и не имѣютъ никакого естественнаго соотношенія между собою.» I regret that this statement is followed by a declaration that the former «must ever be a matter» not merely «of regret», but of «reprobation». This imputation of moral blame to an opinion sincerely entertained an honestly arrived at, is a blot which one would willingly not have found in a thinker of so much ability, and in general of so high a moral tone.

мы не въ состояніи отрѣшиться отъ пониманія, какъ принадлежащихъ самимъ вещамъ, аттрибутовъ, которыми онѣ только облечены по законамъ нашихъ чувственныхъ и интеллектуальныхъ способностей. Но онъ не вѣрилъ въ мистификацію, которой подвергало бы насъ Верховное Существо, не допустилъ бы онъ и того, что Богъ предопредѣлилъ насъ къ постоянному ошибочному смѣшиванію условій нашихъ умственныхъ представленій со свойствами самихъ вещей. Если Богъ снабдилъ насъ средствами къ исправленію ошибки, то вѣроятно онъ не имѣлъ въ виду, чтобы мы вводились ею въ заблужденіе, и какъ въ умозрительныхъ, такъ и въ практическихъ матеріяхъ, несомнѣнно, будетъ болѣе религіознымъ усматривать намѣренія Божіи въ предписаніяхъ нашего обдуманнаго разума, чѣмъ въ предписаніяхъ «слѣпаго и могущественнаго инстинкта природы».

Однакоже, что касается почти всѣхъ, если не всѣхъ философовъ, то можно справедливо сказать, что вопросы, которые раздѣляли ихъ, никогда не обращались къ правдивости сознанія. Сознанію,—въ томъ смыслѣ, который обыкновенно философы соединяютъ съ этимъ словомъ,—сознанію собственныхъ чувствованій и процессовъ духа нельзя, какъ справедливо говоритъ нашъ авторъ, не довѣрять. Внутренняго факта, чувствованія нашихъ собственныхъ способностей духа, никто никогда не подвергалъ сомнѣнію, такъ какъ сомнѣваться въ этомъ значило бы сомнѣваться, что мы чувствуемъ то, что̀ чувствуемъ. То, что нашъ авторъ называетъ свидѣтельствомъ сознанія о чемъ-либо сверхъ него самого, можно отрицать и отрицаютъ; но что̀ отрицаютъ, то это почти всегда—что̀ именно сознаніе свидѣтельствуетъ, а не то что, если свидѣтельство дано, ему надлежитъ довѣрять.

Съ перваго взгляда можетъ показаться, что едвали можетъ быть еще какое-либо сомнѣніе въ томъ, утверждаетъ сознаніе или нѣтъ о какой-либо данной вещи. Не можетъ быть сомнѣнія и въ томъ случаѣ, когда сознаніе означаетъ, какъ это обыкновенно, самосознаніе. Если сознаніе говоритъ мнѣ, что я имѣю извѣстную мысль или ощущеніе, то я подлинно имѣю эту мысль или ощущеніе. Но если сознаніе, согласно Сэръ В. Гамильтону, подразумѣваетъ силу, которая можетъ заявлять мнѣ о вещахъ, не составляющихъ феноменовъ моего собственнаго духа, то, въ этомъ случаѣ, тотчасъ же открывается самый широкій просторъ разладу мнѣній касательно того, что̀ такое суть тѣ вещи, о которыхъ свидѣтельствуетъ сознаніе. Не существуетъ ничего такого, что люди не думали бы и не говорили бы, что знаютъ по сознанію, когда они не припоминимаютъ и такого времени, когда бы не знали или не вѣрили сознанію, и имъ неизвѣстно, какимъ образомъ они достигли довѣрія къ нему. Сознаніе въ этомъ широкомъ

смыслѣ есть не что иное, какъ мы уже такъ часто замѣчали, какъ другое слово для Внутренно-Усматриваемаго Знанія: и сколько бы другихъ вещей мы ни могли знать этимъ путемъ, конечно мы не узнаемъ по внутреннему усмотрѣнію, какое знаніе есть внутренно усмотренное. Это такой предметъ, относительно котораго какъ дюжинные такъ и самые способные мыслители постоянно дѣлаютъ ошибки. Никому это лучше не извѣстно какъ Сэръ В. Гамильтону. Переписываю нѣкоторые изъ тѣхъ многихъ мѣстъ, гдѣ онъ признаетъ это. «Ошибки» [9]) могутъ возникать въ слѣдствіе приписыванія «разуму въ качествѣ необходимыхъ и первоначальныхъ данныхъ, такихъ, которыя суть только случайныя обобщенія изъ опыта и слѣдовательно нисколько не входятъ въ комплектъ прирожденныхъ ему истинъ». [10]) И кромѣ того: [11]) «Многіе философы пытались установить на началахъ здраваго смысла сужденія, которыя не суть первоначальныя данныя сознанія; между тѣмъ какъ тѣ же самые философы (странно сказать) не были расположены допустить тѣхъ первоначальныхъ данныхъ сознанія, изъ которыхъ выводились ихъ сужденія и которымъ они обязаны были всею необходимостью и истинностью этихъ сужденій.» Положеніе философовъ, обвиняемыхъ въ этой ошибкѣ, становится значительно хуже, когда сэръ В. Гамильтонъ вступаетъ въ личный споръ съ ними. Онъ такъ, напримѣръ, характеризуетъ аргументацію Г. Кузена [12]): «Заявленіе поставляется за доказательство; приводятся такіе факты сознанія, которыхъ сознаніе никогда не знало, и парадоксы, разстраивающіе весь аргументъ, провозглашаются непосредственно усмотрѣнными истинами, возвышающимися надъ необходимостью подтвержденія.» Принадлежащее собственно г. Кузену ошибочное истолкованіе сознанія заключается, какъ мы видѣли уже, въ предположеніи, что каждый актъ сознанія свидѣтельствуетъ о трехъ вещахъ, между тѣмъ какъ сэръ В. Гамильтонъ признаетъ, что изъ этихъ трехъ вещей сознаніе свидѣтельствуетъ лишь объ одной только. Г. Кузенъ полагаетъ, что кромѣ конечнаго элемента, состоящаго изъ Я и не-Я, въ Сознаніи открывается непосредственно Безконечное (Богъ) и отношеніе между этимъ Безконечнымъ и Ко-

---

[9]) «Lectures», IV, 137.

[10]) There are writers of reputation in the present day, who maintain in unqualified terms, that we know by intuiton the impossibility of miracles.

[11]) «Dissertatioons on Reid, p. 749. La negation du miracle», says M. Nefftzer («Revue Germanique» for September 1863, p. 183), «n'est pas subordonnée à l'experience; elle est une nécessité logique et un fait de certitude interne; elle doit être le premier article du credo de tout historien et de tout penseur.»

[12]) «Discussions», p. 25.

нечнымъ. Но, по мнѣнію нашего автора, не одинъ только г. Кузенъ ошибочно понимаетъ свидѣтельство сознанія. Сэръ В. Гамильтонъ возводитъ то же самое обвиненіе на мыслителя, съ которымъ онъ сходится въ мнѣніяхъ гораздо чаще, чѣмъ съ Г. Кузеномъ, — на Рейда. Этотъ философъ, какъ мы видѣли уже, того мнѣнія, противнаго мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, что мы имѣемъ непосредственное знаніе о вещахъ прошлыхъ. Это значитъ сознавать ихъ въ смыслѣ, какой придаетъ этому слову Сэръ В. Гамильтонъ, однакоже не въ смыслѣ Рейда. Наконецъ Сэръ В. Гамильтонъ вмѣняетъ подобную же ошибку уже не одному какому нибудь метафизику въ частности, но людямъ вообще. Онъ говоритъ, что мы не видимъ солнца, но лишь свѣтозарный образъ, въ непосредственной смежности къ глазу, и что нѣтъ двухъ лицъ, которые видѣли бы одно и то же солнце, но что каждое лицо видитъ разное солнце. Конечно всѣ люди вѣрятъ, что всѣ они видятъ одно и то же солнце и что это видимое ими солнце есть настоящее солнце, которое восходитъ и заходитъ и находится въ разстояніи 95 (согласно же новѣйшимъ вычисленіямъ 92) милльоновъ миль отъ земли. Ни одна изъ аппелляцій Рейда и Сэръ В. Гамильтона отъ Софизмовъ метафизиковъ къ Здравому Смыслу и всеобщему чувству человѣчества не можетъ быть энергичнѣе той, которой подвергаетъ себя здѣсь Сэръ В. Гамильтонъ со стороны Рейда и не-метафизическаго міра [13]).

---

[13]) Самъ Рейдъ ставитъ «естественное довѣріе», которое отвергаетъ Сэръ В. Гамильтонъ, совершенно на уровень тѣхъ, которыя онъ самымъ усерднымъ образомъ поддерживаетъ, говоря («Сочиненія», въ изд. Гамильт., стр. 284) въ одномъ мѣстѣ, приводимомъ и нашимъ авторомъ: «Простые люди твердо убѣждены, что подлинно тожественные объекты, которые они воспринимаютъ, продолжаютъ существовать когда они и не воспринимаютъ ихъ; не менѣе же твердо убѣждены они, что когда люди смотрятъ на солнце или на луну, всѣ они видятъ тотъ же самый индивидуальный объектъ.» И Рейдъ объявляетъ что онъ согласенъ съ простолюдьемъ въ обоихъ мнѣніяхъ. Но Сэръ В. Гамильтонъ, раздѣляя первое изъ этихъ мнѣній, какъ такое, отрицать которое значило бы объявить нашу природу ложью, думаетъ, что ничто не можетъ быть нелѣпѣе послѣдняго изъ нихъ. «Ничего—говоритъ онъ («Lectures», II. 129)—нельзя представить себѣ смѣшнѣе мнѣнія философовъ по этому предмету. Такъ напримѣръ, курьезнымъ образомъ держались того мнѣнія (и Рейдъ не составляетъ исключенія отсюда), что смотря на солнце, луну или какой, нибудь объектъ зрѣнія, мы, по одному ученію—дѣйствительно сознаемъ эти удаленные предметы, или — по другому ученію — эти отдаленные предметы реально воспроизводятся въ умѣ. Ничего не можетъ быть нелѣпѣе: ничего такого внѣшняго не воспринимаемъ мы чрезъ какое-либо чувство, кромѣ того только, что находится въ непосредственномъ отношеніи и въ непосредственномъ соприкосновеніи съ органомъ чувствъ.. Чрезъ глазъ мы

Мы видимъ поэтому, что не достаточно еще сказать, что нѣчто свидѣтельствуется Сознаніемъ и отсылать всѣ разногласія на повѣрку Сознанія. Подставьте на мѣсто Сознанія равносильное ему выраженіе (по крайней мѣрѣ какъ допускаетъ это нашъ авторъ) Непосредственно Усматриваемое Знаніе и вы увидите, что это не такая вещь, которая могла бы быть доказана простымъ самоуглубленіемъ въ себя. Самоуглубленіе можетъ показать намъ предлежащее довѣріе

ничего иного не воспринимаемъ, какъ только лучи свѣта, находящіеся въ отношеніи и въ соприкосновеніи съ сѣтчатой оболочкою.»

Въ основѣ всей системы Идеализма — въ осмѣяніи которой поставляютъ великую заслугу Рейда — лежитъ естественный предразсудокъ, считавшійся очевиднымъ по непосредственному усмотрѣнію, именно что то, что познаютъ, должно быть сходной природы съ тѣмъ, что чрезъ то познается *). Это начало—говоритъ нашъ авторъ (подстрочн. прим. къ Рейду, стр. 300) «оказало быть можетъ болѣе широкое вліяніе на умозрѣніе, чѣмъ какое нибудь другое.. Было бы легко показать, что явное или подразумѣваемое довѣріе, что познаваемая вещь должна имѣть аналогичную природу съ непосредственно познаваемымъ, лежитъ въ основаніи почти каждой теоріи познанія, начиная отъ самыхъ раннихъ и до самыхъ послѣднихъ умозрѣній. И тѣмъ неменѣе, это довѣріе не было доказано, не способно къ доказательству, болѣе того, его опровергаетъ свидѣтельство самаго сознанія.»

Но хотя такимъ образомъ Сэръ В. Гамильтонъ заявляетъ, какъ хорошо извѣстно ему, насколько широко-разны могутъ быть и суть на самомъ дѣлѣ мнѣнія касательно нашихъ непосредственно-усматриваемыхъ воспріятій, я не расположенъ все-таки отрицать и того, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ утверждаетъ противное. Въ четвертомъ томѣ своихъ Лекцій (стр. 95) онъ говоритъ: «Я ограничилъ здѣсь возможность ошибки вѣроятнымъ умозаключеніемъ, ибо въ Непосредственномъ Усмотрѣніи и Несомнѣнной Очевидности (Demonstration) существуетъ лишь малая возможность важной ошибки.» При извѣстной долѣ знакомства съ сочиненіями Сэръ В. Гамильтона, скоро привыкаешь къ этимъ противорѣчіямъ И то, о чемъ онъ здѣсь говоритъ почти какъ о невозможномъ, чего нѣтъ даже надобности принимать въ соображеніе при классификаціи ошибки, противъ этого именно онъ постоянно воюетъ въ деталяхъ и вмѣняетъ, какъ ошибку, въ вину почти всѣмъ философамъ. И когда онъ говоритъ («Lectures», I. 266), что «откровеніе» сознанія «натурально, ясно» и лишь ошибочно понималось философами потому, что они прибѣгали къ нему единственно для подтвержденія ихъ собственныхъ мнѣній, то онъ только переноситъ въ психологію догматизмъ теологовъ.

*) Милль хочетъ сказать: что явленье, происходящее въ насъ когда мы видимъ или осязаемъ предметъ и признаваемое нами за впечатлѣніе предмета на нашъ органъ, необходимо должно близко походить на самый внѣшній предметъ. Это мнѣніе легло въ основу ученія Эпикурейцевъ о Чувственныхъ Образахъ и позднѣйшаго ученія о воспроизводящихъ идеяхъ.

или убѣжденіе, достигнутое съ большей или меньшей трудностью въ приспособленіи мыслей къ разному виду предмета: но что это довѣріе, или убѣжденіе, или знаніе — если мы назовемъ его такъ — есть непосредственно-усматриваемое, этого никакое просто самоуглубленіе никогда не въ силахъ показать намъ; пожалуй, мы вольны предположить, что каждый умственный процессъ, который такъ же неуклоненъ и такъ же быстръ, какъ внутреннее усмотрѣніе, былъ непосредственно усматриваемымъ въ своемъ началѣ. По крайней мѣрѣ, Рейдъ, въ своихъ первыхъ опытахъ, часто выражался, какъ бы полагалъ, что это именно такъ и есть: Сэръ В. Гамильтонъ, болѣе свѣдущій, чѣмъ Рейдъ, знаетъ лучше. Согласно ему (по крайней мѣрѣ въ его лучшіе моменты), вопросъ о томъ, что открывается и что не открывается Сознаніемъ, есть вопросъ для философовъ. «Первая [14]) проблема философіи состоитъ въ изысканіи, очищеніи и установленіи, помощью интеллектуальнаго анализа и критики, элементарныхъ чувствованій или довѣрій, въ какихъ даны элементарныя истины, которыми всѣ обладаютъ:» эту проблему, онъ допускаетъ, «не легко выполнить»; и «аргументъ отъ здраваго смысла», такимъ образомъ, «явно зависитъ отъ философіи, какъ искусства, какъ отъ нѣкоторой пріобрѣтенной ловкости и, несмотря на ошибки, такъ часто дѣлавшіяся философами въ этомъ отношеніи, не можетъ быть взятъ изъ ихъ рукъ. Общій смыслъ похожъ на Общее Право. И тотъ и это могутъ быть полагаемы въ качествѣ всеобщаго правила рѣшенія; но въ одномъ случаѣ должно быть предоставлено юристу, въ другомъ — философу опредѣлить точнымъ образомъ, въ чемъ заключается содержаніе правила; и хотя въ обоихъ случаяхъ простой человѣкъ можетъ быть указанъ въ качествѣ свидѣтеля за обычай или за фактъ, ему ни въ одномъ не можетъ быть предоставлено въ немъ роли адвоката или судьи.»

Все это прекрасно. Но, — признавая справедливымъ, что вопросъ о томъ, что̀ мы можемъ знать по внутреннему усмотрѣнію или, выражаясь фразеологіей Сэръ В. Гамильтона, что̀ свидѣтельствуетъ наше сознаніе, не есть, какъ можно бы предполагать, дѣло простаго самоуглубленія, но дѣло науки, — все-еще остается опредѣлить, какимъ образомъ наука должна бы была взяться за разрѣшеніе его. И здѣсь всплываетъ различіе между двумя разными методами изученія метафизическихъ проблемъ, образующими радикальную разницу между двумя большими школами, на которыя фундаментально дѣлятся метафизики.

---

[14]) «Dissert. on Reid», p. 752

Одинъ изъ этихъ методовъ я долженъ назвать, для отличія, интроспективнымъ методомъ; другой—психологическимъ.

Обработанная и тонкая критика философіи Локка, составляющая быть можетъ наиболѣе замѣчательную часть «Лекцій» г. Кузена по Исторіи Философіи, украшается замѣчаніемъ, резюмирующимъ характеристическія черты двухъ большихъ школъ философіи духа, помощью краткаго описанія ихъ методовъ. Г. Кузенъ замѣчаетъ, что Локкъ принялъ ошибочную исходную точку, поставивъ себѣ, въ качествѣ вопроса подлежащаго рѣшенію прежде всего, происхожденіе нашихъ идей. Это значило начинать не съ того конца. Собственно надлежало бы начать съ опредѣленія, что еще такое наши идеи,—съ удостовѣренія, что это такое что̀ дѣйствительно говоритъ намъ сознаніе, отложивъ покамѣстъ попытку построить теорію касательно происхожденія какихъ-либо феноменовъ духа.

Я принимаю вопросъ, какъ онъ поставленъ г. Кузеномъ, и возражаю, что никакая попытка опредѣлить, каковы суть прямыя откровенія сознанія, не можетъ быть успѣшна или получить право на нѣкоторое вниманіе, пока ей не будетъ предшествовать то, что̀, по мнѣнію г. Кузена, необходимо должно сопровождать ее,—именно изслѣдованіе происхожденія нашихъ пріобрѣтенныхъ идей. Ибо не въ нашей власти удостовѣриться, помощью какого-либо прямаго процесса, въ томъ, что̀ Сознаніе говорило намъ въ то время, когда его откровенія были въ ихъ первобытной чистотѣ. Оно представляется нашему самоуглубленію не иначе, какъ въ томъ видѣ, въ какомъ оно существуетъ теперь, когда эти первоначальныя откровенія загромождены и зарыты подъ огромной грудой пріобрѣтенныхъ понятій и воспріятій.

Г. Кузену кажется, что если мы начнемъ разсматривать осмотрительно и съ мелочною подробностью наши настоящія состоянія сознанія, различая и дефинируя каждый ингредіентъ, который найдемъ входящимъ въ нихъ,—каждый элементъ, который мы различимъ какъ реальный и такой, который при всемъ сосредоточенномъ на немъ вниманіи мы не въ состояніи разложить, но что-либо болѣе простое: мы достигаемъ конечныхъ и первичныхъ истинъ, которыя суть источники всякаго нашего знанія и которыхъ нельзя отрицать или подвергать сомнѣнію, не отрицая и не подвергая сомнѣнію свидѣтельства самого Сознанія, т. е. единственнаго, имѣющагося же здѣсь для чего-либо свидѣтельства. Я нахожу это ошибочнымъ пониманіемъ условій, которыя налагаютъ на изслѣдователей трудности психологическаго анализа. Начать изслѣдованіе съ того пункта, съ котораго его предпринимаетъ г. Кузенъ, значитъ фактически принять въ основаніе то, что̀ еще подлежитъ доказательству. Ибо г. Кузенъ долженъ же знать,

если не самый фактъ, то по крайней мѣрѣ убѣжденіе его оппонентовъ, что законы ума — законы содружества идей, согласно одному классу мыслителей, — категоріи Разсудка, согласно другому классу — способны создать, помимо тѣхъ данныхъ сознанія, которыя неоспоримы, чисто умственныя представленія, которыя наконецъ до такой степени отожествляются въ мышленіи со всѣми нашими состояніями сознанія, что намъ кажется, да и не можетъ иначе, что получаемъ ихъ по непосредственному усмотрѣнію; и, для примѣра, по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ этихъ мыслителей, довѣріе къ Веществу возникло или по крайней мѣрѣ могло произойти такимъ образомъ. Идеалисты и скептики говорятъ, что довѣріе къ Веществу не есть первоначальный фактъ сознанія, подобно нашимъ ощущеніямъ, и что поэтому сознанію недостаетъ того необходимаго условія, которое, по мнѣнію г. Кузена и Сэръ В. Гамильтона, сообщаетъ нашимъ субъективнымъ убѣжденіямъ объективную авторитетность. Но какъ бы то ни было, правы ли, ошибаются ли Идеалисты и Скептики, ихъ нельзя опровергнуть тѣмъ способомъ, какимъ это пытаются сдѣлать г. Кузенъ и Сэръ В. Гамильтонъ, — аппелируя къ самому Сознанію. Потому нельзя, что мы не имѣемъ никакихъ средствъ вопросить Сознаніе въ тѣхъ единственныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ для него возможно дать намъ правдивый отвѣтъ. Еслибы мы могли произвести опытъ надъ первоначальнымъ Сознаніемъ въ какомъ-нибудь ребенкѣ, — надъ первымъ воспріятіемъ имъ тѣхъ впечатлѣній, которыя мы зовемъ внѣшними, тогда все, что присутствовало бы въ этомъ первоначальномъ сознаніи, было бы подлиннымъ свидѣтельствомъ Сознанія и постольку имѣло бы право на довѣріе, такъ какъ на самомъ дѣлѣ здѣсь была бы такая же малая возможность недовѣрять ему, какъ и самымъ нашимъ ощущеніямъ. Но мы не имѣемъ никакихъ средствъ теперь удостовѣриться помощью прямой очевидности, сознавали ли мы, когда впервые открыли глаза на свѣтъ, внѣшніе и протяженные объекты. Что въ нашемъ настоящемъ сознаніи является теперь довѣріе или знаніе такихъ объектовъ, всякій разъ, какъ мы употребляемъ наши глаза или наши мышцы, — не служитъ еще основаніемъ заключать, чтобъ это знаніе или довѣріе было въ сознаніи сызначала, пока мы не рѣшили вопросъ: возможно ли, чтобъ оно было занесено въ Сознаніе послѣ. Если можетъ быть указанъ какой-либо модусъ, въ которомъ, въ предѣлахъ возможнаго, это довѣріе или знаніе могло быть внесено въ Сознаніе, то эта гипотеза должна быть разсмотрѣна и опровергнута прежде, чѣмъ мы будемъ вправѣ заключать, что убѣжденіе во внѣшнихъ объектахъ есть первоначальный голосъ Сознанія. Доказательство, что какія-нибудь изъ приводимыхъ Всеобщихъ Довѣрій или Началъ

Здраваго Смысла суть утвержденія Сознанія, предполагаетъ двѣ вещи: что эти довѣрія существуютъ и что они не могутъ быть какимъ-либо способомъ пріобрѣтены. Первая въ большинствѣ случаевъ неоспорима, но вторая — это такой предметъ изслѣдованія, который часто исчерпываетъ послѣдніе рессурсы психологіи. Вотъ почему Локкъ былъ правъ, полагая, что «происхожденіе нашихъ идей» есть главный узелъ проблемы науки духа и предметъ, который долженъ быть прежде всего принятъ въ соображеніе при установленіи теоріи Духа. Будучи неспособны обозрѣть настоящихъ данныхъ нашего Сознанія, пока не разсмотримъ самыхъ раннихъ, которыя необходимо суть наиболѣе прочно связанныя содружества, тѣ, которыя самымъ тѣснымъ образомъ переплелись съ первоначальными данными Сознанія, вполнѣ уже сформировались,—мы не можемъ изучать первоначальныхъ элементовъ духа въ фактахъ нашего настоящаго сознанія. Эти первоначальные элементы могутъ быть обнаружены только какъ остаточные феномены, при помощи предварительнаго изученія видовъ порожденія фактовъ духа, которые явно не первоначальные,—изученія, достаточно полнаго для того, чтобъ дать намъ возможность приложить его результаты къ убѣжденіямъ, довѣріямъ или предполагаемымъ внутреннимъ усмотрѣніямъ, которыя кажутся первоначальными, и—опредѣлить, не могли ли нѣкоторые изъ нихъ быть порождены въ тѣхъ же видахъ такъ рано, что стали нераздѣльными отъ нашего сознанія, прежде того времени, когда начинается память. Этотъ способъ изслѣдованія первоначальныхъ элементовъ духа я называю психологическимъ, какъ различаемый отъ способа просто самоуглубленія. Это извѣстный и испытанный методъ естествознанія, приспособленный къ требованіямъ психологіи.

По случайнымъ выраженіямъ Сэръ В. Гамильтона можно бы предположить, что онъ живо ощущалъ потребность въ методическомъ научномъ изслѣдованіи, которое опредѣлило бы, какая доля нашихъ «природныхъ довѣрій» суть дѣйствительно первоначальная и какая—выводы или пріобрѣтенныя впечатлѣнія, ошибочно почитаемыя непосредственно-усмотрѣнными [15]). Къ сдѣланнымъ имъ въ этомъ смыслѣ заявленіямъ и уже приведеннымъ мною можетъ быть прибавлено слѣдующее. Разсуждая о планѣ Декарта начать философію съ разбора всѣхъ нашихъ основныхъ мнѣній, Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ: «Въ числѣ нашихъ предразсудковъ или мнимыхъ познаній, большая часть суть поспѣшныя заключенія, изслѣдованіе которыхъ требуетъ много глубокаго

---

[15]) «Lectures», IV, 92.

мышленія, навыка и пріобрѣтеннаго знанія...... Чтобъ начать философствовать съ такого обзора, для человѣка необходимо быть философомъ прежде, чѣмъ онъ попытается сдѣлаться такимъ.» Въ другомъ мѣстѣ [16]) онъ относится съ большою похвалою объ Аристотелѣ за то, что этотъ не впалъ въ ошибку многихъ новѣйшихъ философовъ, смѣшивающихъ естественныя и необходимыя съ привычными и пріобрѣтенными связями мысли»,—ни пытался «раскрыть условія, подъ которыми мы мыслимъ, изъ тенденцій, порожденныхъ мышленіемъ»;—похвала, съ которой нельзя однакоже отнестись къ самому автору. Но несмотря на полную уступку, которую онъ, кажется, дѣлаетъ, признавая, что упомянутая проблема представляетъ крайнія трудности, существенно научная и должна быть предоставлена философамъ, мнѣ тѣмъ неменѣе приходится сказать, къ сожалѣнію, что самъ онъ, подобно г. Кузену, совершенно оставляетъ въ пренебреженіи единственно возможный методъ къ ея разрѣшенію. Онъ даже высказываетъ свое презрѣніе къ этому методу. Разсуждая о протяженіи, онъ говоритъ [17]): «По-истинѣ, напрасная проблема пытаться вообразить ступени, при помощи которыхъ, можно бы предполагать, мы пріобрѣтали понятіе протяженія, когда, фактически, мы не способны представить себѣ возможности, чтобъ мы не обладали когда-нибудь этимъ понятіемъ.» Что вещи, «возможности которыхъ мы не способны представить себѣ», могутъ быть и многія изъ нихъ должны быть истинны,—это доктрина, о которой мы, кажется, узнали вѣдь отъ самого же автора Философіи Условнаго. Что мы не можемъ представить себѣ такого времени, когда бы не имѣли никакого познанія о протяженіи, не есть еще очевидность, чтобъ не было такого времени. Имѣются законы духа, признаваемые самимъ же Сэръ В. Гамильтономъ, которые могутъ стать причиной того, чтобъ такое состояніе вещей стало непостижимымъ для насъ, даже если оно однажды существовало. Существуютъ искусственныя непостижимости, равныя по силѣ любымъ естественнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, еще сомнительно, имѣются ли какія-нибудь такія естественныя непостижимости, или же, если что-либо непостижимо для насъ, то по какой-нибудь иной причинѣ, чѣмъ по той, что природа не представляетъ на опытѣ такихъ комбинацій, которыя дѣлали бы ее необходимо постижимой.

Не думаю, чтобъ можно было найдти во всѣхъ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона даже единственный случай, въ которомъ бы, прежде чѣмъ зачислить довѣріе какъ часть нашего сознанія съизначала, онъ

[16]) «Dissertations on Reid», p. 894.

[17]) «Dissertations on Reid», p. 882.

счелъ бы необходимымъ удостовѣриться, не могло ли оно образоваться послѣдовательно. Въ самомъ дѣлѣ, онъ требуетъ [18]), «чтобъ ни одинъ фактъ не былъ полагаемъ какъ фактъ сознанія, кромѣ конечнаго и простаго факта.» Но единственное условіе, которое онъ требуетъ, чтобъ провозгласить такой фактъ конечнымъ, состоитъ въ томъ, чтобъ мы были не способны «привести его къ обобщенію изъ опыта». Это условіе осуществляется когда фактъ обладаетъ «характеромъ необходимости». «Должно быть невозможнымъ не мыслить его. Дѣйствительно, только въ силу одной его необходимости, мы можемъ признать его первоначальнымъ даннымъ ума и отличать его отъ какого-нибудь просто результата обобщенія и привычки.» Въ этомъ Сэръ В. Гамильтонъ за одно со всѣми философами его собственнаго отдѣла философскаго міра,—съ Рейдомъ, Стьюартомъ, Кузеномъ, Уэвелемъ, мы можемъ прибавить—съ Кантомъ и даже—съ г. Гербертомъ Спенсеромъ. Признакъ, по которому всѣ они рѣшаютъ о принадлежности какого-либо довѣрія къ нашему первобытному сознанію—первоначальному внутреннему усмотрѣнію духа,—есть необходимость мыслить его. Ихъ доказательство, что мы должны были всегда, съизначала имѣть это довѣріе, есть невозможность отдѣлаться отъ него теперь. Этотъ аргументъ, въ приложеніи къ какому-нибудь изъ спорныхъ вопросовъ философіи, вдвойнѣ незаконенъ: въ немъ ни большей, ни меньшей изъ посылокъ нельзя допустить. Ибо, вопервыхъ, тотъ уже фактъ, что вопросъ споренъ, опровергаетъ упомянутую невозможность. Тѣ, вопреки которымъ считаютъ нужнымъ защищать довѣріе, которое считаютъ необходимымъ,—безошибочные примѣры того, что оно вовсе не необходимое. Оно можетъ быть необходимымъ довѣріемъ для тѣхъ, которые мыслятъ его такимъ, лично они могутъ быть совершенно неспособны не мыслить такъ; но еслибы даже эта неспособность распространялась на весь человѣческій родъ, то и тогда она могла бы быть просто слѣдствіемъ сильнаго содружества, подобно невозможности довѣрія къ Антиподамъ; нельзя сказать, что даже и тамъ, гдѣ эта невозможность, временно, реальна, она не могла бы, какъ въ приведенномъ случаѣ, быть побѣждена. Исторія науки изобилуетъ непостижимостями, которыя были побѣждены и предполагались необходимыми истинами, но которыхъ сначала перестали мыслить необходимыми, потомъ мыслить истинными, а наконецъ стали считать и вовсе невозможными. Вотъ почему упомянутые выше философы, и въ томъ числѣ Сэръ В. Гамильтонъ, вполнѣ ошибаются въ истинныхъ усло-

[18]) «Lectures», I, 268—270.

віяхъ психологическаго изслѣдованія, когда, вмѣсто того чтобъ доказывать, что какое-нибудь довѣріе есть первоначальный фактъ сознанія, указаніемъ, что оно не могло быть пріобрѣтено, они заключаютъ, что оно не было пріобрѣтено по той причинѣ, часто ложной и никогда не подтвержденной достаточно, что наше сознаніе не можетъ отдѣлаться отъ него теперь.

Итакъ, если Сэръ В. Гамильтонъ нетолько пренебрегаетъ, но даже отвергаетъ единственный научный способъ удостовѣренія въ нашихъ первоначальныхъ довѣріяхъ, что же онъ подразумѣваетъ, считая этотъ вопросъ, тѣмъ неменѣе, вопросомъ науки, и какимъ образомъ онъ прилагаетъ къ нему науку? Теоретически, онъ требуетъ для науки исключительной юрисдикціи надъ всею областью вопроса, но практически, онъ ничего болѣе не предоставляетъ ей кромѣ установленія взаимныхъ отношеній между предположенными внутренно-усмотриваемыми довѣріями. Разложить нѣкоторыя изъ этихъ довѣрій на другія, это, онъ думаетъ, дѣло науки. Въ качествѣ правила сужденія онъ предписываетъ такъ-называемый имъ «Законъ Воздержности», который состоитъ въ томъ, чтобъ предполагалось отнюдь не бо́льшее число конечныхъ довѣрій, чѣмъ сколько въ точности необходимо. Тамъ, гдѣ одно изъ этихъ довѣрій можетъ быть разсматриваемо какъ частный случай другаго,—довѣріе къ веществу, напримѣръ, можно разсматривать какъ частный случай познанія о Не-Я, тамъ болѣе спеціальная изъ двухъ необходимостей мысли исчезаетъ въ болѣе общей. Онъ не ошибается, считая функціей науки это отожествленіе двухъ необходимостей мышленія и подчиненіе одной изъ нихъ другой. Онъ представляетъ и примѣръ этому, когда, нѣкоторымъ образомъ, который мы охарактеризуемъ потомъ, отрицаетъ за Причинной Связью характеръ конечнаго довѣрія, приписываемаго ей обыкновенно философами его школы, и пытается отожествить эту связь съ нѣкоторымъ другимъ и болѣе общимъ закономъ мысли. Эта ограниченная функція есть единственная, которая, какъ мнѣ кажется, оставляется за наукой въ Гамильтоновомъ способѣ изученія первичныхъ фактовъ сознанія. Въ томъ способѣ, которому онъ слѣдуетъ въ удостовѣреніи, что это—факты сознанія, для науки и не остается больше дѣла; ибо называть эти факты такими потому только, что, въ его собственномъ мнѣніи, онъ самъ, а также и тѣ, которые согласны съ нимъ, не могутъ отдѣлаться отъ довѣрія къ нимъ, кажется не есть еще точно научный процессъ. Это однакоже составляетъ характеристичную черту того, что я назвалъ интроспективнымъ, въ противоположность психологическому, методомъ метафизическаго изслѣдованія. Разница между этими методами выяснится, когда мы покажемъ ихъ на дѣлѣ, въ приложеніи къ частному вопросу, одному изъ

самыхъ фундаментальныхъ въ философіи, различію между Я и Не-Я.

Мы разсмотримъ вопервыхъ, что сдѣлалъ Сэръ В. Гамильтонъ при помощи своего метода, а затѣмъ попытаемся объяснить употребленіе, какое можетъ быть сдѣлано изъ другаго метода.

ГЛАВА X.

ВЗГЛЯДЪ СЭРЪ ВИЛЬЯМА ГАМИЛЬТОНА НА РАЗНЫЯ ТЕОРІИ КАСАТЕЛЬНО ДОВѢРІЯ КО ВНѢШНЕМУ МІРУ.

Сэръ В. Гамильтонъ возводитъ весьма серьёзное обвиненіе на огромное большинство философовъ. Онъ обвиняетъ ихъ въ самомъ вѣроломномъ обращеніи со свидѣтельствомъ сознанія: въ отверженіи его, когда оно неудобно, но въ апеллированіи къ нему, какъ убѣдительному, когда оно оказывается пригоднымъ для утвержденія какого-нибудь изъ ихъ мнѣній. «Ни одинъ [1]) изъ философовъ никогда открыто не отвергнулъ отъ себя присяги на вѣрность авторитету Сознанія.» Ни одинъ не отрицаетъ, «что [2]) такъ какъ вся философія развивается изъ сознанія, то и возможность всякой философіи зависима отъ истинности сознанія.» Но если предположить какое-нибудь свидѣтельство сознанія ложнымъ, «то [3]) нельзя уже будетъ защищать истинность и всякаго другаго факта сознанія. Легальная колкость: Falsus in uno, falsus in omnibus есть правило не болѣе же приложимое къ другимъ свидѣтелямъ чѣмъ и къ сознанію. Такимъ образомъ, каждая система философіи, которая включаетъ въ себѣ отрицаніе какого-нибудь факта сознанія, нетолько необходимо не способна, безъ противорѣчія себѣ, установить свою собственную истинность посредствомъ какого-либо отношенія къ сознанію; но она не способна, также безъ противорѣчія себѣ, и апеллировать къ сознанію на ложность какой-либо другой системы. Если разъ отказаться отъ абсолютной и всеобщей правдивости сознанія, то всѣ системы будутъ одинаково истинны, или, скорѣе, всѣ будутъ оди-

---

[1]) «Lectures», I, 377. [2]) Ibid. p. 285. [3]) Ibid. p. 283.

наково ложны; философія станетъ невозможна, ибо тогда у нея въ распоряженіи не будетъ уже орудія, при помощи котораго могла бы быть открыта истина, не будетъ критерія, помощію котораго она могла бы быть испытана,—корень всей нашей природы будетъ ложь. И хотя, такимъ образомъ, явно, что сохранить неприкосновенною цѣлостность сознанія должно бы составлять обычный интересъ каждой философской схемы, но, несмотря на то, почти каждая схема философіи есть только особый видъ нарушенія этой цѣлостности. Поэтому-то если я въ состояніи доказать фактъ такого разновиднаго нарушенія и показать, что факты сознанія никогда или едвали когда-нибудь были безпристрастнымъ образомъ раскрыты, то и будетъ слѣдовать, какъ я сказалъ, что никакой упрекъ не можетъ быть обращенъ справедливо къ сознанію, какъ къ плохо-извѣщенному, или колеблющемуся, или вѣроломному свидѣтелю, но къ тѣмъ только, которые были слишкомъ горделивы или слишкомъ небрежны, чтобъ принять его свидѣтельство, воспользоваться доставляемыми имъ матеріалами и повиноваться его законамъ.» Такъ какъ почти всѣ философы заслужили это обвиненіе, то нашъ авторъ старается показать, посредствомъ систематическаго перечисленія различныхъ теорій, что именно утверждали они касательно воспріятія вещественныхъ объектовъ. Едвали найдется случай, болѣе пригодный для открытія нашего диспута. Вопросъ о внѣшнемъ мірѣ есть огромное поле битвы метафизиковъ и не столько по важности этого вопроса самого по себѣ, какъ потому, что онъ касается самыхъ фамильярныхъ намъ изъ всѣхъ нашихъ актовъ духа и оттого особенно выпукло выясняетъ характеристическія различія между двумя метафизическими методами.

«Въ воспріятіи мы непосредственно сознаемъ—говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ [4])—я и не-я, познаваемыя вмѣстѣ и въ противоположности одно къ другому. Это есть фактъ двойственности сознанія. Онъ ясенъ и очевиденъ. Когда я сосредоточиваю мое вниманіе на простѣйшемъ актѣ воспріятія, я возвращаюсь отъ моего наблюденія съ самымъ неодолимымъ убѣжденіемъ въ двухъ фактахъ или скорѣе въ двухъ отрасляхъ того же самаго факта—что я есмь и что нѣчто разное отъ меня существуетъ. Въ этомъ актѣ я сознаю себя въ качествѣ воспринимающаго субъекта, а объективную реальность—въ качествѣ воспринимаемаго объекта; и оба эти существованія сознаю въ тотъ же самый, нераздѣльный моментъ внутренняго усмотрѣнія. Познаніе о субъектѣ ни предшествуетъ, ни слѣдуетъ за познаніемъ объ объектѣ; ни опредѣляетъ, ни само-опредѣляется другимъ. Таковъ фактъ воспріятія, от-

[4]) «Lectures», I, 288—295.

крываемый въ сознаніи и опредѣляющій человѣчество вообще въ его почти одинаковой увѣренности въ реальности внѣшняго міра, какъ и въ существованіи нашего собственнаго духа.

«Поэтому, мы можемъ положить въ качествѣ неоспоримой истины, что сознаніе даетъ, какъ конечный фактъ, первоначальную двойственность: знаніе Я въ отношеніи и противоположности къ не-Я и знанія не-Я въ отношеніи и противоположности къ Я. Такимъ образомъ, Я и не-Я даны въ первоначальномъ синтезѣ, какъ связанные въ единствѣ знанія, и въ первоначальной антитезѣ, какъ противоположныя въ противности существованія. Другими словами, мы сознаемъ ихъ въ нераздѣльномъ актѣ познанія вмѣстѣ и заразъ, но мы сознаемъ ихъ какъ въ себѣ, разныхъ и исключающихъ одно другое.

«Далѣе, сознаніе нетолько являетъ намъ двойственность, но и являетъ ея элементы въ одинаковомъ равновѣсіи и независимости одинъ отъ другаго. Я и не-Я, духъ и вещество, нетолько вмѣстѣ даны, но и въ абсолютномъ соравенствѣ. Одно не предшествуетъ, другое не слѣдуетъ, а, въ своемъ взаимномъ отношеніи, каждое равно зависимо, равно независимо. Таковъ фактъ какъ являемый въ сознаніи и сознаніемъ.» Или, скорѣе (долженъ бы былъ сказать Сэръ В. Гамильтонъ), таковъ отвѣтъ, получаемый нами, когда мы обозрѣваемъ и вопрошаемъ наше настоящее сознаніе. Утверждать болѣе чѣмъ это, основываясь только на этой очевидности, значило бы предрѣшать вопросъ вмѣсто того, чтобъ рѣшить его.

«Однакоже, философы не довольствовались принимать фактъ сознанія во всей его цѣлости, но имъ угодно было принимать его только подъ такими качествованіями, какія были наиболѣе пригодны для построенія ихъ системъ. И на самомъ дѣлѣ существуетъ ровно столько же разныхъ философскихъ системъ, получающихъ начало въ этомъ фактѣ, сколько онъ допускаетъ разнообразныхъ возможныхъ видоизмѣненій. Перечисленіе этихъ видоизмѣненій, слѣдовательно, будетъ перечисленіемъ философскихъ теорій.

«Во первыхъ, философы главнымъ образомъ подраздѣляются на тѣхъ, которые принимаютъ, и тѣхъ, которые не принимаютъ фактъ сознанія во всей его цѣлости. Изъ новѣйшихъ философовъ почти всѣ извѣстны какъ принадлежащіе къ послѣдней категоріи, между тѣмъ какъ изъ прежнихъ,—если мы не станемъ восходить до схоластиковъ и древнихъ,—мнѣ извѣстенъ единственный философъ до Рейда, который не отвергалъ, по крайней мѣрѣ частью, факта, какъ доставляетъ его сознаніе.

«Такъ какъ всегда бываетъ полезно обладать точнымъ названіемъ для точнаго различенія, то я склоненъ былъ бы поименовать тѣхъ,

которые подразумѣваемо соглашаются съ первоначальной двойственностью какъ данной въ сознаніи — Натур-Реалистами, или Натур-Дуалистами, а ихъ доктрину — Натур-Реализмомъ или Натур-Дуализмомъ.» Это, естественно, есть собственная доктрина автора.

«Вовторыхъ, философы, которые не принимаютъ факта, и всецѣлаго факта, могутъ быть раздѣлены и подраздѣлены на разные классы по разнымъ началамъ распредѣленія.

«Первое подраздѣленіе составятъ тѣ философы, которые всецѣло или отчасти отвергаютъ значеніе факта сознанія. Я прежде уже показалъ, что отрицать какой-нибудь фактъ сознанія, какъ дѣйствительный феноменъ, совершенно невозможно» (Но вѣдь весьма еще далеко отъ невозможнаго полагать, что нѣчто, смѣшиваемое нами теперь съ сознаніемъ, могло быть вполнѣ чуждо сознанію въ его первобытномъ состояніи). «Но хотя фактъ сознанія и необходимо допустить какъ предлежащій феноменъ, значеніе или смыслъ этого феномена—все кромѣ нашего дѣйствительнаго сознанія его существованія—могутъ и отрицать. Мы имѣемъ возможность предполагать, не противорѣча себѣ, а слѣдовательно и утверждать, что все, на что ссылается феноменъ, есть обманъ» (Скажите скорѣе,—необезпеченный выводъ); «такъ, напримѣръ, прошлое, на которое ссылается актъ памяти, есть только иллюзія, заключающаяся въ нашемъ сознаніи настоящаго,—что неизвѣстный предметъ, указаніе на который заключаетъ въ себѣ каждый феноменъ сознаваемый нами, не имѣетъ никакой иной реальности кромѣ этого самаго указанія,—короче, что все наше знаніе духа или вещества есть не болѣе какъ сознаніе разнообразныхъ сочетаній, не имѣющихъ основы видимостей. Это ученіе, какъ отказывающее въ субстанціальной реальности сознаваемому нами феноменальному существованію, называется Нигилизмомъ; сообразно съ чѣмъ и философы, смотря по тому, утверждаютъ ли они или отрицаютъ авторитетъ сознанія въ ручательствѣ за Субстратъ *) или Субстанцію для проявленія Я и не-Я, раздѣляются на Реалистовъ или Субстанціалистовъ и на Нигилистовъ или Не-Субстанціалистовъ. Въ новѣйшей философіи нѣтъ примѣра положительнаго или догматическаго нигилизма..... Но, въ качествѣ скептическаго вывода изъ посылокъ предшествовавшихъ философовъ, знаменитый примѣръ Нигилизма мы имѣемъ въ Юмѣ; и прославленный Фихте допускаетъ, что умозрительныя начала его собственнаго идеализма, еслибы только они не исправ-

---

*) Словомъ Субстратъ, Схоластики называли внѣшнюю нашему уму причину, опредѣляющую своими собственными законами тѣ законы, по которымъ сочетаются между собою и испытываются нами ощущенія. Въ метафизикѣ обыкновенно придаютъ Субстрату названіе Вещества или Субстаціи.

лялись его практическими началами, закончились бы въ томъ же результатѣ.»

Реалистовъ или Субстанціалистовъ, тѣхъ, которые довѣряютъ субстрату, но отвергаютъ свидѣтельство сознанія для непосредственнаго познаванія Я и не-Я, нашъ авторъ раздѣляетъ на два класса, смотря по тому, допускаютъ ли они реальное существованіе двухъ субстратовъ или только одного. Эти послѣдніе, которыхъ онъ наименовываетъ Унитаріями или Монистами, признаютъ или одно только Я или одно только не-Я, или считаютъ и то другое тожественнымъ. Тѣ, которые допускаютъ одно только Я, смотря на не-Я какъ на продуктъ развиваемый изъ Я (т. е. какъ нѣчто чисто духовное), суть Идеалисты. Тѣ, которые допускаютъ только одно не-Я и смотрятъ на Я какъ на раскрывающееся изъ не-Я (т. е. какъ чисто матеріальное), суть Матеріалисты. Третій классъ признаетъ равновѣсіе обоихъ, но отрицаетъ ихъ Антитезисъ, утверждая, «что духъ и вещество суть только феноменальныя видоизмѣненія одной и той же общей субстанціи. Это—ученіе Абсолютнаго Тожества, ученіе, наиболѣе знаменитые представители котораго между новѣйшими философами—Шеллингъ, Гегель и Кузенъ» [5]).

Остаются теперь тѣ философы, которые допускаютъ соравную реальность Я и не-Я, духа и вещества, а также отличительность ихъ одно отъ другаго, но отрицаютъ, чтобъ какъ то, такъ и другое были познаваемы непосредственно. Это—Дуалисты, но «отличаются [6]) отъ Натур-Дуалистовъ, о которыхъ мы прежде говорили, въ томъ, что послѣдніе установляютъ существованіе двухъ міровъ, духа и вещества, на непосредственномъ обладаемомъ нами знаніи обѣихъ серій феноменовъ, — знаніи, въ которомъ увѣряетъ насъ сознаніе; тогда какъ первые, отказываясь отъ правдивости сознанія въ нашемъ непосредственномъ знаніи матеріальныхъ феноменовъ и, слѣдовательно, въ нашемъ непосредственномъ знаніи существованія вещества, тѣмъ неменѣе стараются, помощію разныхъ гипотезъ и умозаключеній, поддержать существованіе какого-то неизвѣстнаго внѣшняго намъ міра. Подобно тому, какъ мы назвали тѣхъ, которые поддерживаютъ Дуализмъ, какъ подразумѣваемый въ фактѣ сознанія,—Натур-Дуалистами, мы можемъ наименовать тѣхъ дуалистовъ, которые отрицаютъ очевидность сознанія въ дѣлѣ нашего непосредственнаго знанія нѣчто внѣ сферы духа—Гипотетическими Дуалистами или Космотетическими Идеалистами.

«Огромное большинство новѣйшихъ философовъ принадлежитъ къ

---

[5]) «Lectures», I. 296—97. [6]) Ibid 295—96

классу Космотетическихъ Идеалистовъ. Отрицая непосредственное или внутренно-усматриваемое знаніе внѣшней реальности, существованіе которой они признаютъ, они, само собою разумѣется, держатся доктрины посредственнаго или воспроизводящаго воспріятія; и, согласно разнообразнымъ видоизмѣненіямъ этой доктрины, снова подраздѣляются на тѣхъ, которые видятъ въ непосредственномъ объектѣ воспріятія воспроизводящее бытіе, предлежащее духу, но не просто видоизмѣненіе духа, и на тѣхъ, которые полагаютъ, что непосредственный объектъ воспріятія есть только воспроизводящее видоизмѣненіе самого духа. Не всегда легко бываетъ опредѣлить, къ какому изъ этихъ классовъ отнести нѣкоторыхъ философовъ. Къ первому, или къ классу, держащемуся болѣе грубой гипотезы воспроизведенія идей, конечно принадлежатъ послѣдователи Демокрита и Эпикура, тѣ Аристотелики, которые держатся вульгарнаго ученія ощущаемыхъ образовъ (самъ Аристотель былъ вѣроятно Натур-Дуалистъ), и въ новѣйшее время, въ числѣ многихъ другихъ, Мальбраншъ, Берклей, Кларкъ, Ньютонъ, Абраамъ Тукеръ и т. д. Къ нимъ же долженъ быть отнесенъ, впрочемъ проблематически еще, и Локкъ. Ко второму, или къ классу, держащемуся болѣе тонкой гипотезы воспроизведенія идей, принадлежатъ, безъ всякаго сомнѣнія, многіе изъ Платониковъ, Лейбницъ, Арнольдъ, Крузасъ *), Кондильякъ, Кантъ и т. д., и по всей вѣроятности къ

---

*) Изъ числа приведенныхъ здѣсь именъ менѣе другихъ извѣстны: Арно и Крузасъ.

Антуанъ Арно (Arnauld) род. въ Парижѣ въ 1612 г., умеръ въ Люттихѣ въ 1694. Какъ философъ, Арно принадлежитъ по духу и методу къ послѣдователямъ Декарта и былъ вѣрнымъ продолжателемъ послѣдняго. Въ исторіи философіи онъ наиболѣе извѣстенъ своей «Логикой», ясно и искусно написанной и вытѣснившей въ школахъ Франціи, Германіи и Англіи жалкіе остатки схоластическихъ компиляцій по этому предмету. Какъ метафизикъ, онъ въ особенности замѣчателенъ своей Теоріей внѣшняго воспріятія, которую онъ противопоставилъ видѣнію въ Богѣ Мальбранша и древней гипотезѣ воспроизводящихъ идей. Арно отрицаетъ, чтобъ существовало въ природѣ что-либо подобное идеямъ, образамъ, отличнымъ отъ нашихъ воспріятій и расположеннымъ между нашимъ духомъ и вещами, и допускаетъ идеи только какъ видоизмѣненія нашего духа, которыя, кромѣ отношеній ихъ къ намъ самимъ, имѣютъ отношеніе и ко внѣшнимъ предметамъ. Вотъ аргументы, приведенные Арно въ подтвержденіе своей мысли: 1) Опытъ не открываетъ намъ ни одного изъ такихъ существованій, которыя не были бы или мыслями нашего ума или же тѣлами, но промежуточнымъ между тѣми и другими; 2) опытъ же показываетъ намъ слишкомъ ясно, что мѣстное присутствіе предмета и, такъ сказать, его соприкасаніе съ нашимъ духомъ не есть необходимое условіе воспріятія, потому что по-

этому же классу долженъ быть отнесенъ Декартъ.» Въ нашей собственной странѣ, наиболѣе извѣстный и типическій специменъ этого вида мышленія есть Броунъ; на него-то нашъ авторъ и направляетъ большую часть стрѣлъ, которыя получаетъ отъ него въ обиліи этотъ классъ мыслителей, какъ наименѣе отдаленный отъ него изъ всѣхъ его оппонентовъ [7]).

слѣднее имѣетъ мѣсто и для вещей весьма удаленныхъ отъ насъ, какъ напр. солнце; 3) Если полагаютъ, что Богъ всегда дѣйствуетъ самыми простыми путями, то и слѣдуетъ допустить, что онъ далъ нашей душѣ способность воспринимать тѣла внѣшняго міра такъ непосредственно, какъ это только возможно, а слѣдовательно безъ помощи какихъ-либо посредниковъ, ничего не прибавляющихъ къ нашему познанію; 4) Еслибы мы воспринимали вещи не иначе какъ въ ихъ образахъ, мы не могли бы говорить, что видимъ ихъ, мы не знали бы, что онѣ существуютъ. По всѣмъ этимъ основаніямъ, Арно приходитъ къ заключенію, что воспріятія человѣческаго духа совершаются непосредственно, безъ всякой помощи какихъ-либо промежуточныхъ образовъ, въ силу одной оригинальной познавательной способности. Въ своихъ изслѣдованіяхъ о воспріятіи, Арно упредилъ Томаса Рейда и шотландскую школу.

Жанъ-Пьеръ Крузасъ (Crousaz) (1663—1749) былъ профессоромъ философіи и математики въ Лозаннѣ. Его сочиненія не отличаются оригинальностью идей, но скорѣе здравымъ смысломъ. Онъ возставалъ главнымъ образомъ противъ скептицизма Бэля (Bayle), предустановленной гармоніи Лейбница и формализма Вольфа. Наряду съ мѣткими замѣтками, у Крузаса являются весьма слабыя сужденія; такъ гармоніи Лейбница онъ противопоставляетъ волю Божества. По мнѣнію Крузаса, душа есть образъ Божій, слѣдовательно на то воля Бога, чтобъ душа могла возбуждать извѣстныя движенія въ тѣлѣ.

[7]) Въ одномъ изъ «Разсужденій о Рейдѣ» («Dissert.» С) Сэръ В. Гамильтонъ даетъ болѣе разработанное и мелочно разборчивое перечисленіе и классификацію мнѣній, которыхъ держались или могли держаться касательно нашего знанія духа и вещества. Но то перечисленіе, которое я привелъ изъ его «Лекцій», обозрѣвается съ бо̀льшимъ удобствомъ и совершенно достаточно для всѣхъ тѣхъ цѣлей, по поводу которыхъ я имѣю случай сослаться на него. Мнѣ остается только сдѣлать изъ послѣдняго изложенія единственную выдержку (p. 817), которая выставляетъ въ весьма яркомъ свѣтѣ чувство нашего автора къ философамъ школы Броуна.

«Натур-Реализмъ и Абсолютный Идеализмъ суть единственныя системы, достойныя философа; ибо поскольку онѣ однѣ имѣютъ нѣкоторую опору въ сознаніи, постольку же онѣ однѣ имѣютъ нѣкоторую консистентность въ самихъ себѣ ... Обѣ онѣ построиваются на томъ же самомъ фундаментальномъ фактѣ, что протяженный объектъ, непосредственно воспріятый, тожественъ съ протяженнымъ объектомъ дѣйствительно существующимъ; — въ истинности этого факта обѣ системы могутъ апеллировать къ здравому смыслу человѣчества: притомъ Берклей не менѣе же довѣрчиво можетъ

Что касается разнообразныхъ перечисленныхъ здѣсь мнѣній, то я сдѣлаю предварительно одно замѣчаніе, имѣющее общую ко всѣмъ имъ приложимость, и, затѣмъ, обращу вниманіе въ частности на предметъ особеннаго порицанія со стороны Сэръ В. Гамильтона—Космотетическихъ Идеалистовъ.

Относительно всѣхъ этихъ классовъ мыслителей, исключая Натур-Реалистовъ, Сэръ В. Гамильтонъ утверждаетъ, что они отрицаютъ нѣкоторую долю свидѣтельства сознанія, и что, дѣлая такъ, они тѣмъ самымъ лишаютъ силы дѣлаемыя ими несмотря на то ссылки на сознаніе, какъ поручителя за ихъ собственныя доктрины. Еслибы онъ сказалъ, что всѣ они идутъ, въ нѣкоторой частности, въ разрѣзъ всеобщему чувству человѣчества,—что всѣ они отрицаютъ нѣкоторое общее всѣмъ людямъ мнѣніе, нѣкоторое естественное довѣріе (подразумѣвая подъ естественнымъ довѣріемъ не то, которое зиждется на необходимости нашей природы, но просто то, признавать которое наравнѣ съ безчисленными разновидностями ложнаго мнѣнія человѣчество имѣетъ сильную тенденцію),—еслибы онъ сказалъ только это, никто не могъ бы оспаривать истины сказаннаго. Но это не было бы уже reductio ad absurdum своихъ оппонентовъ. Ибо всѣ философы—Сэръ В. Гамильтонъ не менѣе же чѣмъ и всѣ остальные,—отрицаютъ нѣкоторыя обычныя мнѣнія, которыя другіе могутъ называть естественными довѣріями, но на которыя отрицающіе ихъ могутъ смотрѣть и имѣютъ право смотрѣть какъ на естественные предразсудки; тѣмъ неменѣе, большая часть человѣчества держится ихъ, въ убѣжденіи, что они очевидны само-собою или, другими словами, внутренно-усматриваются и суть голосъ сознанія. Нѣкоторые изъ

апеллировать къ здравому смыслу человѣчества и даже быть можетъ болѣе логично чѣмъ Рейдъ... Схема Гипотетическаго Реализма или Космотетическаго Идеализма, полагающая, что за несуществующимъ міромъ воспринимаемымъ скрывается соотвѣтствующій ему, но неизвѣстный міръ существующій, нетолько противна нашимъ естественнымъ убѣжденіемъ, но и во многомъ противорѣчитъ сама себѣ. Схема Натур-Реализма можетъ быть въ концѣ концовъ трудна, ибо, подобно всѣмъ другимъ истинамъ, она заканчивается въ непостижимомъ; но Гипотетическій Реализмъ—въ его происхожденіи, въ его развитіи, въ его результатѣ, пусть будетъ онъ даже любимой схемой философовъ, философски нелѣпъ.»

Вообще говоря, на Сэръ В. Гамильтона можно полагаться въ томъ, что онъ совершенно вѣрно излагаетъ мнѣнія своихъ противниковъ; но въ этомъ случаѣ его страстное отвращеніе къ послѣднимъ формамъ Космотетическаго Идеализма ввело его въ ошибку. Ни одинъ Космотетическій Идеалистъ не признаетъ правильнымъ изложеніемъ его мнѣнія, чудовищнаго сужденія, что «не-существующій міръ» «воспринимается».

пунктовъ, въ которыхъ Сэръ В. Гамильтонъ расходится съ естественными довѣріями, относятся къ тому самому предмету, о которомъ идетъ рѣчь, — воспріятію внѣшнихъ вещей. Мы видѣли уже, что онъ утверждаетъ, что мы не видимъ собственно солнца, но только образъ его и что нѣтъ такихъ двухъ лицъ, которые видѣли бы то же самое солнце—вопреки одному изъ наиболѣе ясныхъ случаевъ, какіе только можетъ представить намъ естественное довѣріе. Мы увидимъ также, что онъ, вопреки равно же сильному естественному довѣрію, утверждаетъ, что мы непосредственно воспринимаемъ протяженіе только въ нашихъ собственныхъ органахъ, а не въ объектахъ, которые видимъ или осязаемъ. Вотъ почему довѣрія, которыя кажутся самыми естественными для того чтобъ ихъ раздѣлять, иногда бываютъ, по его мнѣнію, обманчивы; онъ же говорилъ намъ, что различать, каковы эти довѣрія, не всякій компетентенъ, но только философы. И онъ, какъ философъ, сказалъ бы, само собою разумѣется, что тѣ довѣрія, которыя онъ отвергаетъ, не были первоначально въ нашемъ сознаніи. И почти всѣ его оппоненты говорятъ тоже самое о тѣхъ довѣріяхъ, которыя они отвергаютъ. Конечно, тѣ, которые, подобно Канту, полагаютъ, что имѣются предлежащіе элементы, даже въ первый моментъ внутренняго сознанія, которые не существуютъ въ объектѣ, но выходятъ изъ собственныхъ законовъ духа, прекрасно открыты для критики Сэръ В. Гамильтона. Не мое дѣло оправдывать, съ точки зрѣнія состоятельности какъ и доказательности, странное софистическое умозаключеніе, посредствомъ котораго Кантъ, раздѣлавшись окончательно съ внѣшней реальностью всѣхъ аттрибутовъ Тѣла, убѣждаетъ себя, что онъ доказываетъ внѣположность самаго Тѣла [8]). Но по отношенію ко всѣмъ другимъ школамъ мышленія, не исходящимъ отъ Канта, обвиненіе Сэръ В. Гамильтона не имѣетъ основанія.

Здѣсь необходимо сказать нѣсколько болѣе касательно того смѣшаннаго множества метафизиковъ, которыхъ, всѣхъ вмѣстѣ, нашъ авторъ группируетъ подъ названіе Космотетическихъ Идеалистовъ и способъ мышленія которыхъ онъ судитъ болѣе сурово, чѣмъ какой бы то ни было другой школы. Онъ выставляетъ ихъ какъ признающихъ, что мы воспринимаемъ внѣшніе объекты не чрезъ непосредственное, но чрезъ посредственное или воспроизводящее воспріятіе. И онъ при-

---

[8]) Въ теоремѣ 21-го Прилож. къ «Критикѣ Чистаго Разума»; Лемма на стр. 184 англійск. перев. Г. Гэйвуда. См. также въ этомъ же переводѣ прим. на стр. XXXIX втораго предисловія; въ полномъ же Собраніи «Сочиненій Канта», въ изданіи Розенкранца и Шуберта, это будетъ приложеніе II, томъ II, с. 684.

знаетъ три подраздѣленія ихъ [9]), согласно тремъ разнымъ формамъ, въ которыхъ можно держаться этой гипотезы. Предполагаемый воспроизводящій объектъ можетъ быть разсматриваемъ, вопервыхъ, не какъ нѣкоторое состояніе духа, но какъ нѣчто иное: или какъ нѣчто внѣшнее духу, подобно species sensibiles нѣкоторыхъ древнихъ и «движеніямъ мозга» нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ философовъ, — или какъ нѣчто въ самомъ духѣ, подобно Идеямъ Берклея. Вовторыхъ, онъ можетъ быть разсматриваемъ какъ нѣкоторое состояніе духа, но разное отъ акта духа въ воспріятіи или сознаваніи его: такого рода, быть можетъ, Идеи Локка. Втретьихъ: какъ состояніе духа тожественное съ актомъ духа, чрезъ который, мы говоримъ, что воспринимаемъ этотъ объектъ. Въ этой послѣдней формѣ, по справедливому замѣчанію Сэръ В. Гамильтона [10]), упомянутая доктрина раздѣлялась Броуномъ.

Первыхъ два изъ этихъ трехъ мнѣній прекрасно могутъ быть названы—какъ называетъ ихъ нашъ авторъ—теоріями посредственнаго или воспроизводящаго воспріятія. Объектъ, который, по этимъ теоріямъ, духъ воспринимаетъ непосредственно, есть нѣкоторое tertium quid, которое, по одной теоріи, есть нѣкоторое состояніе или модификація духа, по другой же не есть, но въ обѣихъ равно отличается отъ акта воспріятія и отъ внѣшняго объекта: и духъ познаетъ внѣшній объектъ по замѣщенію чрезъ эту третью вещь, о которой одной онъ имѣетъ непосредственное познаніе,— которую одну, поэтому, онъ сознаетъ въ смыслѣ, придаваемомъ Сэръ В. Гамильтономъ этому слову. Надъ этими двумя теоріями Рейдъ, Стьюартъ и нашъ авторъ вполнѣ торжествуютъ, но для меня отнюдь не интересно торопиться вновь выслушать ихъ доводы.

Но третье мнѣніе, Броуна, не можетъ уже, при сколько-нибудь точномъ мышленіи и надлежащемъ употребленіи языка, быть названо теоріей посредственнаго или воспроизводящаго воспріятія. Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ взялъ на себя половину того труда, который беретъ, чтобъ понять мыслителей, стоящихъ ниже Броуна, чтобъ понять этого послѣдняго, онъ никогда не описаль бы доктрины Броуна въ такихъ, вовсе несвойственныхъ ей выраженіяхъ.

Нашъ авторъ всегда понимаетъ подъ воспроизводящимъ знаніемъ знаніе вещи чрезъ посредство нѣкотораго образа ея,—чрезъ посредство чего-то подобнаго самой вещи. «Воспроизводящее знаніе»—говоритъ онъ—«заслуживаетъ названіе знанія лишь настолько, насколько оно сообразно съ тѣми внутренними усмотрѣніями, которыя воспро-

---

[9]) «Discussions», p. 57. [10]) Ibid. p. 58.

изводитъ»[11]). Воспроизведеніе должно находиться въ нѣкоторомъ отношеніи къ тому, что оно воспроизводитъ, подобно картинѣ къ ея оригиналу; какъ воспроизведеніе въ памяти прошлаго впечатлѣнія чувства—къ этому впечатлѣнію; какъ воспроизведеніе въ воображеніи—къ предполагаемому возможному представленію чувства; какъ Идеи болѣе раннихъ Космотетическихъ Идеалистовъ предполагались ко внѣшнимъ объектамъ, которыхъ они были образомъ или отпечаткомъ. Но что касается Модификацій Духа по взгляду Броуна и тѣхъ, которые раздѣляютъ его взглядъ, то не предполагалось, чтобъ онѣ имѣли какое-либо сходство съ возбуждающимъ ихъ объектомъ. Предполагалось, что эти объекты неизвѣстны намъ иначе, какъ только причины модификацій духа. Единственное отношеніе между тѣми и другими есть отношеніе причины и дѣйствія. Броунъ, свободный отъ вульгарнаго ошибочнаго предположенія, что причина должна быть подобна своему дѣйствію, и недопуская никакого другаго знанія причины (сверхъ ея голаго существованія), кромѣ самаго дѣйствія, натурально не находилъ въ причинѣ ничего, что давало бы возможность сравнивать ее съ дѣйствіемъ или въ силу чего бы можно было утверждать о какомъ-нибудь существующемъ между обѣими сходствѣ. Въ другомъ мѣстѣ[12]) Сэръ В. Гамильтонъ дѣлаетъ явное различеніе между фактомъ подобія и фактомъ вѣрнаго воспроизведенія объектовъ; но опредѣляетъ значеніе послѣдняго выраженія какъ—доставляющаго намъ «такое познаніе ихъ (объектовъ) природы, какое мы имѣли бы, еслибы непосредственное усмотрѣніе реальности въ себѣ было доступно для человѣка.» Никто, знакомый хоть сколько-нибудь съ мнѣніемъ Броуна, не скажетъ, чтобъ Броунъ утверждалъ что-либо въ этомъ родѣ. Онъ вовсе не думалъ, чтобъ модификація духа доставляла намъ какое бы то ни было знаніе о природѣ внѣшняго объекта. Нѣтъ надобности даже приводить здѣсь выдержки въ подтвержденіе этого; это фактъ ясный для всякаго, читавшаго «Лекціи» Броуна. И тѣмъ болѣе странно, что Сэръ В. Гамильтону это мнѣніе показалось почему-то мнѣніемъ Броуна, тогда какъ оно есть именно то мнѣніе, котораго самъ же онъ держится касательно нашего знанія объектовъ въ отношеніи ихъ Вторичныхъ Качествъ. Эти послѣднія—говоритъ онъ—«сокровенны и непостижимы въ ихъ собственной природѣ» и извѣстны только въ ихъ дѣйствіяхъ на насъ, т. е. въ тѣхъ видоизмѣненіяхъ духа, которыя они производятъ въ насъ[13]).

Далѣе, Броунова теорія нетолько не теорія воспроизводящаго вос-

---

[11]) «Dissertations on Reid», p. 811. [12]) «Dissertations on Reid», p. 842.
[13]) «Dissert. on Reid». p. 846; еще болѣе полное изложеніе на сс. 854 и 857.

пріятія, но даже и не теорія посредствующаго воспріятія. Онъ не принимаетъ никагого tertium quid, никакого объекта мышленія въ качествѣ посредника между духомъ и внѣшнимъ объектомъ. Онъ различаетъ толко актъ воспріятія, подъ которымъ подразумѣваетъ и всегда объявляетъ, что именно это подразумѣваетъ, самъ воспріемлющій духъ. Едвали можно сказать, чтобъ самый духъ былъ «воспроизводящимъ объектомъ», поставляемымъ имъ между самимъ собою и внѣшней вещью, дѣйствующей на него; а если нѣтъ, то здѣсь конечно и не можетъ быть никакого другаго промежуточнаго объекта. Но если теорія Броуна не есть теорія посредственнаго воспріятія, рушится все, что существенно отличаетъ ее отъ собственной доктрины Сэръ В. Гамильтона. Броунъ также думаетъ, что въ случаѣ изсѣстныхъ ощущеній мы имѣемъ мгновенное и неодолимое убѣжденіе во внѣшнемъ объектѣ. Если же это убѣжденіе—непосредственное и обусловливаемое конституціей нашей природы, въ чемъ же, спрашивается, разнится оно отъ прямаго сознанія нашего автора? Сознаніе, непосредственное знаніе и внутренно-усматриваемое знаніе суть, Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ намъ, выраженія замѣнимыя одно другимъ, и если согласятся, что всегда, когда наши чувства находятся подъ впечатлѣніемъ матеріальнаго объекта, мы распознаемъ непосредственно и по внутреннему усмотрѣнію, что этотъ объектъ существуетъ и разнится отъ насъ, то нужно будетъ большая доля изобрѣтательности, чтобъ найти какую-нибудь существенную разницу между этимъ непосредственнымъ усмотрѣніемъ внѣшняго міра и Сэръ В. Гамильтоновымъ прямымъ воспріятіемъ этого міра.

Различеніе, дѣлаемое нашимъ авторомъ, сводится, въ его объясненіи, къ разницѣ, о которой онъ такъ много говорилъ, но о которой онъ имѣетъ кажется такую смутную идею, къ разницѣ между Довѣріемъ и Знаніемъ. По мнѣнію Броуна и—прибавлю—Рейда, видоизмѣненіе духа, испытываемое нами вслѣдствіе присутствія какого-либо объекта, порождаетъ въ насъ нѣкоторое неодолимое довѣріе, что объектъ существуетъ. Нѣтъ,—говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ,—это не довѣріе, но знаніе: дѣйствительно, мы имѣемъ нѣкоторое довѣріе и наше знаніе удостовѣряется этимъ довѣріемъ, но это наше довѣріе касательно объекта есть довѣріе, что мы знаемъ его. «Въ воспріятіи, [14]) сознаніе даетъ, въ качествѣ конечнаго факта, довѣріе знанія о существованіи чего-то отличнаго отъ себя. Какъ конечное, это довѣріе не можетъ быть приведенó къ высшему началу, нельзя и разложить его правильнымъ образомъ на двоякій элементъ. Мы довѣря-

[14]) «Discussions», p. 89.

емъ только, что это нѣчто существуетъ, потому что мы довѣряемъ, что знаемъ (сознаемъ) это нѣчто, какъ существующее; довѣріе къ этому существованію необходимо заключается въ довѣріи къ знанію объ этомъ существовованіи. Илп они оба первоначальны или ни одно. Если сознаніе обольщаетъ насъ въ послѣднемъ, оно необходимо обманываетъ насъ и въ первомъ и если первое, хотя и фактъ сознанія. ложно,—послѣднее, потому что фактъ сознанія, не вѣрно. Оба довѣрія, содержащіяся въ двухъ сужденіяхъ,

«1) Я довѣряю, что матеріяльный міръ существуетъ;

«2) Я довѣряю, что знаю непосредственно матеріальный міръ существующій (другими словами, я довѣряю, что самая внѣшняя реальность есть объектъ, который я сознаю въ воспріятіи),

«хотя и различаются философами, но суть такимъ образомъ, на самомъ дѣлѣ, тожественны. Довѣріе ко внѣшнему міръ слишкомъ могущественно, чтобъ не вынудить согласіе съ его истинностью. Но философы уступали природѣ лишь настолько, насколько это согласовалось съ ихъ главнымъ выводомъ. Они ложно разграничили довѣріе къ существованію отъ довѣрія къ знанію. За немногими исключеніями, они твердо держались истинности перваго, но сходились съ особеннымъ единодушіемъ въ отверженіи втораго.»

Слѣдовательно Сэръ В. Гамильтонъ порицаетъ Броуна за то, что, отвергая наше естественное довѣріе что мы знаемъ внѣшній объектъ, онъ тѣмъ неменѣе допускаетъ наше естественное довѣріе, что объектъ существуетъ, какъ достаточное ручательство въ его существованіи. Но есть ли здѣсь какое-нибудь дѣйствительное различіе между Броуновымъ внутренно-усматриваемымъ довѣріемъ къ существованію объекта и Сэръ В. Гамильтоновымъ непосредственно-усматриваемымъ знаніемъ тогоже? Ровно три страницы предъ тѣмъ [15]) Сэръ В. Гамильтонъ говорилъ: «Наше знаніе основывается конечнымъ образомъ на извѣстныхъ фактахъ сознанія, которые, какъ первоначальные, слѣдовательно непостижимые, даны менѣе въ формѣ познаній, чѣмъ въ формѣ довѣрій.» Самъ же онъ указываетъ, что сознаніе внѣшняго міра есть первоначальное и непостижимое; поэтому оно менѣе познаніе чѣмъ довѣріе. Но если мы не настолько знаемъ, насколько довѣряемъ внѣшнему міру, то что́ же подразумѣваетъ его выраженіе, что мы довѣряемъ, что знаемъ этотъ міръ? Или мы не знаемъ, но только довѣряемъ ему, и если такъ, Броунъ и другіе философы, на которыхъ нападалъ Сэръ В. Гамильтонъ, правы; или же знаніе и довѣріе въ случаѣ конечныхъ фактовъ тожественны и тогда довѣрять, что мы

---

[15]) «Discussions», p. 86.

знаемъ, есть только довѣрять, что мы довѣряемъ, что̀, согласно съ началами нашего автора и со всѣми раціональными, есть только другое выраженіе для простаго довѣрія.

Впрочемъ было бы несправедливо придерживать нашего автора къ его собственному, запутанному употребленію терминовъ Довѣріе и Знаніе. Ему никогда не удается сдѣлать что-нибудь похожее на вразумительное различеніе между этими двумя понятіями, разсматриваемыми вообще, но въ частныхъ случаяхъ, намъ удастся, пожалуй, найдти нѣчто, что̀ онъ пытался выразить ими. Въ настоящемъ случаѣ онъ подразумѣвалъ кажется, что Броуново Довѣріе ко внѣшнему міру, хотя мгновенное и неодолимое, предполагалось внушеннымъ духу его же собственнымъ ощущеніемъ; между тѣмъ какъ Сэръ В. Гамильтоново Знаніе объекта предполагается возникающимъ одновременно съ ощущеніемъ и равностепеннымъ съ нимъ. Это-то и подразумѣваетъ Сэръ В. Гамильтонъ, называя Броуново посредствующимъ, свое же — непосредственнымъ познаніемъ объекта: по теоріи Сэръ В. Гамильтона, дѣйствительная разница та, что познаніе Я и его видоизмѣненій и познаніе не-Я одновременны, тогда какъ по теоріи Броуна одно непосредственно предшествуетъ другому. Нашъ авторъ самъ выражаетъ этотъ смыслъ, хотя и не такъ ясно, когда объявляетъ, [16]) что теорія Броуна состоитъ въ томъ именно, «что въ воспріятіи, внѣшняя реальность не есть непосредственный объектъ Сознанія, но что Я только опредѣляется нѣкоторымъ неизвѣстнымъ образомъ воспроизвести не-Я и это-то воспроизведеніе, хотя только видоизмѣненіе духа или себя, мы принуждены, по нѣкоторой иллюзіи нашей натуры, ошибочно принимать за видоизмѣненіе вещества или не-Себя.» Таково общее представленіе нашимъ авторомъ той доктрины, которую онъ имѣетъ опровергнуть; посмотримъ же, какимъ образомъ онъ опровергаетъ ее.

«Вы увидите,—говоритъ онъ [17]),—«что Броунъ (а Броунъ только говоритъ языкомъ всѣхъ философовъ, не допускающихъ, чтобъ духъ сознавалъ что-либо кромѣ его собственныхъ состояній) ошибочно передаетъ явленіе, утверждая, что въ воспріятіи имѣетъ мѣсто намекъ отъ внутренняго на внѣшнее, отъ извѣстнаго къ неизвѣстному. Что это не такъ, наше наблюденіе феномена сразу же убѣдитъ васъ. Въ актѣ воспріятія я сознаю нѣчто какъ Себя и нѣчто какъ не-Себя: въ этомъ весь простой фактъ. Напротивъ того, философы, которые не хотятъ признать этого факта, ложно излагаютъ его. Они говорятъ, что мы ничего иного не сознаемъ, кромѣ извѣстнаго видоизмѣненія духа; но это видоизмѣненіе включаетъ намекъ на нѣчто внѣшнее, дру-

---

[16]) «Lectures», II. 86. [17]) Ibid., II. 106.

гими словами, воспроизведеніе чего-то внѣшняго, какъ его объекта. Но это невѣрно. Мы не сознаемъ никакого намека, никакого воспроизведенія: мы довѣряемъ, что объектъ, который мы сознаемъ, есть объектъ, который существуетъ.» Къ этому аргументу (о достоинствѣ котораго уже было отчасти сказано) я тотчасъ же возвращусь. Теперь же выслушаемъ, прибавляемый къ этому, второй аргументъ Сэръ В. Гамильтона.

«Да и не можетъ конечно быть здѣсь такого намека или воспроизведенія, ибо намекъ или воспроизведеніе предполагаютъ уже имѣющимся знаніе объекта, на который намекается или который воспроизводится, но воспріятіе есть способность, при помощи которой пріобрѣтается наше первое познаніе и потому не допускаетъ предположенія о какомъ-либо предварительномъ знаніи, какъ его условіи.» И далѣе [18]): «Замѣтьте недостатокъ процедуры. Мы можемъ только, вопервыхъ, утверждать существованіе внѣшняго міра, поскольку знаемъ его существующимъ; и мы можемъ только, вовторыхъ, утверждать, что одна вещь есть воспроизведеніе другой, поскольку извѣстна воспроизводимая вещь, независимо отъ воспроизведенія. Но какимъ образомъ поступаетъ гипотеза воспроизводящаго воспріятія? Она дѣйствительно превращаетъ фактъ въ гипотезу; дѣйствительно превращаетъ гипотезу въ фактъ. Слѣдуя этой теоріи, мы не познаемъ существованія внѣшняго міра иначе какъ по предположенію, что то, что мы познаемъ, вѣрно воспроизводитъ его какъ существующій. Поэтому гипотетическій реалистъ не можетъ установлять фактъ внѣшняго міра, иначе, какъ на фактѣ его воспроизведенія. Это явно. Поэтому, ближе всего намъ спросить его, какимъ образомъ знаетъ онъ фактъ, что внѣшній міръ дѣйствительно воспроизводится. Воспроизведеніе предполагаетъ нѣчто воспроизводимое и воспроизведеніе внѣшняго міра предполагаетъ существованіе этого міра. Гипотетическій же реалистъ, будучи спрошенъ о томъ, какъ докажетъ онъ реальность внѣшняго міра, котораго, ex hypothesi, онъ не знаетъ, можетъ отвѣчать только, что онъ заключаетъ о существованіи этого міра изъ факта его воспроизведенія. Но фактъ воспроизведенія внѣшняго міра предполагаетъ существованіе этого міра; слѣдовательно онъ снова на той же точкѣ, отъ которой отправился. Онъ аргументировалъ въ нѣкоторомъ кругѣ.»

Замѣчу вопервыхъ, что это разсужденіе предрѣшаетъ пунктъ спора; оно полагаетъ напередъ, что предположеніе, которое берется опровергнуть, невозможно. Теорія третьей формы Космотетическаго Идеализма состоитъ въ томъ, что хотя мы сознаемъ только ощущенія, ка-

---

[18]) «Lectures», II. 138, 139.

кія доставляетъ намъ объектъ, мы опредѣляемся необходимостью нашей природы,—которую одни называютъ инстинктомъ, другіе внутреннимъ усмотрѣніемъ, третьи фундаментальнымъ закономъ довѣрія,—приписывать эти ощущенія чему-то внѣшнему, какъ ихъ субстрату или какъ ихъ причинѣ. И конечно нѣтъ ничего à priori невозможнаго въ этомъ предположеніи. Предполагаемые въ этомъ случаѣ инстинктъ или внутреннее усмотрѣніе принадлежатъ, кажется, къ одному и тому же семейству со многими другими Законами Мышленія, или Природными Довѣріями, которыхъ нетолько допускаетъ нашъ авторъ не задумываясь, но и предлагаетъ еще послушаніе имъ, подъ своей обычною санкціей, что иначе наша познавательная способность должна быть ложью. Въ настоящемъ случаѣ, однакоже, онъ, безъ малѣйшаго на то полномочія, исключаетъ эту изъ списка возможныхъ гипотезъ. Онъ говоритъ, что мы не можемъ выводить какой-либо реальности изъ воспроизведенія духа, если только мы не знаемъ уже этой реальности независимо отъ умственнаго воспроизведенія. Но ему едвали бы удалось узнать, что въ этомъ-то и состоитъ настоящій предметъ спора. Тѣ, которые держатся мнѣнія, противъ котораго онъ возстаетъ, не признаютъ посылки, на которой онъ опираетъ свои возраженія. Они говорятъ, что мы можемъ быть принуждены и на самомъ дѣлѣ бываемъ принуждены заключать о причинѣ, о которой ничего иного не знаемъ кромѣ ея дѣйствія. И почему бы не такъ? Самъ же Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ насъ вправѣ заключать о субстанціи отъ аттрибутовъ, хотя и соглашается, что мы ничего не знаемъ о субстанціи кромѣ ея аттрибутовъ.

Но это еще не худшее и найдется нѣсколько образчиковъ, въ которыхъ недостатки нашего автора, какъ философа, обнаруживаются въ болѣе сильномъ свѣтѣ. Подобно Борку въ политикѣ, Сэръ В. Гамильтонъ въ метафизикѣ, слишкомъ часто является скорѣе полемикомъ, чѣмъ связнымъ мыслителемъ: обобщенія обоихъ, нерѣдко крайне цѣнныя, кажутся менѣе зрѣлыми убѣжденіями научнаго ума, чѣмъ орудіями схваченными для услуги въ частной ссорѣ. Когда Сэръ В. Гамильтонъ можетъ только ухватиться за что-либо, что нанесетъ тяжелый ударъ противнику, самъ онъ рѣдко безпокоится о томъ, сколько можетъ быть опрокинуто изъ его собственнаго зданія вслѣдствіе этого. Еслибы онъ разобралъ употребляемый имъ здѣсь аргументъ, достаточенъ ли онъ, чтобъ можно было рискнуть защищать его какъ зрѣло обдуманное мнѣніе, то увидалъ бы, что аргументъ этотъ втягиваетъ его въ доктрину, что не существуетъ никакой такой вещи какъ воспроизводящее знаніе. Между тѣмъ какъ это одинъ изъ самыхъ положительныхъ догматовъ Сэръ В. Гамильтона, что есть воспроизводящее зна-

ніе и что, въ числѣ другихъ вещей, Память есть примѣръ такого знанія. Возвратимся назадъ къ обсужденію имъ этого предмета и посмотримъ, что̀ онъ считалъ въ то время воспроизводящимъ знаніемъ.

«Каждый актъ [9]), а слѣдовательно и каждый актъ познанія, существуетъ только какъ онъ теперь существуетъ; а какъ онъ существуетъ только въ настоящемъ, то и можетъ познавать только теперь существующій объектъ. Но объектъ, извѣстный въ памяти, ex hypothesi, прошедшій; слѣдовательно, мы пришли къ дилеммѣ: или отказать въ томъ, чтобъ объектъ прошедшаго вовсе былъ извѣстенъ въ памяти, или же допустить, что онъ извѣстенъ только посредственно, въ настоящемъ и чрезъ настоящій объектъ. Что послѣдняя альтернатива истинна, потребуется весьма немного объяснительныхъ словъ, чтобъ убѣдить васъ. Въ чемъ состоитъ содержаніе акта памяти? Актъ памяти есть просто настоящее состояніе духа, которое мы сознаемъ не какъ абсолютное, но какъ относительное и воспроизводящее нѣкоторое другое состояніе духа и сопровождаемое довѣріемъ, что состояніе духа, какъ воспроизведенное теперь, дѣйствительно было. Я вспоминаю событіе, которое я видѣлъ,—высадку Георга IV у Литы. Это воспоминаніе есть только сознаніе извѣстныхъ воображаемыхъ образовъ, заключающее въ себѣ убѣжденіе, что эти именно воображаемые образы теперь воспроизводятъ идеально то, что̀ я прежде реально испыталъ. Все, что непосредственно познается въ актѣ памяти, это—настоящее видоизмѣненіе духа, т. е. воспроизведеніе и сопутствующее его довѣріе. Кромѣ этого видоизмѣненія духа мы ничего не знаемъ; и оно нетолько извѣстно сознанію, но и существуетъ лишь въ сознаніи и чрезъ сознаніе. О какомъ-либо прошломъ объектѣ, реальномъ или идеальномъ духъ не знаетъ и не можетъ знать ничего, ибо, ex hypothesi, никакой такой объектъ теперь не существуетъ; или же, если и сказать, что онъ знаетъ такой объектъ, то можно сказать только, что знаетъ его посредственно какъ воспроизводимый въ настоящемъ видоизмѣненіи духа. Собственно же говоря, мы знаемъ только дѣйствительное и настоящее и всякое реальное знаніе есть непосредственное знаніе. То, что называютъ извѣстнымъ посредственно, на самомъ дѣлѣ не знаютъ, что оно есть, но лишь довѣряютъ, что оно есть: такъ какъ его существованіе есть только выводъ, основывающійся на довѣріи, что видоизмѣненіе духа вѣрно воспроизводитъ то, что̀ въ себѣ внѣ сферы познанія.»

---

[9]) «Lectures», I. 219, 220.

Чрезъ нѣсколько же лекцій Сэръ В. Гамильтонъ точно вполнѣ забываетъ все это, когда предъ нимъ является рядъ антагонистовъ, которые нуждаются въ только-что изложенной имъ теоріи, и отвергаетъ ее—совершенно отрицая возможность состоянія духа, такъ вѣрно и ясно выраженнаго имъ въ приведенной выше выдержкѣ, и утверждая, что быть можетъ для насъ невозможно разпознать видоизмѣненіе духа какъ воспроизводящее нѣчто иное, если только мы не имѣемъ знанія въ настоящемъ этого нѣчто иного, пріобрѣтеннаго другимъ путемъ. Если вставить въ только что приведенную выдержку вмѣсто прошлаго состоянія духа, предлежащій внѣшній объектъ, то космотетическіе идеалисты могли бы, при надобности, позаимствоватъ цѣликомъ все изложеніе Сэръ В. Гамильтона даже до мельчайшихъ подробностей. Они тоже полагаютъ, что видоизмѣненіе духа есть нѣкоторое настоящее состояніе духа, которое мы сознаемъ не какъ абсолютное, но какъ относительное и воспроизводящее «нѣкоторый внѣшній объектъ и сопровождаемое довѣріемъ», что объектъ, какъ теперь воспроизведенный, дѣйствительно, существуетъ: что мы знаемъ нѣчто (т. е. вещество) только «какъ воспроизводимое въ настоящемъ видоизмѣненіи духа» и что «его существованіе есть только заключеніе, основанное на довѣріи, что это видоизмѣненіе духа вѣрно воспроизводитъ то, что̀ въ самомъ себѣ внѣ сферы познанія.» Строго говоря, они даже и не потребуютъ такъ много какъ это: такъ какъ слово «воспроизводитъ», особливо же съ присоединеннымъ къ нему «вѣрно», внушаетъ идею нѣкотораго сходства, такого, какое въ дѣйствительности и имѣетъ мѣсто между изображеніемъ какого-либо факта въ памяти и предлежащимъ впечатлѣніемъ, которому онъ соотвѣтствуетъ; но космотетическіе идеалисты утверждаютъ только, что видоизмѣненіе духа возникаетъ отъ нѣчто и что о реальности этого неизвѣстнаго нѣчто свидѣтельствуетъ естественное довѣріе. Что они прилагаютъ къ одному случаю ту же теорію, которую нашъ авторъ прилагаетъ къ другому, само собою разумѣется не доказываетъ еще, что они правы; но это доказываетъ самоубійственный характеръ (употребляю одно изъ его же любимыхъ выраженій) аргумента нашего автора, когда онъ отвергаетъ съ негодованіемъ предположеніе объ инстинктивномъ заключеніи отъ извѣстнаго дѣйствія къ неизвѣстной причинѣ, какъ гипотезу, которая ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть законною, забывая, что законность этой гипотезы требуется его же собственной психологіей, одна изъ руководящихъ доктринъ которой всецѣло основывается на ней.

И не въ разсужденіи объ одной Памяти, Сэръ В. Гамильтонъ требуетъ процесса мышленія въ точности подобнаго тому, который, когда употребленъ его оппонентами, онъ объявляетъ радикально не-

законнымъ. Я уже упоминалъ. что, по его мнѣнію, наши воспріятія зрѣнія не суть воспріятія внѣшняго объекта, но его образа,—«нѣкотораго свѣтоваго видоизмѣненія въ непосредственномъ отношеніи къ нашему органу видѣнія», и что нѣтъ такихъ двухъ лицъ, которые видѣли бы одно и то же солнце—сужденія прямо противныя «естественнымъ довѣріямъ», на которыя онъ такъ часто ссылается и къ которымъ, не безъ основанія, апеллируетъ и Рейдъ въ этомъ случаѣ, такъ какъ, конечно, люди настолько же твердо убѣждены, что видимое ими есть дѣйствительное солнце, на сколько и въ томъ, что осязаемый ими есть дѣйствительный столъ. Послушаемъ еще разъ, что̀ говоритъ объ этомъ предметѣ Сэръ В. Гамильтонъ. «Мы связываемъ [20]) объекты чувства съ существованіями внѣ сферы непосредственнаго познанія не помощію воспріятія, но процессомъ умозаключенія. Довольно и того, что воспріятіе доставляетъ намъ знаніе о Не-я въ пунктѣ чувства. Но присвоивать воспріятію силу непосредственнаго извѣщенія насъ о внѣшнихъ вещахъ, которыя суть только причины непосредственно воспринимаемаго нами объекта, или положительно ошибочно или же есть неточность рѣчи, проистекающая изъ неадекватнаго различенія феномена.» Здѣсь случай, въ которомъ мы познаемъ нѣчто какъ образъ, хотя, во мнѣніи нашего автора, воспроизводимое имъ нетолько не познается въ настоящее время, но никогда не было и никогда не будетъ извѣстно намъ. Космотетическіе Идеалисты желаютъ лишь той же самой свободы, которою пользуется здѣсь Сэръ В. Гамильтонъ,—именно заключать отъ феномена непосредственно извѣстнаго къ нѣчто неизвѣстному, которое есть причина феномена. Они предполагаютъ возможнымъ, что то, что̀ нашъ авторъ считаетъ истиннымъ о Не-я на разстояніи, можетъ быть истиннымъ о Не-я въ пунктѣ чувства, именно, что оно извѣстно не непосредственно, но какъ необходимый выводъ изъ того, что̀ извѣстно. Запирать двери предъ этимъ предположеніемъ, какъ безраздѣльно недопустимымъ, а самому употреблять совершенно подобное же такъ часто, какъ того потребуетъ наша система, не пристало философу или критику философовъ [21]).

---

[20]) «Lectures», II. 153, 154.

[21]) Нѣкоторыя изъ указанныхъ здѣсь несообразностей въ умозрѣніяхъ Сэръ В. Гамильтона касательно Воспріятія были замѣчены и искусно разобраны Г. Бэлеемъ, въ четвертомъ письмѣ второй серіи его «Писемъ о Философіи Человѣческаго Духа».

Въ разработкѣ Прикладной Логики («Lectures», IV. 67, 68.) Сэръ В. Гамильтонъ оправдываетъ, по своему, предположеніе, дѣлаемое одинаковымъ

Въ спорѣ съ Броуномъ, образующимъ вторую статью въ «Изслѣдованіяхъ», многое изъ которой было перенесено нашимъ авторомъ изъ его «Лекцій», аргументъ, который я только-что разсмотрѣлъ, не появляется уже вновь. Быть можетъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ промежутокъ между появленіемъ въ свѣтъ обоихъ сочиненій, замѣтилъ несообразность этого аргумента съ его собственными принципами. Вмѣсто прежняго, мы встрѣчаемъ въ «Изслѣдованіяхъ» уже слѣдующій аргументъ [22]). Если Броунъ правъ, то «духъ или познаетъ реальность того, что

образомъ какъ имъ самимъ, такъ и Космотетическими Идеалистами, и основанія оправданія служатъ съ равною пользою какъ ему, такъ и имъ. «Реальная истина есть соотвѣтствіе нашихъ мыслей съ существованіями, образующими ихъ объекты. Но здѣсь возникаетъ затрудненіе: какимъ образомъ знаемъ мы, что здѣсь есть, что здѣсь можетъ быть соотвѣтствіе? Все, извѣстное намъ объ объектахъ, извѣстно чрезъ представленія нашихъ способностей; но представляютъ ли онѣ объекты такъ, какъ они суть въ самихъ себѣ, мы никогда не можемъ узнать съ достовѣрностью, ибо, чтобъ сдѣлать это, надобно бы было отрѣшиться отъ самихъ себя,—отъ своихъ способностей—пріобрѣсти знаніе объектовъ при помощи другихъ способностей и затѣмъ сравнить наши старыя представленія со вновь пріобрѣтенными.» Это и есть то самое затрудненіе, которое какъ мы видѣли онъ бросаетъ въ лицо Космотетическихъ Идеалистовъ. «Но и это все, даже еслибы такое предположеніе было осуществимо, не въ состояніи было бы доставить намъ потребную достовѣрность. Ибо, еслибы и было возможно оставить наши старыя способности и пріобрѣсть рядъ новыхъ, при помощи котораго испытать рядъ старыхъ, все-же правдивость этихъ новыхъ способностей была бы одинаково же подвержена сомнѣнію, какъ и правдивость старыхъ. Ибо что могло бы ручаться намъ за достовѣрность въ одномъ случаѣ, чѣмъ мы не обладали бы уже въ другомъ случаѣ? Новыя способности могли бы только свидѣтельствовать о свою собственную истинность; но это дѣлалось уже и старыми; и невозможно вообразить себѣ какія-нибудь представленія не-Я при помощи какой-либо конечной познавательной способности, относительно которыхъ не могло бы возникнуть сомнѣнія, не суть ли эти представленія только субъективныя видоизмѣненія самаго сознающаго Я.» Весьма похвально въ дѣлѣ философствованія выставлять съ силою затрудненія. Но когда затрудненіе таково, что въ какомъ-нибудь случаѣ могло быть преодолѣно, мы должны предоставить и другимъ преодолѣвать его тѣмъ же способомъ, который мы приняли для самихъ себя. Этотъ способъ, въ настоящемъ случаѣ, одинъ изъ употребительныхъ нашимъ авторомъ: «Все, что можетъ быть сказано въ отвѣтъ на такое сомнѣніе, то это, что еслибы оно было истинно, то вся наша природа была бы ложью»: другими словами, наша природа побуждаетъ насъ довѣрять, что видоизмѣненіе сознающаго Я указываетъ и проистекаетъ отъ не-Я съ соотвѣтственными свойствами. Космотетическіе Идеалисты также могутъ сказать тоже самое: и они имѣютъ на это такое же доброе право, какъ и нашъ авторъ.

[22]) «Discussions», p. 67.

воспроизводитъ, или нѣтъ.» Первое предположеніе нельзя допустить вслѣдствіе включаемыхъ имъ нелѣпостей и потому, что оно несогласно съ самою доктриной Броуна. Но если духъ не знаетъ реальности того, что воспроизводитъ, «остается альтернатива, что духъ слѣпо предрасположенъ воспроизводить и вѣрно воспроизводить реальность, которую не знаетъ.» Если же такъ, то духъ «или слѣпо предрасполагаетъ себя» или «слѣпо предрасполагается» сверхъестественной силою. Послѣднее предположеніе Сэръ В. Гамильтонъ отвергаетъ потому, что оно включаетъ постоянное чудо, первое же—какъ «крайне нераціональное, принимая во вниманіе, что оно желаетъ объяснить дѣйствіе причиною, совершенно не соотвѣтствующею ея произведенію. По этой альнернативѣ, знаніе предполагается дѣйствіемъ невѣдѣнія, разумность—безсмысленности, жизнь—смерти.» Вся эта артиллерія направлена противъ того простаго предположенія, что по нѣкоторому закону нашей природы, модификація нашихъ собственныхъ мыслей можетъ убѣждать насъ въ существованіи нѣкоторой неизвѣстной причины. Упорное игнорированіе авторомъ мнѣнія Броуна по-истинѣ поразительно. Броунъ ничего не знаетъ о видоизмѣненіяхъ духа, какъ вѣрно воспроизводящихъ неизвѣстную реальность; онъ не выражаетъ притязанія на какое-либо знаніе какъ проистекающее изъ невѣдѣнія, на какую-либо разумность какъ выростающую изъ безсмысленности. Онъ полагаетъ лишь вселенное въ насъ природою, инстинктивное довѣріе; и грозная альтернатива, что духъ долженъ или самъ себя предрасполагать къ этому довѣрію, или же предрасполагаться спеціальнымъ вмѣшательствомъ Провидѣнія, могла бы быть приложена съ одинаковою же справедливостью и къ движенію земли. Но хотя оружіе Сэръ В. Гамильтона и безвредно обрушается на Броуна, отражаясь назадъ, оно производитъ страшно разрушительное дѣйствіе на его собственныя теоріи воспроизводящаго познаванія. Воспоминаніе, напримѣръ, должно воспроизводить и вѣрно воспроизводить прошлый воспоминаемый фактъ; и чрезъ это воспроизведеніе, посредственно, мы знаемъ прошлый фактъ, котораго, во всякомъ другомъ смыслѣ слова, согласно нашему автору, мы не знаемъ. Слѣдовательно, хотя заключеніе, «что духъ слѣпо предрасположенъ воспроизводить и вѣрно воспроизводить реальность, которую онъ не знаетъ», не обязательно для Броуна, оно обязательно для Сэръ В. Гамильтона. Самъ же онъ указываетъ, что ему остается выбирать между нелѣпостью, что духъ «слѣпо предрасполагаетъ самого себя» и постояннымъ чудомъ предрасположенія его божественнымъ вмѣшательствомъ. Это есть одно изъ самыхъ слабыхъ показаній Сэръ В. Гамильтона, которыя только мнѣ удавалось встрѣтить въ его сочиненіяхъ. Трудность, которою онъ

думаетъ поразить Броуна и которая оставляетъ Броуна невредимымъ, но отражается на него же самого, вовсе не трудность, но сущая бездѣлица. Трансцендентная нелѣпость, — какъ это думаетъ нашъ авторъ, чтобъ духъ былъ слѣпо предрасположенъ воспроизводить и вѣрно воспроизводить реальность, которой «не знаетъ», вмѣсто того чтобъ быть нелѣпостью, есть совершенно точное выраженіе факта. Это есть буквальное описаніе того, что имѣетъ мѣсто въ актѣ памяти. Всякій разъ, какъ только мы вспоминаемъ прошлое событіе и, вѣря этому воспоминанію, довѣряемъ или знаемъ, что событіе дѣйствительно случилось, духъ, по его конституціи, бываетъ «слѣпо предрасположенъ воспроизводить и вѣрно воспроизводить» фактъ, котораго, кромѣ какъ по свидѣтельству этого воспроизведенія, «онъ не знаетъ» [23]).

Вообще, я полагаю, можно замѣтить о Сэръ В. Гамильтонѣ, что его наиболѣе изысканные аргументы—наиболѣе слабые: въ настоящемъ случаѣ они несомнѣнно таковы.

Для него было бы болѣе благоразумно удовольствоваться своимъ первымъ и болѣе простымъ аргументомъ, что доктрина Броуна сталкивается съ сознаніемъ, принимая во вниманіе, что «мы не сознаемъ никакого намека, никакого воспроизведенія»: или, говоря яснѣе, намъ неизвѣстно, чтобъ существованіе внѣшней реальности внушалось намъ нашими ощущеніями. Кажется, что мы узнаемъ объ обѣихъ разомъ.

Это—фактъ, какъ утверждаемый, но онъ ничего не доказываетъ, будучи совмѣстенъ съ доктриной Броуна. Возникаетъ ли довѣріе къ Не-я въ нашемъ первомъ актѣ воспріятія, одновременно съ ощущеніемъ, или же не возникаетъ, пока не будетъ внушенъ ощущеніемъ,—прямо удостовѣриться въ этомъ мы не имѣемъ, какъ я уже прежде замѣтилъ, никакихъ средствъ. Насколько зависитъ отъ прямой очевидности, этотъ

---

[23]) Наше довѣріе къ правдивости Памяти очевидно конечное: никакого основанія нельзя дать въ пользу его, которое не предполагало бы напередъ довѣрія и не допускало бы его хорошо основаннымъ. На этомъ пунктѣ съ особенной силой останавливается Г. Уордъ (Ward) въ философскомъ Введеніи къ его превосходному сочиненію «О Природѣ и Благодати»—книгѣ, кругъ читателей которой кажется ограниченъ, такъ какъ авторъ предназначалъ ее исключительно для католиковъ, но показывающей въ писателѣ талантъ, который могъ бы и инымъ путемъ сдѣлать его однимъ изъ наиболѣе дѣйствительныхъ поборниковъ Интуитивной школы. Хотя я и не считаю нравственность непосредственно-усматриваемою въ смыслѣ Г. Уорда, тѣмъ неменѣе, я признаю за его книгою большое практическое достоинство по той одушевленной энергіи, съ которою онъ утверждаетъ, что нравственность имѣетъ иное основаніе, чѣмъ произвольное велѣніе Бога, и показываетъ, весьма доказательно, что это ортодоксальная доктрина Римско-Католической церкви.

предметъ неизслѣдимъ. Но это мы можемъ знать, что даже еслибы теорія внушенія была истинной, то внушенное довѣріе, по законамъ содружества, такъ тѣсно слилось бы съ внушившимъ его ощущеніемъ, что гораздо ранѣе, чѣмъ мы были бы способны размыслить о нашихъ духовныхъ процессахъ, мы должны бы сдѣлаться совершенно неспособными мыслить о той и о другой вещахъ иначе какъ объ одновременныхъ. Запросъ къ сознанію не помогаетъ здѣсь нисколько, когда, даже хотя бы противоположная доктрина была истинна, такой запросъ могъ бы быть сдѣланъ равнымъ образомъ и подъ тѣмъ же самымъ благовиднымъ предлогомъ. Факты одинаково совмѣстны съ обѣими мнѣніями и, насколько кажется, мнѣніе Брауна настолько же правдоподобно, какъ и мнѣніе Сэръ В. Гамильтона. Разница между ними, какъ я уже замѣтилъ, чрезвычайно мала и, я прибавлю, въ высшей степени незначительна. Если реальность вещества свидѣтельствуется намъ неодолимымъ довѣріемъ, что за важность, достигаемъ ли мы этого довѣрія двумя ступенями или только одною.

Дѣйствительно же важная разница мнѣній по предмету Воспріятія, между Броуномъ и Сэръ В. Гамильтономъ вовсе не въ этомъ. Разница эта состоитъ въ томъ, что Сэръ В. Гамильтонъ полагаетъ, что мы имѣемъ прямое внутреннее усмотрѣніе нетолько въ реальности вещества, но также и въ его первичныхъ качествахъ, въ Протяженности, Плотности, Фигурѣ и т д., которыя мы познаемъ какъ пребывающія въ матеріальномъ объектѣ, а не какъ модификаціи насъ самихъ: между тѣмъ какъ Броунъ полагаетъ, что вещество только внушено намъ въ качествѣ неизвѣстнаго нѣчто, всѣ аттрибуты котораго, какъ познанные или постигнутые нами, разложимы на впечатлѣнія нашихъ чувствъ. По мнѣнію Броуна, мы познаемъ не-я въ актѣ воспріятія, лишь въ неопредѣленной формѣ чего-то внѣшняго, все же другое, что мы въ состояніи знать о немъ, состоитъ въ томъ только, что оно производитъ извѣстныя впечатлѣнія въ насъ: этого же мнѣнія держится нашъ авторъ касательно Вторичныхъ качествъ. Поэтому разница въ мнѣніяхъ между Броуномъ и Сэръ В. Гамильтономъ вовсе не того рода, какъ считаетъ ее Сэръ В. Гамильтонъ, но состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что Броунъ на самомъ дѣлѣ держится того, чего Сэръ В. Гамильтонъ держится только на словахъ,—доктрины Относительности всего нашего знанія. Я попытаюсь далѣе, показать, что въ томъ пунктѣ, въ которомъ они оба расходились, Броунъ былъ правъ, а Сэръ В. Гамильтонъ совершенно неправъ [24]).

---

[24]) Есть и еще разница въ мнѣніяхъ между Броуномъ и Сэръ В. Гамильтономъ въ особой категоріи внутренно-усматриваемаго знанія, къ которой

Только-что приведенныя соображенія разрушають большую долю торжествующаго глумленія нашего автора надъ невѣжествомъ и неосмотрительностью Броуна и нѣсколько болѣе мягкихъ осужденій Рейда. Сэръ В. Гамильтонъ находитъ удивительнымъ, что ни одинъ изъ этихъ философовъ не различалъ Натур-Реализма и третьей формы Космотетическаго Идеализма какъ двухъ разныхъ образовъ мышленія. Рейдъ, съ котораго онъ считаетъ своею обязанностью взыскивать какъ съ Натур-Реалиста, оставался, говоритъ онъ, въ полномъ невѣдѣніи о возможности другаго мнѣнія и не принималъ предосторожностей противъ него въ своемъ образѣ выраженій, оставивъ, вслѣдствіе этого, открытымъ спору: не былъ ли самъ онъ, вмѣсто Натур-Реалиста, Космотетическимъ Идеалистомъ третьяго класса, подобно Броуну; между тѣмъ какъ Броунъ, съ другой стороны, никогда не представлялъ себѣ Натур-Реализма, ни полагалъ возможнымъ, чтобъ Рейдъ держался какого-либо иного мнѣнія кромѣ его собственнаго, какъ это онъ постоянно и утверждаетъ за Рейдомъ. Мнѣ кажется, что оба философа совершенно чисты отъ вмѣняемаго имъ такимъ образомъ порицанія. Рейдъ никогда не воображалъ Броуновой доктрины, ни Броунъ Рейдовой какъ чего-то отличнаго отъ ихъ собственной, потому что и на самомъ дѣлѣ обѣ эти доктрины не разнятся между собою. Если различіе между Натур-Реалистомъ и Космотетическимъ Идеалистомъ третьяго класса состоитъ въ томъ, что послѣдній признаетъ существованіе внѣшняго

они относили познаніе существованія вещества. Броунъ почиталъ это познаніе случаемъ довѣрія къ причинной связи, которую, въ свою очередь, считалъ случаемъ нашего непосредственно-усматриваемаго довѣрія въ непреложность порядка природы.

«Я не думаю,—говоритъ онъ («Lecture» XXIV, vol, II, p. 11.),—чтобъ мы приводились къ довѣрію въ существованіе внѣ насъ вещей какимъ-нибудь особымъ внутреннимъ усмотрѣніемъ. Я смотрю на это довѣріе какъ на эффектъ того болѣе общаго внутренняго усмотрѣнія, въ силу котораго мы считаемъ новое послѣдующее въ какомъ-нибудь порядкѣ обычныхъ для насъ событій указателемъ новаго предшествующаго, и—того, равно общаго начала содружества, въ силу котораго чувствованія, часто сосуществовавшія, сливаются вмѣстѣ и образуютъ потомъ одно сложное цѣлое.» Т. е., онъ думалъ, что когда ребенокъ находитъ движенія своихъ мышцъ, которыя привыкли безпрепятственно имѣть мѣсто, внезапно пріостановленными тѣмъ, что онъ потомъ выучится называть сопротивленіемъ внѣшняго предмета, то онъ по внутреннему усмотрѣнію (хотя быть можетъ и не мгновенному) полагаетъ, что это неожиданное явленіе, задержка нѣкотораго порядка ощущеній, связана или, какъ мы теперь говоримъ, причинена присутствіемъ нѣкотораго новаго предшествующаго: чего-то такого, что какъ не есть самъ ребенокъ, ни какое-либо состояніе его ощущеній, мы можемъ назвать внѣшнимъ объектомъ.

объекта внушеніемъ или выводомъ изъ нашихъ ощущеній, между тѣмъ какъ первый не считаетъ его ни тѣмъ ни другимъ, но постигаемымъ въ сознаніи одновременно и въ равной степени съ ощущеніями, то Рейдъ былъ настолько же Космотетическій Идеалистъ, какъ и Броунъ, и притомъ того же самаго оттѣнка. Вопросъ этотъ не касается философіи, но исторіи философіи, которая вообще составляетъ сильную сторону Сэръ В. Гамильтона и, напротивъ, вовсе не сильную, когда дѣло идетъ о Броунѣ или о Рейдѣ; но предметъ, о которомъ идетъ рѣчь, заслуживаетъ нѣсколькихъ страницъ для разъясненія его, ибо обширная и точная ученость Сэръ В. Гамильтона завоевываетъ въ пользу его утвержденій слѣпую довѣренность, и вотъ почему важно показать, что даже и тамъ, гдѣ онъ наиболѣе силенъ, онъ иногда ошибается.

Въ строгой критикѣ Броуна,—изъ которой я привелъ выше выдержки и которая, хотя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ несправедлива, въ другихъ же,—я не стану того отрицать,—вполнѣ заслужена,—нѣкоторыя изъ наиболѣе сильныхъ выраженій направлены противъ грубаго непониманія имъ Рейда; въ нихъ Броунъ объявляется виновнымъ, что не распозналъ въ Рейдѣ Натур-Реалиста. «Продолжаю — говоритъ нашъ авторъ [25]), считать величайшею изъ ошибокъ Броуна, въ самой себѣ и ея послѣдствіяхъ, его ложное пониманіе главнаго положенія, занимаемаго философіей Рейда,—предположеніе, что этотъ философъ, какъ гипотетическій реалистъ, держится вмѣстѣ съ нимъ третьей формы гипотезы воспроизводящихъ идей, а не доктрины внутренно-усматриваемаго Воспріятія, какъ Натур-Реалистъ.» «Броуново [26]) превращеніе Рейда изъ Натур-Реалиста въ гипотетическаго реалиста, какъ ложное пониманіе главнаго и отличительнаго догмата школы и притомъ же однимъ изъ ея учениковъ, не представляетъ параллели себѣ въ цѣлой исторіи философіи; и эта зловѣщая ошибка плодовита; chimaera chimaeram parit. Еслибы очевидность ошибки была менѣе недвусмысленна, мы были бы расположены скорѣе вопросить нашу собственную прозорливость, чѣмъ порицать такой тонкій умъ въ такомъ грубомъ заблужденіи.» Современемъ, онъ почуствовалъ, однакоже, нѣкоторое опасеніе за «собственную прозорливость». Когда онъ приготовлялъ свое изданіе сочиненій Рейда, то принужденъ былъ нѣсколько пристальнѣе всмотрѣться въ положенія этого автора и затѣмъ мы встрѣчаемъ уже замѣтное пониженіе въ высокомъ тонѣ вышеприведенныхъ сентенцій; тогда онъ почуствовалъ себя обязаннымъ, пересматривая статью для «Изслѣдованій»,

---

[25]) «Discussions», p. 58. [26]) Ibid. p. 56.

написать: «Это черезчуръ уже строго», послѣ пассажа, въ которомъ онъ говорилъ, что [27]) «Броуново толкованіе одного изъ фундаментальныхъ положеній философіи Рейда есть не просто только ложное понятіе, но безусловное извращеніе его реальнаго и даже недвусмысленнаго содержанія.» Благо было бы для репутаціи Броуна, какъ философа, еслибы всѣ попытки Сэръ В. Гамильтона уличить его въ заблужденіяхъ были такъ же мало успѣшны, какъ эта.

Въ сочиненіи, въ которомъ Рейдъ впервые заявилъ міру свои мнѣнія, «Изысканіи о Человѣческомъ Духѣ», языкъ его до такой степени недвусмысленно есть языкъ Космотетическаго Идеалиста, что не допускаетъ въ этомъ отношеніи никакой ошибки. Языкъ его большею частію яснѣе, чѣмъ языкъ самого Броуна. По Рейду, внѣшній объектъ всегда воспринимается чрезъ посредство «природныхъ знаковъ»: эти знаки суть наши ощущенія, истолковываемыя природнымъ инстинктомъ. Наши ощущенія,—говоритъ онъ [28])—принадлежатъ къ тому «классу природныхъ знаковъ, которые... хотя мы никогда прежде и не имѣли какого-либо понятія или представленія объ означенной вещи, внушаютъ ее, или вызываютъ ее такъ сказать естественнымъ волшебствомъ и разомъ, сообщая намъ представленіе, создаютъ и довѣріе къ нему.» «Я считаю признаннымъ [29]), что понятіе твердости и довѣріе къ ней впервые пріобрѣтены посредствомъ того особаго ощущенія, которое, насколько мы можемъ припомнить назадъ, неизмѣнно внушаетъ его, и что не имѣй мы никогда такого чувствованія, мы никогда не имѣли бы и нашего понятія твердости.» Кромѣ того [30]): «въ то время, какъ намъ представляется окрашенное тѣло, имѣетъ мѣсто извѣстное видѣніе для глаза или для духа, которое мы назвали видимостью цвѣта. Г. Локкъ называетъ его нѣкоторой идеей, и, на самомъ дѣлѣ, такое названіе какъ нельзя болѣе приличествуетъ ему *). Эта идея

---

[27]) Ibid. p. 60.

[28]) «Inquiry into the Human Mind», Works (изд. Гамильт.), p. 122.

[29]) Ibid. [30]) Ibid. p. 137.

*) Надо замѣтить, что слово идея имѣетъ чрезвычайно много разныхъ значеній. Платонъ, по мнѣнію большинства философовъ, называлъ идеями первообразы сотворенныхъ вещей въ божественномъ умѣ, по модели которыхъ божество дало настоящія формы феноменальному міру. Въ этомъ смыслѣ слово идея употреблялось Декартомъ, который, вмѣстѣ съ другими современными ему философами, распространилъ его значеніе до обозначенія нашихъ представленій вообще. Локкъ, Кондильякъ, Юмъ разумѣли подъ идеями просто представленія и понятія разсудка. Томасъ Рейдъ смотрѣлъ на идеи какъ на установительные законы человѣческаго духа, который, какъ скоро разъ выполнены необходимыя условія, не можетъ не приносить извѣстныхъ сужденій совершенно такъ же какъ тѣло, лишенное опоры, не можетъ не падать.

не можетъ имѣть вовсе существованія иначе какъ только когда воспринята. Она есть родъ мысли и можетъ бышь лишь актомъ воспринимающаго и мыслящаго существа. По устройству нашей природы, мы приходимъ къ постиженію этой идеи какъ нѣкотораго знака чего-то внѣшняго и бываемъ нетерпѣливы пока не изучимъ его значенія.»

Мнѣ должны извинить, если я постараюсь доказать, помощью цитатъ, что это не были преходящія выраженія Рейда, но обдуманная доктрина его трактата. «Я полагаю, что изъ сказаннаго слѣдуетъ, что существуютъ природныя внушенія; въ особенности,—что ощущеніе внушаетъ понятіе предлежащаго существованія и довѣріе, что то, что̀ мы воспринимаемъ или чувствуемъ, существуетъ теперь....И, подобнымъ же образомъ, извѣстныя ощущенія осязанія, по устройству нашей природы, внушаютъ намъ протяженность, твердость, движеніе» [31]). «По оригинальному началу нашего устройства, извѣстное ощущеніе осязанія, одновременно, внушаетъ духу представленіе твердости и создаетъ довѣріе къ нему: или, другими словами, это ощущеніе есть природный знакъ твердости» [32]). «Слово золото не имѣетъ никакого подобія означаемому имъ веществу; да и по своей собственной природѣ оно нисколько не болѣе удобно для обозначенія именно этого, чѣмъ и всякаго другаго вещества; однакоже, по обыкновенію и привычкѣ, оно внушаетъ понятіе именно этого и никакого другаго вещества. Подобнымъ же образомъ, ощущеніе осязанія внушаетъ твердость, хотя оно не имѣетъ ни сходства съ твердостью, ни, насколько мы можемъ усматривать, никакой необходимой связи съ нею. Разница между этими двумя знаками заключается въ томъ только, что въ первомъ внушеніе есть дѣйствіе привычки или обычая; во второмъ оно не есть дѣло привычки, но оригинальнаго устройства нашихъ умственныхъ способностей» [33]). «Вотъ почему, протяженность, кажется, есть качество *внушенное намъ*» (курсивъ Рейда) «тѣми же самыми ощущеніями, которыя внушаютъ и другія упомянутыя выше качества. Когда я хватаю рукою мячъ, я воспринимаю его сразу твердымъ, имѣющимъ фигуру и протяженнымъ. Это чувствованіе весьма просто и не имѣетъ

Кантъ заимствовалъ слово идеи у Платона и обозначалъ имъ общія понятія Разума (Vernunft); предметы ихъ превосходятъ сферу всякаго дѣйствительнаго или возможнаго опыта, слѣдовательно не подпадаютъ подъ категоріи; другими словами не познаваемы положительно. Кстати же замѣтимъ, что Категоріями Кантъ называлъ простыя формы Разсудка (Verstand), подъ которыми необходимо мыслить познаваемый предметъ.

[31]) «Inquiry into the Human Mind», Works, p. 111.

[32]) Ibid. p. 121. [33]) Ibid. p. 121.

малѣйшаго сходства съ какимъ-либо качествомъ тѣла. Тѣмъ неменъе, оно внушаетъ намъ три первичныхъ качества, совершенно отличныхъ одно отъ другаго, также какъ и отъ ощущенія, указывающаго ихъ. Когда я провожу рукою вдоль стола, ощущеніе такъ просто, что нахожу затруднительнымъ различить его на вещи разной природы, однакоже оно непосредственно внушаетъ твердость, гладкость, протяженность и движеніе—вещи весьма разной природы и каждая настолько же явственно понятна, насколько и внушающее ихъ чувствованіе» [34]) «Чувствованія осязанія, которыя внушаютъ первичныя качества, не имѣютъ названій, ни составляютъ когда-либо предметъ размышленія. Они проходятъ чрезъ умъ мгновенно и служатъ только для внесенія въ него понятія и довѣрія ко внѣшнимъ вещамъ, которое, по нашему устройству, связано съ этими чувствованіями. Они суть природные знаки и умъ непосредственно переходитъ къ обозначенной вещи, не дѣлая малѣйшаго размышленія о знакѣ или наблюденія, существуетъ ли какая-нибудь такая вешь» [35]). Сэръ В. Гамильтонъ могъ бы съ пользою поразмыслить надъ этимъ мѣстомъ, наравнѣ съ другими подобнаго же содержанія, прежде чѣмъ придать такъ много значенія сознанію, чтобъ сказать, что пониманіе не совершается чрезъ посредство какого-либо знака.

«Прижмите свою руку къ столу—вы почувствуете его твердымъ. Но что это значитъ? Это значитъ, безъ сомнѣнія, то, что вы имѣете извѣстное чувствованіе осязанія, отъ котораго заключаете, безъ всякаго размышленія или сравненія идей, что есть нѣчто внѣшнее, реально существующее, части котораго такъ крѣпко держатся вмѣстѣ, что не могутъ быть перемѣщены безъ значительной силы. Здѣсь имѣютъ мѣсто ощущеніе и заключеніе, выведенное изъ него или нѣкоторое воззрѣніе, внушенное имъ.... Твердость стола есть заключеніе, чувствованіе есть посредникъ, посредствомъ котораго мы пришли къ этому заключенію» [36]). «Какимъ образомъ ощущеніе заставляетъ насъ постигать и довѣрять существованію внѣшней вещи вовсе несходной съ нимъ, этого я не притязаю знать; и когда я говорю, что одно внушаетъ другое, я не имѣю въ виду объяснить образъ ихъ связи, но выразить фактъ, который можетъ сознавать каждый, именно, что по закону нашей природы такое представленіе и довѣріе къ нему постоянно и непосредственно сопутствуютъ ощущенію» [37]). «Имѣются три пути, по которымъ умъ переходитъ отъ появленія натуральнаго знака

---

[34]) Ibid. p. 123.

[35]) «Inquiry into the Human Mind», Works p. 124.

[36]) Ibid. p. 125. [37]) Ibid. p. 131.

къ представленію и довѣрію къ обозначаемой вещи:—по оригинальнымъ началамъ нашего устройства, по привычкѣ и по умозаключенію. Наши первоначальныя воспріятія достигнуты первымъ изъ этихъ путей... Въ первомъ изъ этихъ путей, природа извѣщаетъ насъ, помощію ощущеній осязанія, о твердости и гладкости тѣлъ, о ихъ протяженіи, фигурѣ и движеніи и о томъ пространствѣ, въ которомъ они движутся и помѣщаются»[38]). «Въ показаніи Природы, дѣлаемомъ чувствами, точно также какъ и въ человѣческомъ свидѣтельствѣ, даваемомъ рѣчью, вещи обозначаются для насъ знаками: и какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ, умъ или по оригинальнымъ началамъ или по привычкѣ переходитъ отъ знака къ представленію и довѣрію къ обозначеннымъ вещамъ.... Знаки въ первоначальныхъ воспріятіяхъ суть ощущенія, которыми природа снабдила насъ въ большомъ разнообразіи, соотвѣтственно разнообразію вещей, обозначаемыхъ ими. Природа установила реальную связь между знаками и обозначаемыми вещами, природа же обучила насъ и истолкованію знаковъ, такъ что предшествующій опыту знакъ внушаетъ обозначаемую вещь и создаетъ довѣріе къ ней»[39]). «По одному особому началу нашего устройства, извѣстныя черты лица выражаютъ гнѣвъ; а по другому особому началу, извѣстныя черты выражаютъ благосклонность. Подобнымъ же образомъ, по одному особому началу нашего устройства, извѣстное ощущеніе обозначаетъ твердость въ тѣлѣ, которое я держу; по другому же особому началу, извѣстное ощущеніе обозначаетъ движеніе въ этомъ тѣлѣ»[40]).

Сомнѣваюсь, возможно ли было бы заимствовать у самого Броуна равное число мѣстъ (и я могъ бы привести ихъ еще значительно болѣе), которыя выражали бы такъ же ясно и положительно, въ такихъ непримиримыхъ съ какимъ-нибудь другимъ мнѣніемъ терминахъ, доктрину, которую нашъ авторъ именуетъ третьею формою Космотетическаго Идеализма; мало того—точно въ томъ же видѣ, въ которомъ держался ея Броунъ, необремененною тою даровою прибавкою, которую Сэръ В. Гамильтонъ навязываетъ ему, что знакъ долженъ «вѣрно воспроизводить» обозначаемую вещь—понятіе, относительно котораго Рейдъ заботливо остерегается, чтобъ не предположили, что онъ раздѣляетъ его, такъ какъ онъ неоднократно оговариваетъ, что между тѣмъ и этою нѣтъ никакого сходства. Что Рейдъ, по крайней мѣрѣ когда онъ писалъ свое «Изысканіе», былъ Космотетическимъ Идеалистомъ; что до того времени ему никогда не приходило на мысль, чтобъ убѣжденіе

---

[38]) «Inquiry into the Human Mind», Works, p. 188.
[39]) Ibid. pp. 194, 195. [40]) Ibid. p. 195.

въ существованіи и качествахъ внѣшнихъ объектовъ, можно было разсматривать какъ что-либо иное, чѣмъ внушенія нашихъ ощущеній и заключенія отъ нихъ,—слишкомъ очевидно для каждаго, у кого свѣжъ еще въ памяти подлинный текстъ Рейда. Въ этомъ сознается и Сэръ В. Гамильтонъ въ своемъ изданіи Рейда, какъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, такъ и въ приложенныхъ къ изданію разсужденіяхъ. Изложивъ вновь свою собственную доктрину, именно, что наши природныя довѣрія убѣждаютъ насъ во внѣшнихъ объектахъ, только убѣждая, что мы непосредственно сознаемъ ихъ, онъ прибавляетъ [41]): «Самъ Рейдъ кажется смутно сознавалъ это условіе, и хотя онъ никогда не бралъ назадъ своей доктрины касательно просто только внушенія протяженности, мы находимъ въ его опытахъ объ умственныхъ способностяхъ утвержденія касательно непосредственнаго воспріятія внѣшнихъ вещей, которыя какъ-бы показываютъ, что его послѣдніе взгляды были болѣе въ созвучіи съ необходимыми убѣжденіями человѣчества.» И въ другомъ мѣстѣ [42]) онъ говоритъ о доктринѣ, которой держался Рейдъ «въ своемъ болѣе раннемъ сочиненіи», что она одна изъ тѣхъ, «отъ которой, хотя онъ (Рейдъ) и не отступился формально въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ, но не продолжалъ уже проповѣдывать ее.» За что же было такъ тяжко обвинять Броуна въ безтолковости, да еще и «странной» и «неимѣющей себѣ параллели въ цѣлой исторіи философіи», за то только, что онъ приписывалъ Рейду мнѣніе, котораго держался Рейдъ,—по признанію же самого Сэръ В. Гамильтона,—въ одномъ изъ своихъ двухъ главныхъ сочиненій и отъ котораго онъ не отступился и въ другомъ. Но Сэръ В. Гамильтонъ гораздо болѣе неправъ, чѣмъ даже насколько самъ признается. Онъ ошибается, говоря, что Рейдъ, хотя и не отступался отъ своего мнѣнія, не продолжалъ уже проповѣдывать его. По нѣкоторой, не видной причинѣ Рейдъ пересталъ употреблять слово Внушеніе. Но онъ продолжалъ употреблять равносильные этому слову термины. «Каждое отдѣльное воспріятіе связано съ ощущеніемъ свойственнымъ ему. Одно есть знакъ, другое—обозначенная вещь» [43]). «Я дотрогиваюсь слегка до стола рукою и чувствую, что онъ гладокъ, твердъ и холоденъ. Это суть качества стола, воспріятыя осязаніемъ: но я воспринимаю ихъ чрезъ посредство ощущенія, указывающаго ихъ» [44]). «Замѣчая, что возникаетъ пріятное ощущеніе, когда ко мнѣ близка роза, и прекращается съ удаленіемъ ея, моя природа приводитъ меня къ заключенію о нѣ-

---

[41]) Подстр. прим. къ соч. Рейда, р. 129.

[42]) «Dissertations on Reid», p. 821.

[43]) «Essays on the Intellectual Powers», Works, p. 312. [44]) Ibid. p. 311.

которомъ качествѣ, имѣющемся въ розѣ, которое есть причина моего ощущенія. Это качество въ розѣ есть воспринятый предметъ; а тотъ актъ моего духа, по которому я получаю убѣжденіе и довѣріе къ этому качеству розы, есть то, что̀ я называю въ этомъ случаѣ воспріятіемъ» [45]). Объ этомъ мѣстѣ даже Сэръ В. Гамильтонъ чистосердечно говоритъ въ подстрочномъ примѣчаніи, что оно «представляется яснымъ отпирательствомъ отъ доктрины внутренно-усматриваемаго или непосредственнаго воспріятія.» Кромѣ того: «когда воспринято первичное качество, ощущеніе приводитъ нашу мысль непосредственно къ качеству указываемому имъ и само забывается..... Ощущенія, принадлежащія первичнымъ качествамъ... приводятъ мысль ко внѣшнему предмету и немедленно исчезаютъ и забываются. Природа предназначила ихъ только какъ знаки; когда они выполнили это назначеніе, они исчезаютъ» [46]). «Природа связала наше воспріятіе внѣшнихъ объектовъ съ извѣстными ощущеніями. Если произведено ощущеніе, за нимъ слѣдуетъ соотвѣтствующее воспріятіе, даже когда предъ нами нѣтъ никакого предмета, и въ этомъ случаѣ оно способно обмануть насъ» [47]). «Въ воспріятіи, первоначальномъ ли. пріобрѣтенномъ ли, есть нѣчто, что̀ можетъ быть названо знакомъ, и нѣчто, что̀ указано намъ, или принесено нашему знанію тѣмъ знакомъ. Въ первоначальномъ воспріятіи, знаки суть разнообразныя ощущенія, которыя произведены впечатлѣніями, сдѣланными на наши органы. Обозначенныя вещи суть предметы, воспріятые въ силу тѣхъ ощущеній, по оригинальному устройству нашей природы. Такъ, если я схватываю рукою шаръ изъ слоновой кости, я получаю извѣстное ощущеніе осязанія. Хотя это ощущеніе имѣетъ мѣсто въ умѣ и не имѣетъ никакого сходства съ чѣмъ-нибудь матеріальнымъ, тѣмъ неменѣе, по законамъ моего устройства, оно непосредственно сопровождается представленіемъ и довѣріемъ, что въ моей рукѣ находится твердое гладкое тѣло, сферической фигуры, имѣющее около полутора дюйма въ діаметрѣ. Это довѣріе не основывается ни на умозаключеніи, ни на опытѣ; оно есть непосредственный эффектъ моего устройства и это я называю первоначальнымъ воспріятіемъ» [48]).

Все это такъ недвусмысленно, а послѣдняя выдержка представляетъ такое полное и точное изложеніе Космотетическаго Идеализма, какъ любое въ «Изысканіи» Рейда. Въ разсужденіяхъ, приложенныхъ

---

[45]) Ibid, p. 310. [46]) Ibid. p. 315.
[47]) Ibid. p. 320. [48]) Ibid. p. 332.

къ сочиненіямъ Рейда [49]), Сэръ В. Гамильтонъ, котораго никогда нельзя упрекнуть въ нечистосердечіи, признаетъ какъ нельзя болѣе выводы, какіе могутъ быть сдѣланы изъ подобныхъ вышеприведеннымъ мѣстъ, но думаетъ, что они уровновѣшиваются другими, которые «кажется гармонируютъ исключительно съ условіями натуральнаго презентаціонизма» [50]) *), а въ цѣломъ, «рѣшительно того мнѣнія, что какъ великую цѣль,—руководящимъ принципомъ доктрины Рейда было примирить философію съ необходимыми убѣжденіями человѣчества,—онъ имѣлъ въ виду доктрину натуральнаго, слѣдовательно, доктрину презентативнаго реализма; и что онъ тотчасъ же поступился бы, какъ ошибочнымъ, всякимъ утвержденіемъ, которое оказалось бы въ разногласіи съ такою доктриною» [51]). Но ясно, что доктрина воспріятія при помощи натуральныхъ знаковъ, во мнѣніи Рейда, не противорѣчила «необходимымъ убѣжденіямъ человѣчества», ибо приводилась въ гармонію съ ними его ученіемъ, что знаки, послѣ того какъ они послужили своей цѣли, «забываются», что, какъ онъ убѣдительно показываетъ во многихъ мѣстахъ, естественно и неизбѣжно должно быть такъ. Мѣста, цитируемыя Сэръ В. Гамильтономъ въ качествѣ несовмѣстныхъ ни съ какою иною доктриною кромѣ Натур-Реализма, суть тѣ, въ которыхъ Рейдъ утверждаетъ, что мы воспринимаемъ объекты непосредственно и что внѣшнія вещи, которыя дѣйствительно существуютъ, суть именно тѣ самыя, которыя мы воспринимаемъ. Но очевидно, что Рейдъ не считалъ этихъ выраженій несовмѣстными съ ученіемъ, что понятіе и довѣріе ко внѣшнимъ объектамъ неодолимо внушаются намъ чрезъ натуральные знаки. Пріобрѣтеніе неодолимо внушенныхъ понятія и довѣрія и есть то, что Рейдъ подразумѣваетъ подъ воспріятіемъ внѣшняго объекта. Въ этомъ смыслѣ выражается онъ болѣе чѣмъ въ одномъ изъ только-что приведенныхъ мною мѣстъ и ни въ главѣ о воспріятіи, ни въ другомъ мѣстѣ онъ не говоритъ о воспріятіи какъ подразумѣвающемъ нѣчто болѣе. Въ главѣ о воспріятіи онъ говоритъ [52]): «Если мы всмотримся внимательно въ тотъ актъ нашего духа, который мы называемъ воспріятіемъ внѣшняго объекта чувства, мы найдемъ въ немъ три вещи: вопервыхъ, нѣкоторое представленіе или понятіе воспринятаго объекта; вовторыхъ,

---

[49]) «Dissertations on Reid», pp. 819—824 и 882—885.

[50]) Ibid. p. 882.

*) Доктрина, если припомнимъ, которая сводитъ воспріятіе къ акту непосредственнаго или внутренно-усматриваемаго познанія.

[51]) Ibid. p. 820.

[52]) «Essays on the Intellectual Powers», Essay II, ch. V. p. 258.

сильное и неодолимое убѣжденіе и довѣріе къ существованію въ настоящемъ этого объекта, и, втретьихъ, что эти убѣжденіе и довѣріе непосредственны, а не суть результатъ умозаключенія.» Здѣсь, какъ и въ сотнѣ другихъ мѣстъ, видно, что̀ именно подразумѣвалъ Рейдъ, говоря, что наше воспріятіе внѣшнихъ объектовъ непосредственно. Онъ не подразумѣвалъ, чтобъ оно не было убѣжденіемъ внушеннымъ чѣмъ-либо другимъ, но только, что это убѣжденіе не есть эффектъ умозаключенія. «Это убѣжденіе [53]) нетолько неодолимо, но и непосредственно, т. е. мы достигаемъ до убѣжденія въ существованіи воспринимаемаго нами безъ помощи цѣпи умозаключенія или аргументаціи. Какъ природа дала намъ знаки, точно такъ же, по оригинальному закону нашей природы, мы одарены способностью толковать ихъ. Если Рейдъ подразумѣваетъ что-либо кромѣ этого въ своей борьбѣ за непосредственное воспріятіе, то подразумѣваетъ лишь отрицаніе, чтобъ воспріятіе могло имѣть мѣсто чрезъ посредство изображенія въ мозгу или въ духѣ, какъ утверждаютъ космотетическіе идеалисты перваго или втораго класса.

Единственный благовидный аргументъ, выставленный Сэръ В. Гамильтономъ въ доказательство Рейдова Натур-Реализма и въ опроверженіе того, чтобъ Рейдъ держался, какъ думалъ Броунъ, собственно Броуну принадлежащаго мнѣнія, заключается въ томъ, что когда въ умозрѣніяхъ Арно, Рейдъ имѣлъ предъ собою совершенно то же самое мнѣніе, онъ не успѣлъ распознать его [54]). Но при внимательномъ разсмотрѣніи Рейдовой критики Арно увидимъ, что, поскольку Рейду приходилось имѣть дѣло съ прямымъ изложеніемъ Арно его мнѣнія, онъ не встрѣчалъ въ немъ никакой разницы отъ своего собственнаго; но приходилъ въ затрудненіе и думалъ, что Арно пытался соединить несовмѣстныя мнѣнія, ибо, опрокинувъ «идеальную теорію» и говоря, что единственныя реальныя идеи суть наши воспріятія, онъ утверждалъ потомъ, что, тѣмъ неменѣе, въ извѣстномъ смыслѣ, вѣрно, что мы не воспринимаемъ вещей непосредственно, но чрезъ наши идеи. Какъ!—спрашиваетъ Рейдъ,—мы воспринимаемъ вещи чрезъ наши воспріятія? Но если мы поставимъ лишь слово ощущенія вмѣсто воспріятія, ученіе будетъ точно то же, что и Рейда въ его «Изысканіи»,—что мы воспринимаемъ вещи чрезъ наши ощущенія. Въ высшей степени вѣроятно, что Арно это и подразумѣвалъ, но не такъ былъ понятъ

---

[53]) Ibid. p. 259.

[54]) «Essays on the Intellectual Powers», Essay II. chap. XIII. Для замѣтокъ же Сэръ В. Гамильтона, см. «Lectures», II. 50—53; «Discussions», pp. 57—77, «Dissertations on Reid», p. 823.

Рейдомъ. Если же онъ подразумѣвалъ нѣчто иное, то его мнѣніе не было одинаковымъ съ Рейдовымъ и намъ нѣтъ надобности въ какомъ-либо особомъ объясненіи, что Рейдъ не узналъ въ немъ своего собственнаго.

Одно изъ побочныхъ указаній, что мнѣніе Рейда согласуется съ Брауновымъ, но не съ мнѣніемъ Сэръ В. Гамильтона, состоитъ въ томъ, что, разбирая этотъ вопросъ, Рейдъ рѣдко или вовсе даже не употребляетъ слово Знаніе, но только Довѣріе. По ученію Сэръ В. Гамильтона, различеніе между этими обоими терминами, хотя и неопредѣленно и туманно понимаемое имъ, необходимо. Полное отсутствіе какого-нибудь признанія этого со стороны Рейда показываетъ, что изъ двухъ мнѣній, если имѣло мѣсто одно, возможности котораго онъ никогда не представлялъ себѣ, то это не было мнѣніе Броуна, какъ предполагаетъ Сэръ В. Гамильтонъ, но мнѣніе самого же Сэръ В. Гамильтона. По разуму нашего автора, это указаніе неизбѣжно должно было рѣшать весь вопросъ: такъ можно заключать потому, что по отношенію къ другому философу, основываясь на точно той же очевидности, онъ произноситъ приговоръ въ Космотетическомъ Идеализмѣ. Система Круга, говоритъ онъ [55]), какою она была обнародована впервые, «была, подобно Кантовой, чисто Космотетическимъ Идеализмомъ; ибо пока онъ допускалъ познаніе внутренняго міра, онъ допускалъ только довѣріе ко внѣшнему» *).

---

[55]) «Dissertations on Reid», p. 797.

*) Вильгельмъ Кругъ (1770—1841), популярный нѣмецкій философъ и одинъ изъ наиболѣе плодовитыхъ писателей, былъ преемникомъ Канта по каѳедрѣ философіи въ Кенигсбергскомъ университетѣ (1805 г.), гдѣ получилъ образованіе. По духу своей доктрины вообще онъ принадлежитъ къ школѣ своего учителя. Онъ признаетъ, какъ и Кантъ, за разумомъ право критики и истолкованія, противупоставляя догматизму во всѣхъ его оттѣнкахъ—Критицизмъ, какъ анализъ совѣсти и познавательной способности; но онъ отличается отъ Канта и приближается къ Якоби полнымъ и безраздѣльнымъ довѣріемъ къ законамъ и легитимнымъ продуктамъ разумнаго сознанія, въ которомъ существо и идея первоначально соединены. Это—философъ здраваго смысла, общечеловѣческаго смысла, сознанія и врагъ всякаго созерцанія, стремящагося возвыситься надъ внѣшнимъ и внутреннимъ опытомъ. По его опредѣленію, философія есть наука первоначальной легальности человѣческаго духа, взятаго во всей его цѣлостности, или наука первоначальной формы сознающаго себя Я, взятаго во всей его всеобщности, т. е.—съ точекъ зрѣнія объективной и субъективной, теоретической и практической. Отсюда онъ ищетъ прочной основы для своей системы въ сознаніи и его непосредственныхъ фактахъ, обозначая свою систему названіемъ трансцендентальнаго синтетизма.

Правда, Рейдъ не вѣритъ въ то, что нашъ авторъ называетъ «воспроизводящимъ воспріятіемъ», если подъ этимъ подразумѣвать воспріятіе чрезъ нѣкоторый образъ въ духѣ, предполагаемый подобно картинѣ факта въ памяти, сходнымъ съ его оригиналомъ. Но и Броунъ точно также не довѣрялъ (какъ я уже не разъ замѣчалъ) ничему такому. Броунъ держался въ точности доктрины Рейда въ приведенныхъ мною выше выдержкахъ. Онъ думалъ, что извѣстныя ощущенія, неодолимо и по закону нашей природы, внушаютъ намъ безъ какого-нибудь процесса умозаключенія и безъ вмѣшательства какого-нибудь tertium quid, понятіе нѣчто внѣшняго и непреоборимое довѣріе къ реальному существованію этого внѣшняго. Если въ этомъ состоитъ воспроизводящее воспріятіе, то и Рейдъ и Броунъ признавали его: если же въ чемъ-нибудь иномъ,—Броунъ не

По мнѣнію Круга возможны лишь три системы происхожденія познанія, именно: реализмъ, претендующій объяснить идеи вещами,—идеализмъ, старающійся объяснить всякую реальность идеями, и синтетизмъ, отвергающій обѣ предъидущія системы какъ произвольныя: это средина между крайностями, juste milieu, попытка согласить ихъ и восполнить одну другою. По мнѣнію Круга, реализмъ и идеализмъ, между которыми распредѣляются всѣ догматическія системы, суть одинаково продукты трансцендентнаго умозрѣнія, т. е. превышающаго или превосходящаго сознаніе, разсматриваемое какъ синтезъ знанія и существованія, идеальнаго и реальнаго. Въ сознаніи реальность представляется въ формѣ идей—это конечный фактъ, далѣе котораго нельзя идти безъ нарушенія законовъ разума. Трансцендентальный синтетизмъ, говоритъ онъ, есть та система, которая разсматриваетъ знаніе и существованіе, идеальное и реальное, первоначально данными и соединенными и потому система эта не претендуетъ выводить одно изъ другаго, считая подобное объясненіе невозможнымъ. Это единство есть первоначальный фактъ сознанія и на немъ всецѣло зиждется само сознаніе. Итакъ сознаніе есть синтезъ Знанія и Существованія въ сознающемъ Я, и Со знаніе настолько предуставлено, реально, дѣйствительно, поскольку въ Я существо предуставленное соединено съ Знаніемъ предуставленнымъ; но подобный синтезъ былъ бы невозможенъ безъ первоначальнаго синтеза существованія и знанія въ Я, синтеза, превышающаго всякое наблюденіе и образующаго первоначально сознаніе. Этотъ синтезъ a priori есть первоначальный фактъ, превосходящій всякое размышленіе, всякое объясненіе, онъ абсолютенъ и потому необъяснимъ.

Итакъ синтетизмъ Круга признаетъ вмѣстѣ съ реальнымъ существованіемъ Я такое же существованіе Не-я и взаимное дѣйствіе одного на другое. Всѣ философскія системы, для объясненія сознанія, принуждены допустить одинъ субъектъ и одинъ объектъ, и разнятся лишь по степени приписываемаго тому и другому участія въ актѣ сознанія. Здравый смыслъ также признаетъ двухъ факторовъ въ познаваніи, представляя одного какъ доставляющаго матеріалъ, а другаго—какъ мастера, сообщающаго этому матеріалу форму. Итакъ синтетизмъ Круга есть возвращеніе къ здравому смыслу.

болѣе же признавалъ его чѣмъ и Рейдъ. Этотъ послѣдній нетолько былъ Космотетическимъ Идеалистомъ совершенно Броунова типа, но, излагая собственную свою доктрину, онъ, насколько мнѣ извѣстно, далъ самое ясное и лучшее изъ существующихъ изложеніе общаго имъ мнѣнія. Дѣйствительно же они расходились въ вопросѣ о томъ, какимъ образомъ обладаемъ мы непосредственно усматриваемымъ воспріятіемъ какихъ-либо аттрибутовъ объектовъ: Рейдъ, подобно Сэръ В. Гамильтону, утверждалъ—между тѣмъ какъ Броунъ отрицалъ—что мы непосредственно усматриваемъ Первичныя Качества тѣлъ. Но Броунъ не отрицалъ, ни Сэръ В. Гамильтонъ не сталъ бы обвинять его въ отрицаніи, широкой разницы между его мнѣніемъ и Рейдовымъ по этому послѣднему пункту.

Прежде чѣмъ заключить эту главу, отмѣчу любопытный фактъ, что, настаивая съ такою силою на распознаваніи Я и не-Я, какъ элемента всякаго сознанія, Сэръ В. Гамильтонъ принужденъ былъ допустить, что такое различеніе бываетъ въ извѣстныхъ случаяхъ обманчиво и что наше сознаніе распознаетъ иногда не-Я тамъ, гдѣ имѣетъ мѣсто только Я. По ученію Сэръ В. Гамильтона, часто повторенному во многихъ мѣстахъ его сочиненій, въ нашемъ внутреннемъ сознаніи нѣтъ никакого Не-я. Даже воспоминаніе о прошломъ фактѣ или умственный образъ отсутствующаго предмета не есть вещь отдѣляемая или различаемая отъ акта воспоминанія въ духѣ, но лишь другое названіе для самаго акта. Между тѣмъ достовѣрно, что, думая объ отсутствующемъ или воображаемомъ предметѣ, мы, натурально, воображаемъ себя думающими о чемъ-то объективномъ, различномъ отъ акта думанія. Сэръ В. Гамильтонъ, будучи принужденъ признать это, рѣшаетъ затрудненіе совершенно тѣмъ же образомъ, за который онъ такъ часто порицаетъ другихъ мыслителей—представляя это кажущееся свидѣтельство сознанія какъ родъ иллюзіи. «Объектъ,—говоритъ онъ [56])—данъ въ этомъ случаѣ какъ реально тожественный съ сознающимъ я, но тѣмъ неменѣе сознаніе отличаетъ его, какъ случайность, отъ я, какъ субъета этой случайности: оно, такъ сказать, проектируетъ этотъ субъективный феноменъ отъ себя,—взираетъ на него на разстояніи, однимъ словомъ объективируетъ его.» Но если въ одной половинѣ области сознанія—внутренней половинѣ—во власти сознанія «проектировать» отъ себя то, что есть просто одинъ изъ его собственныхъ актовъ, и взирать на него какъ на внѣшній и не-Я, почему же обвинять тѣхъ, которые объявляютъ сознаніе ложью, которые думаютъ, что весьма возможно, что тоже самое имѣетъ также мѣсто съ другою

[56]) «Lectures», II. 432.

половиною области сознанія, и что не-Я вполнѣ можетъ быть не болѣе какъ нѣкоторымъ модусомъ, въ которомъ духъ представляетъ себѣ возможныя модификаціи Я? Насколько истинно это послѣднее мнѣніе, я попытаюсь изслѣдовать въ слѣдующей главѣ. Пока же ограничусь вопросомъ: почему то же самая свобода въ истолкованіи сознанія, безъ которой не можетъ обойтись собственная же Сэръ В. Гамильтона доктрина, должна считаться непреодолимымъ возраженіемъ противной доктринѣ.

ГЛАВА XI.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРІЯ ДОВѢРІЯ КО ВНѢШНЕМУ МІРУ.

Мы видѣли Сэръ В. Гамильтона на дѣлѣ, въ разработкѣ вопроса о реальности Вещества, помощію интроспективнаго метода и, какъ кажется, съ весьма незначительнымъ результатомъ. Попробуемъ приступить къ тому же самому предмету съ помощью психологическаго метода. Я начинаю, поэтому, съ изложенія дѣла тѣхъ, которые того мнѣнія, что довѣріе ко внѣшнему міру не есть внутренно-усматриваемое, но пріобрѣтенный продуктъ.

Эта теорія предполагаетъ доказанными слѣдующія психологическія истины, всѣ подтвержденныя опытомъ и неоспоримыя, хотя ихъ силу рѣдко въ достаточной степени чувствуютъ какъ Сэръ В. Гамильтонъ, такъ и другіе мыслители интроспективной школы.

Названная теорія принимаетъ доказаннымъ, вопервыхъ, что человѣческій духъ способенъ къ Ожиданію. Другими словами: что, имѣвъ дѣйствительныя ощущенія, мы способны составить представленіе о Возможныхъ ощущеніяхъ, ощущеніяхъ, которыхъ мы не чувствуемъ въ настоящій моментъ, которыя мы могли бы чувствовать и должны бы чувствовать, еслибы предстояли извѣстныя условія, природу которыхъ мы изучили во многихъ случаяхъ опытомъ.

Эта теорія признаетъ доказанными, вовторыхъ, законы Ассосіаціи или Содружества Идей. Насколько здѣсь нужно, эти законы суть слѣдующіе: 1) Подобные феномены склонны быть мыслимы вмѣстѣ. 2) Феномены, которые или испытаны или постигнуты въ тѣсной смежности, имѣютъ тенденцію быть мыслимыми вмѣстѣ. Такая смежность бываетъ двоякаго вида—одновременность и непосредственная преем-

ственность. Факты, испытанные или бывшіе въ мышленіи одновременно, вызываютъ взаимно одинъ о другомъ мысль. Изъ фактовъ, испытанныхъ или бывшихъ въ мышленіи въ непосредственной преемственности, предшествующій или мысль о немъ вызываетъ мысль о последующемъ, но не наоборотъ. 3) Содружества, порождаемыя смежностью, становятся болѣе несомнѣнны и быстры отъ повторенія. Когда два феномена были весьма часто испытаны въ связи и не наступали, даже въ единственномъ случаѣ, раздѣльно, въ опытѣ ли, въ мышленіи ли, тогда между ними имѣетъ мѣсто то, что названо нераздѣльнымъ или, менѣе правильно, Нерасторжимымъ Содружествомъ: подъ этимъ не подразумѣваютъ, чтобы содружество должно было неизбѣжно продолжаться до конца жизни, чтобъ ни одинъ послѣдующій опытъ или процессъ мышленія не могъ послужить къ расторженію его, но лишь то, что столь долго, пока никакой такой опытъ или процессъ мышленія не имѣлъ мѣста, содружество остается непреоборимымъ; для насъ невозможно мыслить одну вещь разъединенно отъ другой. 4) Когда содружество идей пріобрѣло этотъ характеръ нераздѣльности, когда, такимъ образомъ, крѣпко скрѣпленъ узелъ между двумя идеями, тогда нетолько идея, вызываемая содружествомъ, становится въ нашемъ сознаніи нераздѣльною отъ идеи внушившей ее, но и факты или феномены, отвѣчающіе тѣмъ идеямъ, начинаютъ, наконецъ, казаться нераздѣльными въ существованіи: вещи, которыхъ мы не способны понять особнякомъ, отдѣльно, кажутся неспособными существовать отдѣльно одна отъ другой; и довѣріе, получаемое нами къ ихъ сосуществованію, хотя, на самомъ дѣлѣ, есть продуктъ опыта, кажется непосредственно-усматриваемымъ. Можно привести безчисленные примѣры этого закона. Одинъ изъ наиболѣе близко знакомыхъ намъ, какъ и одинъ изъ наиболѣе поразительныхъ, есть примѣръ нашихъ пріобрѣтенныхъ воспріятій зрѣнія. Даже и тѣ, которые вмѣстѣ съ Г. Бэлеемъ (Bailey) считаютъ воспріятіе разстоянія глазомъ не пріобрѣтеннымъ, а внутренно-усматриваемымъ, допускаютъ, что существуетъ много воспріятій зрѣнія, которыя, хотя мгновенны и быстры, не суть внутренно-усматриваемыя. То, что мы видимъ, есть весьма незначительный отрывокъ того, что мы думаемъ, что видимъ. Мы видимъ искусственно, что одна вещь тверда, другая мягка. Мы видимъ искусственно, что одна вещь тепла, другая холодна. Мы видимъ искусственно, что то, что мы видимъ, есть книга или камень и притомъ каждая изъ этихъ вещей нетолько есть заключеніе, но груда заключеній отъ видимыхъ намъ знаковъ къ невидимымъ вещамъ.

Отправляясь отъ этихъ посылокъ, Психологическая Теорія утверждаетъ, что существуютъ содружества идей, естественно и даже не-

обходимо порождаемыя порядкомъ нашихъ ощущеній и воспоминаній ощущенія, которыя, предположивъ, что въ сознаніи не существовало никакого внутренняго усмотрѣнія о внѣшнемъ мірѣ, неизбѣжно порождаютъ довѣріе къ этому міру и бываютъ причиной того, что на нихъ смотрятъ какъ на внутреннее усмотрѣніе.

Что̀ подразумѣваемъ мы, когда говоримъ, что воспринимаемый нами объектъ внѣшенъ къ намъ и не есть часть нашихъ собственныхъ мыслей? Мы подразумѣваемъ, что въ нашихъ воспріятіяхъ содержится нѣчто, что̀ существуетъ когда мы не думаемъ о немъ, что̀ существовало, прежде чѣмъ мы даже помыслили о немъ и будетъ существовать, если бы мы уничтожились; и далѣе: что существуютъ вещи, которыхъ мы никогда не видали, не трогали, не воспринимали инымъ образомъ, и вещи, которыя никогда не были восприняты человѣкомъ. Эта идея о нѣчто отличающемся отъ нашихъ скоротечныхъ впечатлѣній тѣмъ, что̀, на языкѣ Канта, названо Прочностью, — о нѣчто, что̀ неизмѣнно и остается тѣмъ же самымъ, въ то время какъ наши впечатлѣнія мѣняются,—нѣчто, что̀ существуетъ несмотря на то, извѣстно ли оно намъ или нѣтъ, и что̀ всегда четыреугольно (или какой-либо другой данной фигуры) несмотря на то, представляется ли оно намъ четыреугольнымъ или круглымъ,—образуетъ вполнѣ нашу идею о внѣшней субстанціи. Тотъ, кто въ состояніи приписать происхожденіе этому сложному представленію, далъ бы отчетъ въ томъ, что̀ мы подразумѣваемъ подъ довѣріемъ къ веществу. Все это, согласно Психологической Теоріи, есть не болѣе какъ форма, отпечатлѣваемая извѣстными законами содружества на представленіи или понятіи Случайныхъ Ощущеній, пріобрѣтаемомъ опытомъ. Подъ Случайными Ощущеніями подразумѣваются ощущенія, не находящіяся въ нашемъ настоящемъ сознаніи и которыя быть можетъ вовсе не были въ нашемъ сознаніи, но которыя, въ силу законовъ, которымъ, какъ мы узнали по опыту, подчинены наши ощущенія, мы знаемъ, должны бы были чувствовать при данныхъ, возможныхъ для предположенія обстоятельствахъ и при этихъ самыхъ обстоятельствахъ могли уже чувствовать.

Я вижу на столѣ кусокъ бѣлой бумаги. Я иду въ другую комнату, и хотя я пересталъ видѣть этотъ кусокъ бумаги, но я увѣренъ, что онъ все еще тамъ. Я уже не имѣю больше ощущеній, возбужденныхъ имъ во мнѣ; но я увѣренъ, что когда я снова поставлю себя въ тѣ обстоятельства, при которыхъ я имѣлъ тѣ ощущенія, т. е. когда я снова войду въ комнату, я снова долженъ получить ихъ; и далѣе, что не было никакого промежуточнаго момента, въ который это не имѣло бы мѣста. Въ силу этого закона моего духа, мое представленіе о мірѣ въ какое нибудь-данное мгновеніе состоитъ только въ незначительной долѣ изъ настоящихъ ощущеній. Я могу въ данное время

вовсе не имѣть ни одного изъ нихъ, а въ какомъ-нибудь случаѣ они составляютъ самую ничтожную долю всего постигаемаго мною. Составляемое мною представленіе существующаго міра въ какой нибудь моментъ содержитъ, вмѣстѣ съ чувствуемыми мною ощущеніями, безчисленное разнообразіе возможностей ощущенія: именно всѣхъ тѣхъ ощущеній, которыя, какъ говоритъ мнѣ прошлое наблюденіе, при какихъ либо возможныхъ для предположенія обстоятельствахъ, испыталъ бы въ этотъ моментъ, вмѣстѣ съ неопредѣленнымъ и неограниченнымъ множествомъ другихъ ощущеній, испыталъ ли бы я которыя—не знаю, но все-же возможно, что я могъ бы испытать ихъ въ обстоятельствахъ, неизвѣстныхъ мнѣ. Эти разнообразныя возможности составляютъ важную для меня вещь въ мірѣ. Мои настоящія ощущенія суть вообще маловажны и сверхъ того бѣглы: напротивъ возможности постоянны, что̀ и составляетъ признакъ, главнымъ образомъ отличающій нашу идею субстанціи или вещества отъ нашего понятія ощущенія. Эти возможности, которыя суть условныя достовѣрности, требуютъ спеціальнаго названія, для отличія ихъ отъ просто неопредѣленныхъ возможностей, разсчитывать на которыя опытъ не даетъ намъ никакого ручательства. Но какъ скоро дано отличительное названіе, хотя бы оно было тою же самою вещью, разсматриваемою съ другой стороны, одинъ изъ наиболѣе фамильярныхъ опытовъ нашей духовной природы учитъ насъ, что на разное названіе начинаютъ смотрѣть какъ на названіе разной вещи.

Есть и другая важная особенность этихъ удостовѣренныхъ или гарантированныхъ возможностей ощущенія, именно — что онѣ относятся не къ единичнымъ ощущеніямъ, но къ ощущеніямъ, соединеннымъ вмѣстѣ въ группы. Когда мы мыслимъ что-либо какъ матеріальную субстанцію или тѣло, мы или имѣли или думаемъ, что при нѣкоторомъ данномъ предположеніи, должны бы были имѣть не нѣкоторое одно ощущеніе, но большое и даже неопредѣленное число и разнообразіе ощущеній, вообще принадлежащихъ различнымъ чувствамъ, но такъ сцѣпленныхъ вмѣстѣ, что присутствіе одного возвѣщаетъ возможное присутствіе въ тотъ же самый моментъ нѣсколькихъ или всѣхъ остальныхъ. Поэтому, въ нашемъ духѣ, эта особенная Возможность ощущенія нетолько снабжена качествомъ постоянства, когда мы въ настоящемъ вовсе не чувствуемъ какихъ-либо ощущеній; но, когда мы и чувствуемъ нѣкоторыя изъ нихъ, остальныя ощущенія группы представляются намъ въ формѣ предлежащихъ возможностей, которыя могутъ осуществиться въ тотъ же самый моментъ. И какъ это случается попеременно со всѣми ими, то группа, въ цѣломъ, представляется духу какъ постоянная, въ контрастъ нетолько съ временностью моего тѣлеснаго присутствія, но также и съ времен-

нымъ характеромъ каждаго изъ ощущеній, составляющихъ группу; другими словами,—какъ родъ постояннаго субстрата подъ слоемъ преходящихъ опытовъ или проявленій,—что составляетъ другой руководящій признакъ нашей идеи субстанціи или вещества, какъ различаемой отъ ощущенія.

Примемъ теперь въ соображеніе другой изъ общихъ признаковъ нашего опыта, именно, что, кромѣ опредѣленныхъ группъ, мы различаемъ также опредѣленный Порядокъ въ нашихъ ощущеніяхъ,—Порядокъ послѣдовательности, который, будучи подтвержденъ наблюденіемъ, порождаетъ идеи Причины и Дѣйствія, согласно которому я признаю истинной теорію отношенія между причиною и дѣйствіемъ и который, въ какомъ бы то ни было случаѣ, есть источникъ всего нашего знанія о томъ, какія причины производятъ какія дѣйствія. Но какой же природы этотъ опредѣленный порядокъ между нашими ощущеніями? Этотъ порядокъ есть постоянство предшествованія и послѣдованія. Но постоянныя предшествованіе и послѣдовательность, вообще, не существуютъ между однимъ настоящимъ ощущеніемъ и другимъ такимъ же. Опытъ представляетъ намъ весьма много такихъ послѣдовательностей. Почти во всѣхъ постоянныхъ секвенціяхъ, встрѣчающихся въ Природѣ, предшествованіе и послѣдовательность существуютъ не между ощущеніями, но между группами, о которыхъ мы говорили выше, въ которыхъ только весьма малая доля принадлежитъ настоящему ощущенію, наибольшая же часть—постояннымъ возможностямъ ощущенія, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ намъ незначительное и перемѣнчивое число ощущеній, предлежащихъ въ настоящемъ. Отсюда наши идеи причинной связи, силы, дѣятельности вовсе не получаютъ связи въ нашемъ мышленіи съ нашими ощущеніями, какъ дѣйствительными, за исключеніемъ немногихъ физіологическихъ случаевъ, въ которыхъ эти ощущенія фигурируютъ сами собою какъ предшествующія въ нѣкоторой однообразной послѣдовательности. Эти идеи получаютъ связь не съ ощущеніями, но съ группами возможностей ощущенія. Постигнутыя ощущенія не представляются нашимъ обычнымъ мыслямъ, какъ ощущенія дѣйствительно испытанныя, принимая во вниманіе, что не только какое-нибудь одно или же нѣкоторое число изъ нихъ можно предположить отсутствующими, но нѣтъ надобности, чтобъ даже одно изъ нихъ предстояло въ настоящемъ. Мы находимъ, что видоизмѣненія, имѣющія болѣе или менѣе регулярно мѣсто въ нашихъ возможностяхъ ощущенія, большею частью совершенно независимы отъ нашего сознанія и отъ нашего присутствія или отсутствія. Спимъ ли мы, бодрствуемъ ли, огонь гаснетъ и тѣмъ полагаетъ конецъ одной особой возможности тепла и свѣта. Присутствуемъ ли мы, отсутствуемъ ли—хлѣбный колосъ зрѣетъ и приноситъ новую возможность пищи. Отсюда мы

скоро научаемся мыслить Природу какъ составленную единственно лишь изъ такихъ группъ возможностей, а дѣятельную силу въ природѣ какъ проявляющуюся въ видоизмѣненіи нѣкоторыхъ изъ этихъ группъ возможностей другими. Ощущенія, хотя и первоначальная основа всего, представляются какъ родъ зависящаго отъ насъ случая, а возможности,—гораздо болѣе реальными чѣмъ дѣйствительныя ощущенія, мало того—какъ подлинныя реальности, по отношенію къ которымъ дѣйствительныя ощущенія суть только воспроизведенія, феномены или дѣйствія. Когда такое состояніе духа уже наступило, тогда и начиная съ этого времени впредь, мы никогда уже не сознаемъ настоящаго ощущенія, безъ того чтобъ не отнести его мгновенно къ какой-либо одной изъ группъ возможностей, въ которую входитъ ощущеніе того особаго рода; и если мы еще не знаемъ, къ какой группѣ отнести его, мы, по крайней мѣрѣ чувствуемъ неодолимое убѣжденіе, что оно должно принадлежать къ той или другой группѣ; это значитъ, что его присутствіе доказываетъ существованіе здѣсь и въ настоящій моментъ большаго числа и разнообразія возможностей ощущенія, безъ котораго его не было бы. Весь порядокъ ощущеній, какъ возможный, образуетъ постоянный фонъ для одного или бо̀льшаго числа изъ нихъ, которыя въ нѣкоторый данный моментъ суть дѣйствительны; и возможности представляются стоящими къ дѣйствительнымъ ощущеніямъ въ отношеніи причины къ ея дѣйствіямъ, или полотна къ рисуемымъ на немъ фигурамъ, или корня къ стволу, листьямъ и цвѣтамъ, или нѣкоторой сущности (субстрата) къ тому, что̀ простерто на ней, или на трансцендентальномъ языкѣ,—Матеріи къ Формѣ.

Когда же этотъ пунктъ былъ достигнутъ, Постоянныя Возможности, о которыхъ идетъ рѣчь, приняли отъ какихъ-нибудь ощущеній такое несходство по виду и такую разницу положенія по отношенію къ намъ, что было бы противнымъ всему, что̀ мы знаемъ объ устройствѣ человѣческой натуры, чтобъ они не должны были представляться и притомъ съ довѣріемъ, по меньшей мѣрѣ такъ же разнящимися отъ ощущенія какъ ощущенія разнятся одно отъ другаго. Ихъ фундаментъ въ ощущеніи забытъ и ихъ предполагаютъ чѣмъ-то въ самой ихъ природѣ отличнымъ отъ него. Мы можемъ удалить себя отъ какого-нибудь изъ нашихъ (внѣшнихъ) ощущеній, или мы можемъ быть удалены отъ него какой-либо посторонней намъ дѣятельностью; но хотя ощущенія и прекращаются, возможности остаются въ существованіи; онѣ независимы отъ нашей воли, нашего присутствія и всего, что̀ принадлежитъ намъ. Мы находимъ также, что онѣ настолько же принадлежатъ другимъ человѣческимъ или чувствующимъ существамъ, насколько и намъ самимъ. Мы находимъ, что и другіе люди основываютъ свои ожиданія и поведеніе

на тѣхъ же постоянныхъ возможностяхъ, на которыхъ и мы основываемъ наши ожиданія и наше поведеніе. Но мы не находимъ, чтобъ они испытывали одинаковыя съ нами дѣйствительныя ощущенія. Другіе люди не имѣютъ нашихъ ощущеній совершенно тогда и такъ, когда и какъ мы ихъ имѣемъ: но они имѣютъ наши возможности ощущенія; то, что указываетъ предлежащую возможность ощущенія намъ самимъ, указываетъ предлежащую возможность подобныхъ же ощущеній и имъ, съ тою лишь разницею, насколько ихъ органы ощущенія могутъ отклоняться отъ типа нашихъ. Это кладетъ окончательную печать на наше представленіе группъ возможностей какъ фундаментальной реальности въ Природѣ. Постоянныя возможности общи намъ вмѣстѣ съ нашими ближними; дѣйствительныя ощущенія не общи. То, что узнаютъ и другіе люди въ тоже время и по тѣмъ же самымъ основаніямъ, какъ и я, кажется мнѣ болѣе реальнымъ, чѣмъ то, чего они не знаютъ, если только я не скажу имъ. Міръ Возможныхъ Ощущеній, смѣняющихъ одно другое согласно законамъ, существуетъ настолько же въ другихъ существахъ, насколько и во мнѣ; онъ имѣетъ слѣдовательно существованіе внѣ меня; онъ есть Внѣшній Міръ.

Если это объясненіе происхожденія и роста идеи Вещества или Внѣшней Природы не содержитъ въ себѣ ничего разногласнаго съ естественными законами, то возможно по крайней мѣрѣ допустить предположеніе, что элементъ не-Я, который Сэръ В. Гамильтонъ разсматриваетъ какъ первоначальное данное сознанія и который мы конечно находимъ въ нашемъ настоящемъ сознаніи, можетъ не быть однимъ изъ его первоначальныхъ элементовъ, можетъ не существовать вовсе въ его первыхъ проявленіяхъ. Но если это предложеніе допустимо, то по принципамъ самого же Сэръ В. Гамильтона его слѣдуетъ признать какъ истинное. Первый изъ законовъ, установленныхъ имъ для истолкованія сознанія, (какъ онъ называетъ его) Законъ Воздержности, воспрещаетъ предполагать прирожденное начало нашей природы для объясненія феноменовъ, которые допускаютъ возможное объясненіе изъ извѣстныхъ причинъ. Еслибы предположенный ингредіентъ сознанія былъ таковъ, что могъ бы возрастать (хотя мы не можемъ доказать, что онъ возрастаетъ) чрезъ позднѣйшій опытъ; и еслибы, когда бы онъ возросъ такимъ образомъ, казался бы намъ, по извѣстнымъ законамъ нашей природы, настолько же вполнѣ внутренно-усматриваемымъ, какъ и самыя ощущенія,—мы были бы обязаны, согласно философіи Сэръ В. Гамильтона и всякой здравой, приписать ему то происхожденіе. Но когда имѣется извѣстная причина, адекватная для того чтобъ дать отчетъ въ явленіи, то нѣтъ никакого оправданія приписывать это явленіе какой-либо неизвѣстной причинѣ.

И какую очевидность доставитъ Сознаніе въ непосредственной усматриваемости какого либо впечатлѣнія, кромѣ мгновенности, кажущейся простоты и безсознательности съ нашей стороны какимъ образомъ это впечатлѣніе пришло въ нашъ духъ? Эти признаки могутъ доказывать только внутреннюю усматриваемость впечатлѣнія, при гипотезѣ, что нѣтъ никакихъ средствъ дать въ немъ отчетъ иначе. Если бы они не только могли существовать, но и натурально существовали, и при предположеніи, что впечатлѣніе не внутренне-усматриваемое, мы должны принять заключеніе, къ которому привелъ насъ Психологическій Методъ и противорѣчиваго которому безусловно ничего не доставляетъ Интроспективный Методъ.

Итакъ вещество, матерія, можетъ быть опредѣлено Постоянной Возможностью Ощущенія. Еслибы меня спросилъ кто-нибудь, довѣряю ли я веществу, я спрошу, принимаетъ ли вопрошающій это опредѣленіе вещества. Если принимаетъ, я довѣряю веществу: и въ этомъ смыслѣ довѣряютъ ему всѣ Берклеянцы. Въ какомъ же нибудь иномъ смыслѣ я не довѣряю. Но я смѣло утверждаю, что это представленіе вещества включаетъ въ себѣ все значеніе, соединяемое съ нимъ людьми вообще, особо отъ философскихъ и иногда отъ теологическихъ теорій. Довѣрчивость людей къ реальному существованію видимыхъ и осязаемыхъ предметовъ подразумѣваетъ собою довѣрчивость къ реальности и постоянству возможностей зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній, когда никакія такія ощущенія въ дѣйствительности не были испытаны. Въ довѣріи, что таково значеніе Вещества, намъ служатъ порукой умы многихъ изъ наиболѣе почтенныхъ метафизическихъ поборниковъ этого довѣрія, хотя сами они и не допускаютъ столькаго же: напр. Рейда, Стьюарта и Броуна. Эти три философа утверждали положительно, что всѣ люди, включая Берклея и Юма, на самомъ дѣлѣ довѣряли Веществу, въ томъ вниманіи, что если бы они этого не сдѣлали, имъ не избѣжать бы натолкнуться на непріятельскую позицію. Но все, что этотъ маневръ доказываетъ на самомъ дѣлѣ, это — что они довѣряли Постояннымъ Возможностямъ Ощущенія. Поэтому, мы имѣемъ за себя санкцію этихъ трехъ знаменитыхъ защитниковъ существованія вещества, чтобъ утверждать, что довѣрять Постояннымъ Возможностямъ Ощущенія есть довѣрять Веществу. Едвали надобно еще, послѣ такихъ авторитетовъ, упоминать о Д-рѣ Джонсонѣ и о комъ-либо другомъ изъ прибѣгавшихъ къ argumentum baculinum. Сэръ В. Гамильтонъ, гораздо болѣе тонкій мыслитель чѣмъ кто-либо изъ этихъ послѣднихъ, никогда не разсуждаетъ такимъ образомъ. Онъ никогда не предполагаетъ, чтобъ недовѣряющій тому, что онъ подразумѣваетъ подъ Веществомъ, обязанъ былъ, ради послѣдовательности, дѣйствовать какимъ-

нибудь различнымъ образомъ отъ тѣхъ, которые довѣряютъ веществу. Онъ зналъ, что довѣріе, отъ котораго зависятъ всѣ практическія послѣдствія, есть довѣріе къ Постояннымъ Возможностямъ Ощущенія и что еслибы никто не довѣрялъ матеріальному міру въ какомъ-нибудь иномъ смыслѣ, жизнь продолжала бы свое теченіе совершенно такъ же, какъ и теперь. Онъ, впрочемъ, довѣрялъ бо̀льшему чѣмъ это, но, я думаю, только потому, что ему никогда не приходило на мысль, чтобы чисто Возможности Ощущенія могли представлять, для нашего искусившагося сознанія, характеръ объективности, который, какъ мы уже показали, эти возможности нетолько могутъ представлять, но, пока извѣстные законы человѣческаго духа не прекратятъ своего дѣйствія, необходимо должны представлять.

Пожалуй, могутъ возразить, что самая возможность измыслить такое понятіе вещества какъ Сэръ В. Гамильтоново,—способность въ человѣческомъ духѣ вообразить внѣшній міръ нѣсколько бо̀льшимъ того чѣмъ дѣлаетъ его Психологическая Теорія, равносильна опроверженію этой теоріи. Если (могутъ сказать) мы не имѣемъ никакого такого откровенія въ сознаніи о нѣкоторомъ мірѣ, который не отожествлялся бы тѣмъ или другимъ путемъ съ ощущеніемъ, мы должны бы быть неспособны и имѣть понятіе о такомъ мірѣ. Еслибы идеи, которыя мы имѣемъ о внѣшнихъ предметахъ, были идеями нашихъ ощущеній, съ прибавкой пріобрѣтеннаго понятія о постоянныхъ возможностяхъ ощущенія, мы должны бы были (подумаютъ) быть неспособны постигнуть, а потому еще болѣе того неспособны вообразить себѣ, что мы воспринимаемъ вещи, которыя вовсе не суть ощущенія. Однакоже, очевидно, что нѣкоторые философы довѣряютъ этому и такъ какъ можно утверждать, что и масса человѣческаго рода также довѣряетъ тому же, то существованіе весьма продолжительнаго базиса ощущеній, отличнаго отъ самихъ ощущеній, доказывается, могутъ сказать, самою возможностью довѣрять ему.

Позвольте мнѣ установить вопервыхъ, что̀ именно понимаю я подъ помянутымъ довѣріемъ. Мы довѣряемъ, что воспринимаемъ нѣчто, имѣющее тѣсное отношеніе ко всѣмъ нашимъ ощущеніямъ, но разнящееся отъ тѣхъ ощущеній, которыя мы чувствуемъ въ какую-либо особую минуту, и совершенно отличное отъ ощущеній, будучи постояннымъ и всегда тожественнымъ, въ то время какъ ощущенія споропреходящи, измѣнчивы и поперемѣнно смѣняютъ одно другое. Но эти аттрибуты объекта воспріятія суть свойства, принадлежащія всѣмъ возможностямъ ощущенія, гарантируемымъ опытомъ. Довѣріе къ такимъ постояннымъ возможностямъ, мнѣ кажется, включаетъ все, что̀ есть существеннаго или характеристичнаго въ довѣріи къ веществу. Я довѣ-

ряю, что Калькутта существуетъ, хотя я и не воспринимаю ее, и что она существовала бы даже и тогда, когда бы всѣ, одаренные воспріятіемъ, ея жители внезапно покинули этотъ городъ или были поражены смертью. Но когда я анализирую это довѣріе, все, что я нахожу въ немъ, состоитъ въ томъ лишь, что еслибы упомянутыя внезапныя событія дѣйствительно имѣли мѣсто, все-же тѣ постоянныя возможности, которыя я называю Калькуттою, остались бы; что еслибы я былъ внезапно перенесенъ на берега Хуглы, я все-же имѣлъ бы ощущенія, которыя, еслибы предлежали въ настоящій моментъ, повели бы къ утвержденію, что Калькутта существуетъ здѣсь и въ настоящее время. Вотъ почему мы можемъ заключать, что какъ оба названныхъ философа *), такъ и люди вообще, когда мыслятъ вещество, представляютъ его на самомъ дѣлѣ какъ нѣкоторую Постоянную Возможность Ощущенія. Но большая часть философовъ воображаютъ себѣ вещество чѣмъ-то болѣе этого; и люди вообще, хотя они на самомъ дѣлѣ не имѣютъ, какъ я понимаю, въ ихъ мысляхъ ровно ничего иного кромѣ Постоянной Возможности Ощущенія, но если предложить имъ въ этомъ смыслѣ вопросъ, несомнѣнно согласятся съ большинствомъ философовъ: и хотя это достаточно объясняется тенденціею человѣческаго ума выводить разницу вещей изъ разницы названій, я считаю, однакоже, обязанностью показать, какимъ образомъ возможно довѣрять какому-либо существованію, превосходящему всѣ возможности ощущенія, и не по гипотезѣ, что такое существованіе дѣйствительно есть и что мы дѣйствительно воспринимаемъ его.

Объясненіе, впрочемъ, не трудно. Всѣми признанный фактъ, что мы способны ко всѣмъ представленіямъ, которыя могутъ быть образованы помощію обобщенія наблюденныхъ законовъ нашихъ ощущеній. Какое бы отношеніе мы ни нашли существующимъ между какимъ-нибудь однимъ изъ нашихъ ощущеній и чѣмъ-либо различнымъ отъ него, для насъ не представляетъ никакого затрудненія представить то же самое отношеніе существующимъ между суммою всѣхъ нашихъ ощущеній и чѣмъ-либо различнымъ отъ нихъ. Разницы, различаемыя нашимъ сознаніемъ между однимъ ощущеніемъ и другимъ, даютъ намъ общее понятіе разницы и неразрывно связываютъ съ каждымъ ощущеніемъ, какое мы имѣемъ, чувствованіе, что оно разнится отъ другихъ вещей: и когда однажды сформировалась эта связь, мы не можемъ уже болѣе представить себѣ что-либо безъ того, чтобъ не быть способными и даже принужденными составить также представленіе и о чемъ-то разнящемся отъ этого нѣчто. Фамильярность съ идеею о чемъ-то разномъ отъ каждой познаваемой нами вещи дѣлаетъ

*) Берклей и Юмъ.

натуральнымъ и легкимъ сформированіе понятія чего-то разнаго отъ всѣхъ извѣстныхъ намъ вещей, взятыхъ какъ коллективно, такъ и индивидуально. Правда, что мы не можемъ составить себѣ представленія о томъ, чѣмъ можетъ быть такая вещь; наше понятіе о ней есть только отрицательное; но идея субстанціи, особо отъ впечатлѣній, производимыхъ ею на наши чувства, есть только чисто отрицательная. Итакъ не существуетъ психологическаго препятствія къ тому, чтобъ мы составили понятіе о нѣчто, что̀ не есть ни ощущеніе, ни возможность ощущенія, даже если наше сознаніе и не свидѣтельствуетъ объ этомъ нѣчто; и ничто не склонно такъ, какъ Постоянныя Возможности ощущенія, о которыхъ свидѣтельствуетъ наше сознаніе, быть смѣшиваемыми въ нашемъ умѣ съ этимъ воображаемымъ представленіемъ. Всякій опытъ свидѣтельствуетъ о силѣ тенденціи ошибочно принимать отвлеченія ума, даже отрицательныя, за субстантивныя реальности; Постоянныя же Возможности ощущенія, гарантируемыя опытомъ, такъ крайне непохожи во многихъ изъ ихъ свойствъ на дѣйствительныя ощущенія, что какъ только мы способны вообразить нѣчто, превосходящее ощущеніе (сверхчувственное), то имѣетъ уже мѣсто большая естественная вѣроятность, что мы предположимъ, что это нѣчто есть Постоянныя Возможности ощущенія.

Но эта естественная вѣроятность обращается въ достовѣрность, когда мы примемъ въ соображеніе, что всемірный законъ нашего опыта, обозначаемый названіемъ закона Причинной Связи, дѣлаетъ насъ неспособными представить начало чего-либо безъ нѣкотораго предшествующаго условія или причины. Случай причинной связи есть одинъ изъ наиболѣе примѣчательныхъ изъ всѣхъ случаевъ, въ которыхъ мы распространяемъ на всю сумму нашего сознанія понятіе, произведенное отъ его частей. Это весьма поразительный примѣръ нашей силы представленія и нашей тенденціи къ довѣрію, что отношеніе, существующее между каждой индивидуальной статьею итога нашего опыта и нѣкоторою другою статьею итога, существуетъ также между нашимъ опытомъ, какъ нѣкоторымъ цѣлымъ, и чѣмъ-либо ненаходящимся въ предѣлахъ сферы опыта. Такимъ распространеніемъ на сумму всѣхъ нашихъ опытовъ, внутреннихъ отношеній, полученныхъ между ея разными частями, мы приходимъ къ разсматриванію самого ощущенія—аггрегата всей совокупности нашихъ ощущеній—какъ ведущаго свое происхожденіе отъ предшествующихъ существованій, превосходящихъ ощущеніе. Что мы должны это дѣлать, это—послѣдствіе особаго характера однообразныхъ секвенцій, которыя опытъ раскрываетъ намъ между нашими ощущеніями. Какъ уже замѣчено, постояннымъ предшествующимъ ощущеніемъ рѣдко бываетъ другое ощущеніе или се-

рія ощущеній, дѣйствительно чувствованныхъ. Гораздо чаще, существованіе нѣкоторой группы возможностей не необходимо включаетъ какія-нибудь дѣйствительныя ощущенія, кромѣ тѣхъ, которыя потребны, чтобъ указать, что эти возможности предлежатъ на самомъ дѣлѣ. Но и для этой даже цѣли, дѣйствительныя ощущенія не суть неизбѣжны; ибо о присутствіи даннаго предмета (которое есть не что болѣе какъ присутствіе извѣстныхъ возможностей) мы можемъ быть извѣщены самымъ же ощущеніемъ, которое мы относимъ къ предмету, какъ его дѣйствіе. Такимъ образомъ, реальнымъ предшествующимъ какого-либо дѣйствія—единственнымъ предшествующимъ, которое, какъ неизмѣнное и необусловленное, мы разсматриваемъ какъ нѣкоторую причину—можетъ быть не какое-нибудь реально-чувствованное ощущеніе, но лишь присутствіе, въ тотъ или непосредственно предшествующій моментъ, группы возможностей ощущенія. Отъ этого-то идея Причины отожествляется нами не съ ощущеніями какъ дѣйствительно испытанными, но съ ихъ Постоянными Возможностями: и мы однимъ и тѣмъ же процессомъ пріобрѣтаемъ привычку разсматривать Ощущеніе вообще, подобно всѣмъ нашимъ индивидуальнымъ ощущеніямъ, какъ нѣкоторое Дѣйствіе, а также привычку представлять себѣ въ качествѣ причинъ большей части нашихъ индивидуальныхъ ощущеній не другія ощущенія, но всеобщія возможности ощущенія. Если всѣ эти соображенія, въ ихъ совокупности, не вполнѣ еще объясняютъ и даютъ отчетъ въ нашемъ постиженіи этихъ возможностей какъ класса независимыхъ и субстантивныхъ бытій, то я не знаю, какой психологическій анализъ можетъ быть убѣдительнымъ.

Впрочемъ, пожалуй, могутъ сказать, что предшествующая теорія даетъ, конечно, нѣкоторый отчетъ въ идеѣ Постояннаго Существованія, образующей часть нашего представленія вещества, но не даетъ никакого объясненія нашего довѣрія, что эти постоянные объекты суть внѣшніе или внѣ насъ самихъ. Я же понимаю, напротивъ, что подлинная идея о чемъ-либо внѣ насъ самихъ есть производная единственно отъ знанія, сообщаемаго намъ опытомъ о Постоянныхъ Возможностяхъ. Куда бы мы ни шли, мы уносимъ съ собою наши ощущенія и они никогда не существуютъ тамъ, гдѣ насъ нѣтъ; но, перемѣняя наше мѣсто, мы не уносимъ съ собою Постоянныхъ Возможностей Ощущенія: онѣ остаются, пока мы не возвратимся, или возникаютъ и прекращаются подъ условіями, по отношенію къ которымъ наше присутствіе не имѣетъ вообще никакого значенія. И что важнѣе всего—онѣ суть и будутъ послѣ того, какъ мы перестали чувствовать, Постоянными Возможностями ощущенія для другихъ существъ, чѣмъ мы сами. Итакъ, наши дѣйствительныя ощущенія и постоянныя возможно-

сти ощущенія упорно держатся въ навязчивомъ контрастѣ одни къ другимъ: и когда идея Причины уже пріобрѣтена и распространена по обобщенію отъ частей нашего опыта къ цѣлому его аггрегату, ничто не можетъ быть естественнѣе, какъ чтобы Постоянныя Возможности были классифицированы нами какъ существованія, генерически отличныя отъ нашихъ ощущеній, но которыхъ наши ощущенія суть дѣйствіе.

Та же самая теорія, которая объясняетъ, почему мы приписываемъ нѣкоторому аггрегату возможностей ощущенія постоянное существованіе, которымъ не обладаютъ сами наши ощущенія, а слѣдовательно и большую реальность, чѣмъ какая принадлежитъ нашимъ ощущеніямъ, объясняетъ также, почему мы придаемъ бо̀льшую объективность Первичнымъ Качествамъ тѣлъ, чѣмъ Вторичнымъ. Ощущенія, соотвѣтствующія тому, что называютъ Первичными Качествами (какъ скоро, по крайней мѣрѣ, мы начинаемъ постигать ихъ двумя чувствами—глазомъ, также какъ и осязаніемъ), всегда предлежатъ когда предлежитъ какая-нибудь часть группы первичныхъ качествъ; но цвѣта, вкусы, запахи и тому подобныя ощущенія, будучи сравнительно бѣглыми, не постигаются въ той же степени, какъ всегда предлежащія, даже когда никого нѣтъ, чтобъ воспріять ихъ. Ощущенія, отвѣчающія Вторичнымъ Качествамъ, только случайны; отвѣчающія же Первичнымъ—постоянны. Сверхъ того, Вторичныя качества варіируютъ вмѣстѣ съ разными личностями и вмѣстѣ съ временной чувствительностью нашихъ органовъ; Первичныя, если сколько-нибудь воспринимаются, суть, насколько мы знаемъ, однѣ и тѣ же для всѣхъ личностей и во всѣ времена.

ГЛАВА XII.

НАСКОЛЬКО ПРИЛОЖИМА КЪ ДУХУ ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРІЯ ДОВѢРІЯ КЪ ВЕЩЕСТВУ.

Если выводы, изложенные въ предъидущей главѣ, сдѣланы были правильно, изъ извѣстныхъ и признанныхъ законовъ человѣческаго духа, то доктрина, образующая базисъ психологической системы Сэръ В. Гамильтона, именно что Духъ и Вещество, Я и не-Я суть первоначальныя данныя сознанія, теряетъ свое основаніе. Хотя эти два

элемента, Я и Не-я, и находятся теперь въ нашемъ сознанiи и суть или кажутся нераздѣльными отъ него, но это еще не основанiе полагать, что послѣднее, Не-я, было въ сознанiи съизначала: такъ какъ, даже еслибы его и не было, мы можемъ усмотрѣть путь, въ которомъ оно нетолько могло, но и должно было развиться. Мы можемъ видѣть, что, предположивъ его отсутствующимъ въ принципѣ, оно неизбѣжно предлежало бы теперь не какъ голосъ сознанiя въ смыслѣ Сэръ В. Гамильтона,—ибо назвать его такъ значитъ предрѣшить вопросъ,—но какъ мгновенное и неодолимое внушенiе и заключенiе, которое, отъ долгаго повторенiя, сдѣлалось неразличимымъ отъ прямаго усмотрѣнiя. Я предполагаю теперь продолжить изслѣдованiе на ступень далѣе и разсмотрѣть: основывается ли Я, какъ изрѣченiе сознанiя, на какомъ-нибудь болѣе прочномъ основанiи, чѣмъ Не-я,—имѣемъ ли мы, уже въ первый моментъ нашего опыта, въ нашемъ сознанiи представленiе Себя какъ постояннаго существованiя,—или же оно формируется впослѣдствiи и допускаетъ анализъ подобный же тому, къ которому мы нашли способнымъ понятiе Не-себя.

Очевидно, прежде всего, что наше знанiе духа, подобно же знанiю вещества, есть вполнѣ относительное; Сэръ В. Гамильтонъ дѣйствительно утверждаетъ это о духѣ и притомъ рѣшительнѣе, чѣмъ полагаетъ это о веществѣ, не дѣлая никакого исключенiя отсюда въ пользу какого-нибудь изъ Первичныхъ Качествъ. «Поскольку [1]) духъ есть общее названiе для состоянiй познаванiя, хотѣнiя, чувствованiя, пожеланiя и т. д., сознаваемыхъ мною, онъ есть только названiе для извѣстныхъ серiй сопряженныхъ явленiй или качествъ и слѣдовательно выражаетъ только то, что̀ извѣстно. Но поскольку онъ обозначаетъ, что субъектъ или субстанцiя, въ которой пребываютъ явленiя познаванiя, хотѣнiя и т. д.,—нѣчто за или подъ этими явленiями,—онъ выражаетъ то, что̀ въ себѣ или въ своемъ абсолютномъ существованiи неизвѣстно.» Мы не имѣемъ никакого такого представленiя самаго Духа, которое отличалось бы отъ его сознаваемыхъ проявленiй. Мы ни умѣемъ ни можемъ вообразить себѣ его иначе какъ представляемымъ преемственностью многоразличныхъ чувствованiй, которыя метафизики обозначаютъ названiемъ Состоянiй или Видоизмѣненiй Духа. Тѣмъ неменѣе справедливо, что наше понятiе Духа, также какъ и понятiе Вещества, есть понятiе чего-то постояннаго, представляющаго контрастъ съ безпрерывнымъ приливомъ ощущенiй и другихъ чувствованiй или духовныхъ состоянiй, которыя мы относимъ къ нему,—чего-то, что̀ мы представляемъ какъ пребывающее тѣмъ же

---

[1]) «Lectures», I. 138.

самымъ, въ то время какъ особыя чувствованія, чрезъ которыя онъ раскрываетъ свое существованіе, перемѣняются. Аттрибутъ Постоянства, предполагая что здѣсь ничего болѣе не принимается въ разсмотрѣніе, допускаетъ то же самое объясненіе, будемъ ли мы прилагать его къ Духу, къ Веществу ли. Сохраняемое мною довѣріе, что мой духъ существуетъ въ то время какъ не чувствуетъ, не мыслитъ, не сознаетъ своего собственнаго существованія, разрѣшается въ довѣріи къ Постоянной Возможности этихъ состояній. Если я мыслю себя въ глубокомъ снѣ или въ смертномъ снѣ и полагаю, что я или, другими словами, мой духъ существуетъ или будетъ существовать въ продолженіе этихъ состояній, хотя и не въ сознательномъ чувствованіи, то самое мелочное разсмотрѣніе моего довѣрія не уловитъ въ немъ какого-нибудь факта, къ которому дѣйствительно имѣется довѣріе, кромѣ того только, что моя способность чувствованія не разрушается постоянно въ промежутокъ сна, но пріостанавливается только потому, что не встрѣчается съ комбинаціей внѣшнихъ обстоятельствъ, которая вызвала бы ее къ дѣятельности; въ тотъ моментъ, когда она встрѣтилась бы съ такою комбинаціей, она оживилась бы и поэтому остается Постоянной Возможностью. До сихъ поръ, кажется, нѣтъ препятствія, чтобъ мы разсматривали Духъ ни инымъ чѣмъ какъ серіями нашихъ ощущеній (къ которымъ слѣдуетъ теперь прибавить еще наши внутреннія чувствованія), какъ онѣ дѣйствительно встрѣчаются, съ прибавкой безконечныхъ возможностей чувствованія, требующихъ для ихъ дѣйствительнаго осуществленія условій, которыя могутъ или не могутъ имѣть мѣста, но которыя, какъ возможности, всегда находятся въ существованіи, а многія изъ нихъ предлежатъ.

Постоянная Возможность чувствованія, образующая мое понятіе о Мнѣ Самомъ, отличается важными различіями отъ Постоянныхъ Возможностей ощущенія, образующихъ мое понятіе того, что́ я называю внѣшними объектами. Вопервыхъ, каждый изъ этихъ послѣднихъ представляетъ малую и совершенно опредѣленную часть серіи, которыя, во всей ихъ цѣлостности, образуютъ мое сознательное существованіе— единственную групну возможныхъ ощущеній, имѣть которыя, какъ опытъ говоритъ мнѣ, я могъ ожидать при извѣстныхъ условіяхъ, какъ отличныхъ отъ чисто общихъ и неопредѣленныхъ возможностей, которыя разсматриваются такими только потому, что неизвѣстно, чтобъ онѣ были невозможностями. Мое понятіе о Мнѣ Самомъ, напротивъ, включаетъ всѣ возможности ощущенія,—опредѣленныя ли, неопредѣленныя ли, удостовѣряемыя ли опытомъ, нѣтъ ли, — которыя я могу вообразить входящими въ серіи моихъ дѣйствительныхъ и сознательныхъ состояній. Вовторыхъ, Постоянныя Возможности, которыя я

называю внѣшними объектами, суть возможности только ощущенія, между тѣмъ какъ серіи, которыя я называю Мною Самимъ, включаютъ въ себѣ, вмѣстѣ съ этими Постоянными Возможностями и какъ вызванныя ими, мысли, душевныя движенія, хотѣнія и Постоянныя Возможности таковыхъ. Кромѣ того что эти состоянія духа, для нашего сознанія, генерически отличны отъ ощущеній нашихъ внѣшнихъ чувствъ, онѣ отличаются далѣе отъ нихъ тѣмъ, что не представляются, не встрѣчаются въ группахъ, состоя изъ отдѣльныхъ элементовъ, которые сосуществуютъ или могутъ быть приведены въ сосуществованіе другъ съ другомъ. Наконецъ (и это самая важная разница), Возможности Ощущенія, названныя внѣшними объектами, суть таковыя же возможности для другихъ существъ, точно также какъ и для меня: но тѣ особыя серіи чувствованій, которыя образуютъ мою собственную жизнь, ограничиваются мною: никакое другое чувствующее существо не раздѣляетъ ихъ со мною.

Для дальнѣйшаго уразумѣнія объема и направленія этой теоріи Я, лучше всего разсмотрѣть ее въ ея отношеніи къ тремъ вопросамъ, которые весьма естественно могутъ возникнуть по поводу ея и которые, на самомъ дѣлѣ, часто предлагались и иногда рѣшались весьма ошибочно. Если эта теорія правильна и мой Духъ есть только нѣкоторая серія чувствованій или, какъ это называли, нить сознанія, дополняемая однакоже признанными Возможностями сознанія, которыя не осуществились еще, хотя и могли бы осуществиться; если къ этому только итогу сводится мой Духъ или Я Самъ, какую очевидность (спрашиваютъ) имѣю я въ существованіи моихъ ближнихъ?— въ существованіи сверхъестественнаго міра, однимъ словомъ, Бога, и, наконецъ,—въ безсмертіи?

Д-ръ Рейдъ не колеблясь отвѣчаетъ: Никакой. Если разсматриваемая теорія истинна, я одинокъ въ мірѣ.

Я считаю это одною изъ самыхъ осязательныхъ ошибокъ Рейда. Точно ту же самая очевидность въ каждомъ изъ этихъ трехъ пунктовъ, какую имѣемъ по обыкновенной теоріи, имѣемъ и по разсматриваемой теоріи.

Касательно очевидности въ существованіи ближнихъ, Рейдъ, кажется, воображалъ, что если мое Я есть только серія чувствованій, то сужденіе, что я имѣю какихъ-либо сочеловѣковъ, или что имѣютъ мѣсто какіе-либо Я кромѣ моего, представляетъ только слова, не имѣющія значенія. Но это одно недоразумѣніе. Все, что я принужденъ допустить, принимая разсматриваемую теорію, это—что каждое другое людское Я, также, есть не болѣе какъ серія чувствованій, подобно моему собственному. Хотя мой Духъ, насколько я способенъ постиг-

нуть его, есть не болѣе какъ только нѣкоторая преемственность моихъ чувствованій и хотя самый Духъ можетъ быть лишь нѣкоторою возможностью чувствованій, въ разсматриваемой доктринѣ нѣтъ ничего, что препятствовало бы мнѣ постигать и довѣрять, что имѣютъ мѣсто другія преемственности чувствованій, кромѣ тѣхъ, которыя я сознаю и что эти преемственности такъ же реальны, какъ преемственность моихъ собственныхъ чувствованій. Такое довѣріе совершенно согласно съ метафизической теоріей. Посмотримъ теперь, лишаетъ ли эта теорія основаній къ нему.

Какія это основанія? Въ силу какой очевидности знаю я, или какія соображенія приводятъ меня къ довѣрію, что существуютъ другія чувствующія созданія,—что тѣ ходящія и говорящія фигуры, которыхъ я вижу и слышу, имѣютъ ощущенія и мысли, или, иными словами, обладаютъ Духомъ? Самый рьяный послѣдователь теоріи Внутренняго, Непосредственнаго Усмотрѣнія не включитъ это въ число вещей, которыя я познаю прямымъ усмотрѣніемъ. Я заключаю о существованіи моихъ сочеловѣковъ изъ извѣстныхъ вещей, на которыя, какъ на признаки такого сосуществованія, указываетъ мнѣ мой опытъ въ моихъ собственныхъ состояніяхъ чувствованія. Эти признаки двоякаго рода: предшествующіе и послѣдующіе—предварительныя условія, потребныя для чувствованія и дѣйствія или послѣдствія его. Я заключаю, что другія человѣческія существа имѣютъ подобныя моимъ чувствованія потому, вопервыхъ, что онѣ имѣютъ тѣла, подобныя моему, которое, какъ я знаю въ моемъ случаѣ, есть предшествующее условіе чувствованія;—потому, вовторыхъ, что они обнаруживаютъ акты и другіе внѣшніе знаки, которые, въ моемъ случаѣ, я знаю по опыту, порождаются чувствованіями. Я сознаю въ себѣ рядъ фактовъ, связанныхъ нѣкоторой однообразной послѣдовательностью, начало которыхъ есть модификаціи моего тѣла, средина—чувствованія, конецъ—наружное поведеніе. Въ случаѣ другихъ человѣческихъ существъ я имѣю очевидность моихъ чувствъ въ первомъ и послѣднемъ звѣньяхъ ряда, но не имѣю таковой въ промежуточномъ звѣнѣ. Я нахожу, однакоже, что секвенція между первымъ и послѣднимъ звѣньями такъ же правильна и постоянна въ этихъ другихъ случаяхъ, какъ и въ моемъ. Въ моемъ собственномъ случаѣ я знаю, что первое звѣно производитъ послѣднее чрезъ посредство промежуточнаго звѣна и не можетъ произвести его безъ этого посредства. Поэтому опытъ принуждаетъ меня заключить, что должно быть посредствующее звѣно, притомъ должно быть или такое же въ другихъ людяхъ какъ и во мнѣ самомъ, или же нѣкоторое разное: я долженъ или считать ихъ живыми, или автоматами: признавая же ихъ живыми, т. е. предполагая и у нихъ промежуточное звѣно той же самой природы какъ и въ случаѣ, въ

которомъ я имѣю опытъ и который во всѣхъ другихъ отношеніяхъ сходенъ, я подвожу другія человѣческія существа, какъ феномены, подъ тѣ же самыя обобщенія, которыя, я знаю по опыту, составляютъ истинную теорію моего собственнаго существованія. И поступая такъ, я вполнѣ сообразуюсь съ узаконенными правилами опытнаго изслѣдованія. Процессъ, которому я слѣдую въ этомъ случаѣ, совершенно параллеленъ тому, помощію котораго Ньютонъ доказалъ, что сила удерживающая планеты на ихъ путяхъ тожественна съ тою силою, вслѣдствіе которой яблоко падаетъ съ дерева на землю. Ньютону вовсе не было надобности доказывать невозможность, чтобъ эта сила была какою-нибудь другою силою; онъ считалъ свое положеніе доказаннымъ простымъ указаніемъ, что нѣтъ надобности въ предположеніи какой-либо другой силы. Мы знаемъ о существованіи другихъ существъ посредствомъ обобщенія познанія о нашемъ собственномъ существованіи: обобщеніе просто принимаетъ постулятомъ, что о томъ, что опытъ указываетъ какъ признакъ существованія чего-либо въ сферѣ нашего сознанія, можно заключать какъ о признакѣ того же самого и внѣ этой сферы.

Этотъ логическій процессъ нисколько не утрачиваетъ своей законности и при предположеніи, что какъ Духъ, такъ и Вещество не суть иное что, какъ только постоянная возможность чувствованія. Какое ощущеніе я ни получилъ бы, я тотчасъ же отношу его къ одной изъ постоянныхъ группъ возможностей ощущенія, которыя я называю внѣшними объектами. Но между этими группами я нахожу одну (мое собственное тѣло), которая нетолько состоитъ, подобно остальнымъ, изъ смѣшаннаго множества ощущеній и возможностей ощущенія, но и находится также въ соотношеніи, особымъ образомъ, со всѣми моими ощущеніями. Эта специальная группа нетолько всегда предлежитъ какъ нѣкоторое предшествующее условіе каждаго получаемаго мною ощущенія, но и всѣ другія группы бываютъ въ состояніи превратить ихъ соотвѣтственныя возможности ощущенія въ настоящія ощущенія только посредствомъ нѣкоторой предварительной перемѣны въ этой особой группѣ. И хотя только одна эта группа (или тѣло) сопряжена со всѣми моими ощущеніями такимъ особымъ образомъ, но, осматриваясь кругомъ, я замѣчаю, что существуетъ множество другихъ тѣлъ, близко сходныхъ въ ихъ свойствахъ ощущенія (въ ощущеніяхъ, составляющихъ ихъ какъ группы) съ этой особой группой, хотя видоизмѣненія этихъ тѣлъ не вызываютъ, какъ это дѣлаютъ видоизмѣненія моего собственнаго тѣла, міръ ощущеній въ моемъ сознаніи. И такъ какъ они не дѣлаютъ этого въ моемъ сознаніи, то я вывожу, что они дѣлаютъ это внѣ моего сознанія и что каждому изъ нихъ принадлежитъ

міръ сознанія его собственныхъ ощущеній, къ которому каждое тѣло стоитъ въ томъ же самомъ отношеніи, въ какомъ то, что я называю моимъ собственнымъ тѣломъ, стоитъ къ міру моего сознанія ощущеній. И сдѣлавъ это обобщеніе, я нахожу, что всѣ другіе факты въ достижимой для меня сферѣ согласуются съ нимъ. Каждое изъ этихъ тѣлъ являетъ моимъ чувствамъ совокупность феноменовъ (состоящихъ изъ дѣйствій и другихъ проявленій), которыя, какъ я знаю въ моемъ собственномъ случаѣ, суть дѣйствія сознанія и которыя можно ожидать встрѣтить только когда бы каждое изъ тѣлъ дѣйствительно имѣло въ связи съ нимъ міръ сознанія. Всѣ эти соображенія, въ ихъ послѣдовательномъ раскрытіи, представляютъ такой же хорошій и настоящій индуктивный процессъ по обсуждаемой нами теоріи, какъ и по обыкновенной теоріи. Какое-нибудь возраженіе противъ него въ одномъ случаѣ будетъ одинаковымъ же возраженіемъ и въ другомъ случаѣ. Я сказалъ уже о постулятѣ, требуемомъ одною теоріею: обыкновенная нуждается въ томъ же самомъ. Если изъ моего личнаго знанія одной послѣдовательности чувствованій я не могу вывести заключеніе о существованіи другихъ послѣдовательностей чувствованій, обнаруживаемыхъ тѣми же внѣшними знаками, то точно также мало могу я изъ моего личнаго знанія единой только духовной субстанціи вывести по обобщенію, когда я встрѣчаю тѣ же внѣшнія указанія, заключеніе о существованіи другихъ духовныхъ субстанцій.

Какъ разсматриваемая теорія оставляетъ доказательство существованія единообразныхъ мнѣ созданій совершенно тѣмъ же, какимъ это доказательство было и прежде, такъ же поступаетъ она и съ доказательствомъ существованія Бога. Предполагать меня довѣряющимъ, что Божественный Духъ есть просто серія Божественныхъ мыслей и чувствованій, продолжающаяся чрезъ вѣчность, значило бы, во что бы то ни стало, предполагать меня довѣряющимъ, что существованіе Бога такъ же реально, какъ и мое собственное. Что же касается доказательства, то аргументъ Пэлея въ его «Натуральной Теологіи» или въ его же «Очевидностяхъ Христіанства» неизмѣнно сохраняетъ занимаемое имъ мѣсто *). Этотъ аргументъ почерпнутъ изъ аналогіи человѣ-

*) Виллькамъ Пэлей (Paley)—англійскій богословъ и моралистъ (1743—1805 г.). Изъ оставленныхъ имъ сочиненій, по большей части исключительно богословскихъ, наиболѣе замѣчательны: «Элементы нравственной и политической философіи» («Elements of moral and political philosophy». London, 1785), и его же «Натуральная Теологія или доказательства существованія и аттрибутовъ Бога, почерпнутыя изъ Созерцанія природы» («Natural Theology or evidences of the exis-

ческаго опыта. Изъ отношенія, въ которомъ человѣческія дѣла стоятъ къ человѣческимъ мыслямъ и чувствованіямъ, онъ выводятъ соотвѣтствующее отношеніе между дѣлами, болѣе или менѣе подобными, но сверх-человѣческими и сверх-человѣческими мыслями и чувствованіями. Если онъ доказываетъ это, то никому, кромѣ метафизика, нѣтъ надобности заботиться, доказываетъ ли онъ или же не доказываетъ существованіе субстрата (основаній) для такого таинственнаго отношенія. Сверхъ того, аргументы въ пользу Откровенія имѣютъ въ виду доказать на основаніи свидѣтельства, что и въ сферѣ человѣческаго опыта содѣевались дѣла, требующія силы, превосходящей человѣческую, и были сказаны слова, требующія мудрости, превосходящей человѣческую. Эти положенія и доказательства ихъ ни теряютъ, ни выигрываютъ, если мы предположимъ, что мудрость означаетъ только мудрыя мысли и хотѣнія и что сила означаетъ мысли и хотѣнія, сопутствуемыя импозантными феноменами.

Касательно безсмертія точно такъ же легко представить себѣ, что нѣкоторая послѣдовательность чувствованій, нить сознанія можетъ продолжаться до безконечности, какъ представить, что нѣкоторая духовная субстанція продолжаетъ всегда существовать: и какая-нибудь очевидность, которая доказывала бы одно, докажетъ и другое. Метафизики-теологи могли бы уволить тотъ аргументъ à priori, посредствомъ котораго, какъ они иногда утѣшали себя, они доказали, что духовная субстанція, по существенной конституціи ея природы, не можетъ погибнуть. Но

tence and attributes of the Deity, collected from the appearances of nature». London, 1802).

Въ первомъ изъ названныхъ сочиненій Пэлей утверждаетъ, въ качествѣ основанія для морали, волю Бога, проявляемую въ общей пользѣ. Въ сущности это та же доктрина пользы, которую установилъ Юмъ, а затѣмъ Бентамъ развилъ, приложивъ къ законодательству. Пэлей усиливается лишь истолковать и оправдать эту доктрину поставленіемъ ея въ зависимость отъ высшаго принципа, который долженъ исправлять ея недостаточность и крайности. Въ своей же Богословіи и небольшомъ сочиненіи о Доказательствахъ христіанства для утвержденія существованія и аттрибутовъ Бога, онъ опирается на принципъ цѣлесообразности, который состоитъ въ опредѣленіи причинъ и законовъ явленій природы, основываясь на тѣхъ разнообразныхъ предначертаніяхъ, которымъ, повидимому для насъ, они способствуютъ, и на той цѣли, которую достигаютъ въ совокупности ли всѣхъ вещей или же въ отдѣльной экономіи каждаго существа. Такъ изъ кажущейся свободы человѣка, Пэлей заключалъ о всемогущей свободѣ Бога; изъ тѣхъ идей, которыя освѣщаютъ нашъ умъ, онъ заключалъ о совершенной премудрости Божіей. Для оцѣнки философскаго достоинства этого ученія много сдѣлали Бэконъ, Юмъ, Декартъ и Локкъ.

было бы лучше, еслибы они бросили этотъ аргументъ во всякомъ случаѣ. Надо отдать, впрочемъ, имъ справедливость, что теперь они рѣдко уже настаиваютъ на немъ. Мнѣніе, что метафизическій Сцептицизмъ, даже при наибольшемъ когда-либо достигнутомъ имъ развитіи или до котораго онъ способенъ быть доведеннымъ, имѣетъ своимъ логическимъ послѣдствіемъ атеизмъ, основано на полномъ недоразумѣніи скептическаго аргумента и не имѣетъ точки опоры, кромѣ какъ для лицъ, которые думаютъ, что все то, что пріучаетъ людей къ строгому доискиванію доказательствъ, неблагопріятно для религіознаго вѣрованія. Несомнѣнно, что таково мнѣніе тѣхъ, которые не вѣрятъ ни въ какую религію, и повидимому большаго числа тѣхъ, которые вѣрятъ: но это вовсе не мнѣніе Сэръ В. Гамильтона, который говоритъ [2], что «религіозное невѣріе и философскій скептицизмъ нетолько не одно и тоже, но и не имѣютъ никакой естественной связи», — и который, какъ мы уже видѣли, пользуется правдивостью Божества въ качествѣ главнаго аргумента въ пользу довѣрія къ свидѣтельству сознанія въ субстанціальности вещества и духа, что было бы крупнымъ petitio principii *), еслибы онъ думалъ, что наша увѣренность въ божественныхъ аттрибутахъ требовала бы, чтобъ сперва было распознано объективное существованіе Вещества и Духа.

Итакъ теорія, разлагающая духъ на серію чувствованій съ дальнимъ фономъ возможностей чувствованія, можетъ на самомъ дѣлѣ выдержать самыя злоухищренные аргументы, направленные противъ нея. Но, при неосновательности возраженій извнѣ, эта теорія имѣетъ внутреннія затрудненія, о которыхъ мы еще не заявляли и устранить которыя, мнѣ кажется, внѣ силъ метафизическаго анализа. Кромѣ предлежащихъ чувствованій и возможностей предлежащаго чувствованія есть и еще другой классъ фономеновъ, который надлежитъ включить въ перечисленіе элементовъ, составляющихъ наше представленіе Духа. Нить сознанія, образующая феноменальную жизнь духа, состоитъ не изъ однихъ только предлежащихъ ощущеній, но, подобнымъ же образомъ, отчасти, изъ воспоминаній и ожиданій или чаяній. Но что такое эти послѣднія? Сами по себѣ, это суть настоящія чувствованія, состоянія настоящаго сознанія и въ этомъ отношеніи не отличаются отъ ощущеній. Всѣ они, сверхъ того, походятъ на нѣкоторыя данныя ощущенія или чувствованія, предварительно испытанныя нами. Но они имѣютъ ту особенность, что каждое изъ нихъ включаетъ въ себѣ довѣріе бо-

---

[2]) «Lectures», I. 394.

*) Т. е. испрошеннымъ началомъ, предположеніемъ того, что еще подлежитъ доказательству.

лѣе чѣмъ къ одному своему настоящему существованію. Ощущеніе включаетъ только это: но воспоминаніе ощущенія, даже еслибы оно и не относилось къ какому-либо опредѣленному времени, включаетъ намекъ и довѣріе, что ощущеніе, котораго оно есть копія или воспроизведеніе, дѣйствительно существовало въ прошломъ: ожиданіе же включаетъ довѣріе, болѣе или менѣе положительное, что ощущеніе или другое чувствованіе, къ которому оно непосредственно относится, будетъ существовать въ будущемъ. Феномены, входящіе въ эти два состоянія сознанія, не могутъ быть адеакватно выражены, если не сказать, что довѣріе, включаемое ими, это—что я самъ прежде имѣлъ или что я самъ, а не другой кто, долженъ впослѣдствіи имѣть ощущенія воспоминаемыя или ожидаемыя. Фактъ, которому довѣряютъ, состоитъ въ томъ, что ощущенія дѣйствительно составляютъ или составятъ потомъ часть тѣхъ самыхъ серій состояній или нити сознанія, воспоминаніе или ожиданіе которыхъ есть теперь предлежащая часть этихъ ощущеній. Поэтому, если мы говоримъ о Духѣ какъ о серія чувствованій, мы обязаны дополнить наше положеніе, назвавъ эту серію серіею чувствованій, свѣдущею о себѣ какъ о прошлой и будущей; вмѣстѣ съ тѣмъ мы пришли къ одному изъ двухъ: или къ довѣрію, что Духъ или Я есть нѣчто разнящееся отъ какой-либо серіи чувствованій или возможностей ихъ, или къ признанію парадокса, что нѣчто, что̀ ex hypothesi есть только серія чувствованій, можетъ вѣдать себя какъ нѣкоторую серію.

Дѣло въ томъ, что здѣсь мы встрѣчаемся лицомъ къ лицу съ той конечной необъяснимостью, къ которой, какъ замѣчаетъ Сэръ В. Гамильтонъ, мы неизбѣжно приходимъ когда достигаемъ послѣднихъ, конечныхъ фактовъ; и вообще одинъ способъ изложенія ея представляется только непонятнѣе другаго, ибо вся совокупность человѣческой рѣчи принаровлена къ одному способу и такъ не вяжется съ другимъ, что необъяснимость эта не можетъ быть выражена въ какихъ-нибудь терминахъ, которые не отрицали бы ея истины. Дѣйствительный камень преткновенія заключается быть можетъ не въ какой-нибудь теоріи факта, но въ самомъ фактѣ. Истинная непостижимость состоитъ быть можетъ въ томъ, что нѣчто прекратившееся или несуществующее уже тѣмъ не менѣе можетъ нѣкоторымъ образомъ предлежать: нѣкоторая серія чувствованій, безконечно бо̀льшая часть которой есть прошлое или будущее, можетъ быть собрана, такъ сказать, въ нѣкоторое единичное настоящее представленіе, сопровождаемое довѣріемъ къ его реальности. Я полагаю, что самою мудрою вещью, какую мы можемъ сдѣлать въ этомъ случаѣ, это—принять необъяснимый фактъ безъ всякой теоріи того, какимъ образомъ онъ имѣетъ мѣсто, и когда

мы принуждены говорить о немъ въ терминахъ, предполагающихъ нѣкоторую теорію, то употреблять эти термины съ нѣкоторою осторожностью касательно ихъ значенія.

Я изложилъ затрудненія, сопровождающія попытку построенія теоріи Духа или теоріи Я, подобной той, которую я назвалъ Психологической Теоріей Вещества или Не-я. Ни одно изъ этихъ затрудненій не сопровождаетъ теорію въ ея приложеніи къ Веществу; излагая ее далѣе, предоставляю читателю судить о ея достоинствѣ, какъ доктрины, противополагаемой ученію Сэръ В. Гамильтона и Шотландской школы касательно Не-я какъ изреченія сознанія [3]).

ГЛАВА XIII.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРІЯ ПЕРВИЧНЫХЪ КАЧЕСТВЪ ВЕЩЕСТВА.

По причинамъ, изложеннымъ выше, я считаю ошибочнымъ положеніе Сэръ В. Гамильтона, что Я и Не-я непосредственно усматриваются въ нашемъ первоначальномъ сознаніи. По всей вѣроятности, мы не имѣемъ никакого прирожденнаго понятія о Не-я пока не пріобрѣтемъ значительнаго опыта въ возвращеніи ощущеній согласно опредѣленнымъ законамъ и въ группахъ. Безъ понятія же о Не-я мы не можемъ имѣть и противоположнаго ему понятія о Я: и независимо отъ этого, неимовѣрно, чтобъ первое, испытываемое нами ощущеніе пробуждало въ насъ какое-нибудь понятіе о нѣкоторомъ Я или Себя. Относить это ощущеніе къ нѣкоторому Я значитъ разсматривать его какъ часть нѣкоторой серіи состояній сознанія, какъ нѣкоторую долю того, что уже прошло. Отожествленіе нѣкотораго настоящаго состоянія съ нѣкото-

---

[3]) Г. Мансель, въ своемъ сочиненіи «Prolegomena Logica», показываетъ пониманіе указанной здѣсь разницы между характеромъ Психологическаго истолкованія довѣрія къ Веществу и такимъ же довѣрія къ Духу и рѣшаетъ вопросъ, раскрывая различіе между обоими ноуменами, рѣдко выставляемое впрочемъ философами послѣ Берклея. Онъ разсматриваетъ Я какъ непосредственное представленіе сознанія, между тѣмъ какъ по отношенію къ Не-я онъ не далекъ отъ принятія теоріи Берклея (см. прим. къ стр. 11). Всѣ замѣчанія, сдѣланныя имъ по этому предмету, въ цѣломъ весьма заслуживаютъ быть прочитанными. См. «Prolegomena Logica», p. 123—135

рымъ воспоминаемымъ состояніемъ, познаваемымъ какъ прошлое, и есть, по моему пониманію, то, что образуетъ познаніе, что это Я, который чувствую его. «Я» подразумѣваетъ того, кто видѣлъ, осязалъ или чувствовалъ нѣчто вчера или днемъ ранѣе. Никакое ощущеніе не можетъ внушить личнаго тожества: это требуетъ нѣкоторой серіи ощущеній, мыслимой какъ образующей нѣкоторую линію преемственности и суммированной въ мышленіи въ нѣкоторое Единство.

Но (какъ бы то ни было) въ продолженіе всей нашей жизни чувствованія, за исключеніемъ ея первыхъ начатковъ, мы неоспоримо относимъ наши ощущенія къ нѣкоторому мнѣ и нѣкоторому не-мнѣ. Какъ скоро я сформировалъ съ одной стороны понятіе Постоянныхъ Возможностей Ощущенія, и съ другой — непрерывной серіи чувствованій, которую я называю моею жизнью, оба эти понятія, въ силу неодолимаго содружества, возраждаются въ памяти каждымъ полученнымъ мною ощущеніемъ. Оба эти понятія воспроизводятъ двѣ вещи, съ которыми ощущеніе минуты—какое бы оно ни было—находится въ отношеніи и я не могу сознавать ощущенія, не сознавая его въ соотношеніи съ двумя этими вещами. Сообразно этому, названныя вещи получили относительныя названія, выражающія то двоякое отношеніе, о которомъ идетъ рѣчь. Нить сознанія, частью которой я усматриваю ощущеніе, есть субъектъ ощущенія. Группа Постоянныхъ Возможностей Ощущенія, къ которой я отношу эту нить сознанія и которая отчасти реализована и получила дѣйствительность въ ней, есть объектъ ощущенія. Самое ощущеніе также должно бы имѣть соотносительное названіе или скорѣе должно бы имѣть два такихъ названія, одно,—обозначающее ощущеніе по противуположенію къ его субъекту,—другое обозначающее его по противуположенію къ его объекту. Но замѣчателенъ фактъ, что эта необходимость не была чувствуема и что потребность въ соотносительномъ названіи каждому отдѣльному относительному считалась удовлетворенной самими терминами объектъ и субъектъ; объектъ и субъектъ не были приняты во вниманіе по отношенію соотвѣтственно сохраняемому ими къ ощущенію, но были разсматриваемы какъ непосредственно соотносящіеся одинъ къ другому. Правда, что они находятся во взаимномъ отношеніи, но только чрезъ ощущеніе: ихъ отношеніе одного къ другому состоитъ изъ особаго и различнаго отношенія, въ которомъ они, каждый отдѣльно, стоятъ къ ощущенію. Мы не имѣемъ никакого иного представленія Субъекта или Объекта, Духа или Вещества, какъ только какъ нѣчто, къ чему мы относимъ наши ощущенія и о чемъ мы сознаемъ всякія другія чувствованія. Истинное существованіе ихъ обоихъ, насколько оно познаваемо нами, состоитъ лишь въ томъ отношеніи, которое каждый изъ

нихъ соотвѣтственно сохраняетъ къ нашимъ состояніямъ чувствованія. Ихъ взаимное отношеніе есть только отношеніе между этими двумя отношеніями. Непосредственно соотносящіеся не суть пара, объектъ и субъектъ, но двѣ пары: объектъ, ощущеніе объективно разсматриваемое; субъектъ, ощущеніе, субъективно разсматриваемое. Легко показать причину, почему это было упущено изъ виду; это будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ хорошимъ поясненіемъ той важной части законовъ Ассоціаціи или Содружества, которую можно назвать Законами Запамятованія.

Слѣдуетъ упомянуть объ одномъ психологическомъ фактѣ, который также есть слѣдствіе законовъ Содружества и безъ полной оцѣнки котораго идея Вещества можетъ быть понимаема только въ ея первоначальномъ фундаментѣ или заложеніи такъ сказать, но не въ той надстройкѣ, которую воздвигли на этомъ фундаментѣ законы нашего настоящаго опыта. Существуютъ извѣстныя ощущенія, которыя мы привыкли, главнымъ образомъ, разсматривать субъективно и другія, которыя мы привыкли разсматривать, главнымъ образомъ, объективно. Въ случаѣ первыхъ ощущеній, отношеніе, въ которомъ мы наиболѣе часто, наиболѣе обычно и поэтому наиболѣе легко разсматриваемъ ихъ, есть отношеніе ихъ къ серіямъ чувствованій, которыхъ они составляютъ часть и которыя, отвержденныя мыслью въ одно представленіе, мы называемъ Субъектомъ. Въ случаѣ вторыхъ ощущеній, отношеніе, въ которомъ мы по преимуществу обозрѣваемъ ихъ, есть отношеніе ихъ къ нѣкоторой группѣ, или къ роду группы Постоянныхъ Возможностей Ощущенія, въ предлежащемъ существованіи которыхъ удостовѣряетъ насъ то ощущеніе, которое мы чувствуемъ въ данный моментъ и которое называютъ Объектомъ. Разница между этими двумя классами нашихъ ощущеній отвѣчаетъ различію, дѣлаемому большинствомъ философовъ между Первичными и Вторичными Качествами Вещества.

Конечно, мы можемъ думать о всѣхъ или о какихъ-нибудь изъ нашихъ ощущеній по отношенію къ ихъ Объектамъ, т. е. къ постояннымъ группамъ возможностей ощущенія, къ которымъ мы мысленно относимъ ихъ. Въ этомъ главное различіе между нашими ощущеніями и тѣмъ, что мы разсматриваемъ какъ наши чисто умственныя чувствованія. Эти чувствованія мы не относимъ къ какимъ-нибудь группамъ Постоянныхъ Возможностей, и касательно ихъ различеніе Субъекта и Объекта есть только номинальное. Эти чувствованія не имѣютъ никакихъ Объектовъ, развѣ метафорически. Здѣсь ничего нѣтъ, кромѣ чувствованія и его Субъекта. Метафизики принуждены были называть само чувствованіе объектомъ. Напротивъ того, всѣ наши ощущенія имѣютъ свои объекты; всѣ они могутъ быть подведены подъ нѣкоторую группу Постоянныхъ Возмож-

ностей и быть отнесены къ присутствію того особаго скопленія возможностей, какъ предшествующему условію или причинѣ ихъ собственнаго существованія. Существуютъ, впрочемъ, нѣкоторыя изъ нашихъ ощущеній, въ нашемъ сознаніи которыхъ отнесеніе къ ихъ объекту не играетъ такой видной и преимущественной роли, какъ въ случаѣ другихъ ощущеній. Таковы въ особенности тѣ ощущенія, которыя высоко интересны для насъ ради ихъ самихъ и на которыхъ мы добровольно останавливаемся или медлимъ, или которыя, по своей интенсивности, заставляютъ сосредоточивать на нихъ наше вниманіе. Конечно, таковы суть наши наслажденія и печали. Въ случаѣ ихъ, наше вниманіе натурально отдается въ нѣкоторой бо́льшей степени самимъ ощущеніямъ и лишь въ меньшей степени тому, существованія чего они суть знаки. И изъ двухъ представленій, къ которымъ они стоятъ въ отношеніи, одно, къ которому относить ихъ мы имѣемъ наибольшую тенденцію, есть Субъектъ; потому что наши удовольствія и печали, какъ знаки, нисколько не болѣе важны чѣмъ какія-нибудь другія изъ нашихъ ощущеній, но какъ части нити сознанія, образующей нашу чувствующую жизнь, они значительно важнѣе какихъ-либо иныхъ ощущеній. Въ самомъ дѣлѣ, многія изъ нашихъ внутреннихъ, тѣлесныхъ страданій едва ли бы мы могли и вовсе отнести къ какому-либо Объекту если бы не въ силу знанія, поздняго и медленно пріобрѣтеннаго, что они всегда сопряжены съ мѣстнымъ органическимъ разстройствомъ, о которомъ мы не имѣемъ никакого сознанія въ настоящемъ и которое, поэтому, есть только нѣкоторая Возможность Ощущенія. Напротивъ, на тѣхъ изъ нашихъ ощущеній, которыя сами по себѣ почти безразличны, наше вниманіе не останавливается; наше сознаніе ихъ слишкомъ моментально, чтобъ быть различаемымъ, и мы переходимъ отъ нихъ къ Постояннымъ Возможностямъ Ощущенія, которыхъ они суть знаки и которыя одни суть важны для насъ. Мы едва замѣчаемъ отношеніе между этими ощущеніями и субъективной цѣпью сознанія, которой они составляютъ такую крайне ничтожную часть: ощущеніе едвали есть что-либо иное для насъ какъ только звѣно, которое выдвигаетъ въ нашемъ сознаніи нѣкоторую группу Постоянныхъ Возможностей; эта группа есть единственная вещь отчетливо представляющаяся нашимъ мыслямъ. Непроизводящее впечатлѣнія органическое ощущеніе тонетъ въ чисто-умственномъ внушеніи и намъ кажется, что мы познаемъ непосредственно то, что мы мыслимъ только по содружеству и знаемъ только по выводу. Ощущеніе какъ-бы вычеркнуто и на его мѣсто, кажется, поставленнымъ Воспріятіе. Эта истина высказана, хотя и не съ достаточной отчетливостью, въ любимой доктринѣ Сэръ В. Гамильтона, что въ процессахъ нашихъ чувствъ, ощущеніе бываетъ наибольшее

когда воспріятіе наименьшее, и—наименьшее когда воспріятіе наибольшее или, какъ онъ выражаетъ это,—весьма невѣрно употребляя здѣсь математическій языкъ,—ощущеніе и воспріятіе находятся въ обратномъ отношеніи одно къ другому.

Что касается тѣхъ ощущеній, которыя, не будучи безусловно безразличны для насъ, не суть пріятны или огорчительны въ нѣкоторой поглощающей степени, то мы обыкновенно думаемъ о нихъ только какъ о находящихся въ связи или какъ о происходящихъ отъ объектовъ. И я расположенъ полагать, вопреки мнѣнію многихъ философовъ, что нѣкоторое изъ нашихъ чувствъ или по крайней мѣрѣ нѣкоторая комбинація, состоящая болѣе чѣмъ изъ одного чувства, должна быть достаточною чтобъ дать намъ нѣкоторую идею Вещества. Еслибы мы имѣли только чувства обонянія, вкуса и слуха, но имѣли бы ощущенія согласно опредѣленнымъ законамъ сосуществованія, такъ что, какъ только мы получили бы какое-либо одно ощущеніе, оно указало бы намъ ни присутствующую или предлежащую возможность имѣть всѣ другія ощущенія, то я склоненъ думать, что мы должны были бы сформировать понятіе группъ возможностей ощущенія и должны бы были каждое особое ощущеніе относить къ одной изъ этихъ группъ, которая, въ отношеніи ко всѣмъ ощущеніямъ, относимымъ такимъ образомъ къ ней, стала бы нѣкоторымъ объектомъ и была бы облечена въ нашихъ мысляхъ постоянностью и внѣшностью, что принадлежитъ Веществу. Но хотя мы и могли бы, въ этомъ предположенномъ случаѣ, имѣть нѣкоторую идею Вещества, но эта идея необходимо имѣла бы нѣкоторое сложеніе весьма различное отъ того, которое принадлежатъ этой идеѣ теперь. Потому такъ, что при нашемъ настоящемъ устройствѣ, наши ощущенія обонянія, вкуса и слуха и (какъ я полагаю согласно почти всѣмъ философамъ) также ощущенія зрѣнія не сгруппированы вмѣстѣ непосредственно, но чрезъ связь, которую они всѣ имѣютъ, по законамъ сосуществованія или по законамъ причиной связи, съ ощущеніями, относимыми къ чувству осязанія и къ мускуламъ—съ тѣми ощущеніями, которыя отвѣчаютъ терминамъ: Сопротивленіе, Протяженіе и Фигура. Поэтому, эти послѣднія ощущенія становятся руководящими и выдающимися элементами во всѣхъ группахъ: тамъ, гдѣ суть эти ощущенія, тамъ есть и группа: каждый другой членъ группы представляется нашимъ мыслямъ менѣе въ качествѣ того, каковъ онъ есть самъ по себѣ, чѣмъ въ качествѣ признака тѣхъ руководящихъ ощущеній. Какъ цѣлая группа стоитъ въ отношеніи Объекта къ какому-либо одному изъ составныхъ ощущеній, которое получило реальность въ данный моментъ, точно такъ же эти спеціальныя части группы становятся, нѣкоторымъ образомъ, Объектомъ, въ отношеніи нетолько къ настоящимъ ощуще-

ніямъ, но и ко всѣмъ остающимся Возможностямъ Ощущенія, обнимаемымъ группою. Постоянныя Возможности ощущеній озязанія и мускуловъ образуютъ нѣкоторую группу внутри группы—родъ внутренняго зерна или сердцевины, представляемой чѣмъ то болѣе фундамемтальнымъ чѣмъ остальное, отъ чего какъ-бы зависятъ всѣ другія возможности ощущенія, входящія въ группу; эти же послѣднія разсматриваются, съ одной точки зрѣнія, какъ дѣйствія, которыхъ то зерно есть причина, съ другой же—какъ аттрибутты, которыхъ оно есть субстратъ или субстанція. Такимъ образомъ, наше понятіе Вещества, въ концѣ концевъ, является состоящимъ изъ Сопротивленія, Протяженія и Фигуры, вмѣстѣ со смѣшанными силами возбужденія другихъ ощущеній. Эти три аттрибута становятся его существенными ингредіентами и тамъ, гдѣ ихъ не находится, мы колебаемся придать названіе Вещества.

Изъ упомянутыхъ свойствъ, которыя въ силу указаннаго ихъ значенія названы Первичными Качествами Вещества, самое фундаметальное есть Сопротивленіе, какъ это утверждено многочисленными научными спорами. Когда возникаетъ вопросъ: есть ли нѣчто, что вліяетъ на наши чувства нѣкоторымъ особымъ путемъ, какъ напр. Теплота, или Свѣтъ, или Электричество—Вещество или нѣтъ, то при этомъ, кажется всегда подразумѣвается, не представляетъ ли это нѣчто хотя бы самое незначительное сопротивленіе движенію? Еслибы было показано, что представляетъ, это разомъ положило бы конецъ всякому сомнѣнію. Это Сопротивленіе, которое есть только нѣкоторое другое названіе для ощущенія нашей мускулярной структуры, сопряженнаго съ ощущеніемъ осязанія, было указано многими философами и едва ли можетъ подлежать какому-либо дальнѣйшему сомнѣнію. Когда мы сокращаемъ мышцы нашей руки, по усилію ли воли, или же вслѣдствіе невольнаго разряженія нашей самопроизвольной нервной дѣятельности, то это сокращеніе сопровождается состояніемъ нѣкотораго ощущенія, которое различно смотря по тому: свободно ли продолжается предвиженіе, непосредственно слѣдующее за мышечнымъ сокращеніемъ или же встрѣчаетъ препятствіе. Въ первомъ случаѣ, ощущеніе бываетъ ощущеніемъ движенія въ пустомъ пространствѣ. Послѣ того (предположимъ), какъ этотъ опытъ повторился нѣсколько разъ, мы вдругъ пріобрѣтаемъ другой различный опытъ: серія ощущеній, сопровождающая движеніе нашей руки, приходитъ къ отрывистому окончанію, безъ всякаго намѣренія или ожиданія съ нашей стороны. Самъ по себѣ этотъ перерывъ не внушилъ бы необходимо довѣрія къ нѣкоторой внѣшней преградѣ. Помѣха могла быть въ нашихъ органахъ; она могла произойти отъ паралича или простой потери силы отъ усталости. Но въ обоихъ этихъ случаяхъ, мускулы не сократились бы и мы не должны бы имѣть ощущенія, сопровождающаго ихъ сокращеніе. Мы могли бы хотѣть воспользоваться силою

нашихъ мышцъ, но самое пользованіе не имѣло бы мѣста [1]). Если же оно имѣетъ мѣсто и сопровождается обычнымъ мышечнымъ ощущеніемъ, но ожидаемаго ощущенія передвиженія не наступаетъ, въ этомъ случаѣ мы имѣемъ то, что̀ называется чувствомъ Сопротивленія или, другими словами, задержаннаго мышечнаго движенія; это-то чувствованіе есть фундаментальный элементъ въ понятіи Вещества, составляющій результатъ нашего обыкновеннаго опыта. Но одновременно съ этимъ чувствованіемъ Сопротивленія, мы имѣемъ также чувствованія осязанія,—ощущеній, органы которыхъ не суть нервы, распространенные по нашимъ мышцамъ, но тѣ, которые образуютъ сѣть подъ кожей,—ощущеній, порождаемыхъ пассивнымъ соприкосновеніемъ съ тѣлами, безъ мышечнаго дѣйствія. Какъ эти кожныя ощущенія простаго прикосновенія сопровождаютъ мышечное ощущеніе сопротивленія — ибо мы должны осязать объектъ, прежде чѣмъ мы въ состояніи чувствовать сопротивленіе его нашему давленію,—то и рано образуется неразрывное содружество между ними. Всякій разъ, какъ мы чувствуемъ сопротивленіе, мы чувствовали сначала прикосновеніе; всякій разъ, какъ мы чувствуемъ прикосновеніе, мы знаемъ, что если станемъ проявлять Мышечное дѣйствіе, почувствуемъ бо̀льшее или меньшее сопротивленіе. Такимъ образомъ образовалась первая фундаментальная группа Постоянныхъ Возможностей Ощущенія; и какъ мы современемъ узнаемъ, что всѣ наши другія ощущенія связаны на самомъ дѣлѣ съ Постоянными Возможностями сопротивленія,—что въ сосуществованіи съ ними мы всегда, послѣ достаточнаго изысканія, должны встрѣтить нѣчто, что̀ сообщаетъ намъ чувствованіе прикосновенія въ связи съ мышечнымъ ощущеніемъ сопротивленія,—то наша идея Вещества, какъ нѣкоторой Сопротивляющейся Причины смѣшанныхъ ощущеній, теперь уже составлена.

Замѣтимъ кстати, представляющійся здѣсь элементарный примѣръ Закона Неразрывной Ассоссіаціи или Содружества Идей и дѣйстви-

---

[1]) Сэръ В. Гамильтонъ полагаетъ («Dissert. on Reid». p. 854, 55), что мы сознаемъ сопротивленіе «чрезъ нѣкоторое мысленное усиліе или натугу (nisus) двигать», отличное какъ отъ первоначальнаго хотѣнія двигать, такъ и отъ мышечнаго ощущенія: «ибо мы сознаемъ это усиліе, — говоритъ онъ,—хотя отъ онѣмѣнія (narcosis) или оцѣпенѣлости (stupor) чувственныхъ нервовъ, мы теряемъ всякое чувствованіе движенія члена,—хотя отъ паралича движущихъ нервовъ не наступаетъ никакого движенія члена за мысленнымъ усиліемъ двигать,—хотя, по неправильному стимулу мышечныхъ волоконъ, сокращеніе въ нихъ слѣдуетъ даже въ противность нашей волѣ.» Если все это и справедливо—хотя о томъ, какими опытами подкрѣплено это, мы ничего не слышали—то это отнюдь не показываетъ еще, что есть нѣкоторое мысленное напряженіе (nisus), не физическое, но просто перемѣщаетъ мѣстопребываніе напряженія отъ нервовъ къ мозгу.

тельность этого закона въ построеніи того, что̀, послѣ того какъ построено неразличимо посредствомъ какого-либо прямаго вопрошенія сознанія отъ внутренняго усмотрѣнія. Ощущеніе, произведенное простымъ соприкосновеніемъ объекта съ кожей, безъ всякаго давленія — или даже съ давленіемъ, но безъ всякаго мышечнаго противодѣйствія ему,—не болѣе же было бы способно, чѣмъ и ощущеніе тепла или холода, быть самопроизвольно отнесеннымъ къ нѣкоторой причинѣ, внѣшней намъ. Но когда постоянное сосуществованіе, на опытѣ, этого ощущенія соприкосновенія съ ощущеніемъ Сопротивленія нашему мышечному усилію, всякій разъ какъ дѣлается такое усиліе, возвело первое ощущеніе въ нѣкоторый признакъ или знакъ Постоянной Возможности послѣдняго; съ этихъ поръ впредь, мы получаемъ уже кожное ощущеніе, которое называемъ ощущеніемъ прикосновенія, нисколько не позже, чѣмъ и распознаемъ или, какъ мы называемъ это, воспринимаемъ нѣчто внѣшнее, соотвѣтствующее идеѣ, которую мы составляемъ теперь о Веществѣ, какъ нѣкоторомъ сопротивляющемся объектѣ. Наши ощущенія осязанія стали представительными ощущеній сопротивленія, съ которыми они обыкновенно сосуществуютъ: совершенно какъ философы показали, что ощущенія различныхъ цвѣтовыхъ тѣней, доставляемыя нашимъ чувствомъ зрѣнія, и мышечныя ощущенія, сопровождающія разнообразныя движенія глаза, становятся представительными тѣхъ ощущеній осязанія и мышцъ передвиженія, которыя и составляютъ единственное реальное значеніе того, что̀ мы называемъ разстояніемъ какого-либо тѣла отъ насъ [2]).

Ближайшее затѣмъ изъ первичныхъ качествъ Вещества есть Протяженіе, которое долгое время считалось однимъ изъ камней преткновенія Психологической Теоріи. Рейдъ и Дюгальдъ Стюартъ хотѣли было

---

[2]) Сэръ В. Гамильтонъ дѣлаетъ нѣкоторое различеніе между двумя видами сопротивленія или, скорѣе, между двумя смыслами этого слова: однимъ— тѣмъ, о которомъ я упоминалъ и который есть нѣкоторое ощущеніе нашей мышечной ткани, и другимъ—свойствомъ Вещества, которое старыми писателями называлось Непроницаемостью, по которому Вещество, хотя и способно быть сжатымъ въ нѣкоторое меньшее прежде занимаемаго имъ пространство, но отказывается утратить все свое протяженіе и быть совсѣмъ вытѣсненнымъ изъ пространства. Но оба эти вида сопротивленія суть не болѣе какъ только два способа разсматриванія и называнія одного и того же состоянія сознанія, ибо если тѣло могло бы быть вполнѣ вытѣсненнымъ изъ пространства, единственный путь, по которому мы открыли бы, что тѣло исчезло, было бы внезапное прекращеніе всякаго ощущенія сопротивленія. Всегда только мышечное ощущеніе установляетъ присутствіе, а отрицаніе его—отсутствіе тѣла въ какой-либо данной части пространства.

весь вопросъ объ интуитивномъ характерѣ нашего познанія Вещества поставить въ зависимость отъ неспособности психологовъ приписать какое-либо происхожденіе идеѣ Протяженія или аналитически разложить ее на какую-либо комбинацію ощущеній и воспоминаній ощущенія. Сэръ В. Гамильтонъ также имъ слѣдуетъ, сильно упирая на этомъ пунктѣ.

Отвѣтъ противоположной школы я представлю въ его послѣдней и наиболѣе усовершенной формѣ, въ изложеніи профессора Эбердинскаго университета Бэна, изъ первой части его большаго сочиненія о Духѣ [3]).

Г. Бэнъ распознаетъ два главныхъ рода или модуса различительной чувствительности въ мышечномъ чувствѣ: одинъ—соотвѣтствующій степени интенсивности мышечнаго усилія,—всей суммѣ раскрытой или обнаруженной энергіи; другой—соотвѣтствующій продолжительности,—большему или меньшему продленію того же самаго усилія. Первый научаетъ насъ степенямъ сопротивленія, которое мы оцѣниваемъ по интенсивности мышечной энергіи, потребной для преодолѣнія его. Второму мы обязаны, по мнѣнію Г. Бэна, нашею идеею Протяженія. «Когда какой-нибудь мускулъ начинаетъ сокращаться или членъ сгибаться, мы имѣемъ отчетливое чувство, какъ далеко было доведено сокращеніе мышцы или сгибаніе члена; въ этой специіальной чувствительности есть нѣчто, что дѣлаетъ одинъ видъ чувствованія для полусокращенія мышцы, другой видъ для сокращенія ея на три четверти и еще иной для полнаго сокращенія. Наше чувствованіе движущихъ органовъ или чувствованіе сокращающихся мышцъ, какъ уже было утверждено, разнится отъ нашего чувствованія мертваго напряженія (dead tension) —оно нѣсколько интенсивнѣе, острѣе и возбудительнѣе; и я вновь принужденъ утверждать, основываясь на моихъ наиболѣе точныхъ наблюденіяхъ и по заключенію изъ признанныхъ фактовъ, что объемъ отклоненія движенія, степень сокращенія мускуловъ, есть дѣло различительной чувствительности. Я признаю ее гораздо менѣе внятною, менѣе отчетливою чѣмъ чувство сопротивленія, выше описанное, но не менѣе же послѣдняго реальною и доступною доказательству.

«Предположимъ, что поднята какая-нибудь тяжесть, помощію сгибанія руки, сперва на четыре дюйма, а потомъ на восемъ дюймовъ; очевидно, что все количество усилія или издержанной силы будетъ больше при поднятіи тяжести на восемь дюймовъ и что пропорціональ-

---

[3]) «The Senses and the Intellect», pp. 113—117. Я дѣлая эту первую выдержку изъ первоначальнаго изданія, такъ какъ въ недавно вышедшемъ (и обогащенномъ многими цѣнными улучшеніями), приводимое мною мѣсто изложено болѣе сжато и менѣе подходящимъ для моей цѣли образомъ.

но тому возрасла чувствительность. Въ этомъ отношенiи, чувство степени движенiя будетъ просто чувствомъ бóльшей или меньшей продолжительности одного и того же усилiя, которое было, издержано на движенiе. Мы можемъ не затрудняясь признать, что въ этомъ случаѣ должна быть нѣкоторая различительная чувствительность; кажется весьма натуральнымъ, чтобъ мы были инымъ образомъ аффектированы тѣмъ дѣйствiемъ, которое продолжается въ четыре или въ пять разъ долѣе, чѣмъ другое. Допустивъ же это, какъ вѣрное наблюденiю и какъ неизбѣжно вытекающее изъ необходимости существованiя того или другаго различенiя степеней израсходованной силы, мы признаемъ все то, противу чего возстаютъ въ настоящее время. Я вовсе не думаю утверждать здѣсь, чтобъ при каждой степени сокращенiя какого-либо мускула или чтобъ при каждомъ промежуточномъ положенiи какого-либо члена получало мѣсто впечатлѣнiе, которое можно бы было различить отъ впечатлѣнiя всякаго другаго положенiя члена или степени сокращенiя мускула; достаточно требовать того только, чтобъ степень или сумма израсходованнаго движенiя была дѣломъ отчетливаго воспрiятiя, чрезъ чувствительность къ суммѣ силы издержанной во времени, при той же самой степени усилiя. Разсматриваемая теперь чувствительность разнится отъ прежней (отъ чувствительности къ интенсивности усилiя) главнымъ образомъ въ томъ, что дѣлаетъ степень усилiя зависимою отъ временной продолжительности усилiя, а не отъ издержанной въ каждое мгновенiе суммы усилiя, и мнѣ кажется невозможнымъ отрицать что сила, возрастающая или уменьшающаяся по отношенiю только къ продолжительности, настолько же составляетъ предметъ различительной чувствительности, какъ и сила, возрастающая или уменьшающаяся въ интенсивности выдержаннаго усилiя.....

«Если чувство степеней отклоненiя признаемъ, такимъ образомъ, подлиннымъ мышечнымъ опредѣленiемъ, то его функцiи во внѣшнемъ воспрiятiи весьма важны. Аттрибуты протяженiя и пространства подпадаютъ его амплитудѣ. Вопервыхъ, оно сообщаетъ намъ чувствованiе линейнаго протяженiя, поскольку оно измѣряется кривою, описываемою членомъ или другимъ органомъ, движимымъ мышцами. Разница между шестью и осьмнадцатью дюймами выражается для насъ различными степенями сокращенiя какой-либо одной группы мышцъ,— той, напримѣръ, которая сгибаетъ руку или, когда ходимъ, той, которая сгибаетъ или протягиваетъ ногу. Внутреннее впечатлѣнiе, соотвѣтствующее внѣшнему факту, шесть футовъ въ длину, есть впечатлѣнiе, возникающее отъ непрерывнаго сокращенiя мышцы,—есть истинная мышечная чувствительность. — Это впечатлѣнiе мышечнаго усилiя, имѣющаго извѣстную продолжительность; бóльшая длина про-

изводитъ бо́льшую продолжительность (или нѣкоторое болѣе быстрое движеніе) и вслѣдствіе этого нѣкоторое возросшее чувство израсходованной силы.

«Различеніе длины въ какомъ-либо одномъ направленіи включаетъ протяженіе въ какомъ нибудь направленіи. Будетъ ли протяженіе длиною, шириною или высотою, воспріятіе имѣетъ совершенно тотъ же самый характеръ. Отсюда, плоскостныя и объемныя измѣренія, объемъ или величина массивнаго тѣла, чувствуются подобнымъ же образомъ.....

«Очевидно, что то, что называютъ положеніемъ или Мѣстоположеніемъ, относится сюда же, такъ какъ и то и другое измѣряются разстояніемъ, взятымъ по направленію, которое само опредѣляется разстояніемъ, какъ въ обыкновенномъ наблюденіи, такъ и въ математической теоріи. Такимъ образомъ, форма или фигура узнается посредствомъ той же самой первоначальной чувствительности къ протяженію или къ отклоненію мышцы.

«Поэтому, при посредствѣ мышечной чувствительности въ ассоціаціи съ продолженнымъ сокращеніемъ, мы можемъ сравнивать различныя степени аттрибута пространства, другими словами,—разности длины, поверхности, положенія и формы. При сравненіи двухъ разныхъ длинъ, мы можемъ чувствовать, которая изъ нихъ болѣе, совершенно также какъ и когда сравниваемъ двѣ разныхъ тяжести или сопротивленія. Мы можемъ также, какъ и въ случаѣ тяжести, пріобрѣсти нѣкоторое абсолютное мѣрило сравненія, чрезъ постоянство впечатлѣній достаточно часто повторявшихся. Мы можемъ запечатлѣть чувствованіе сокращенія мускуловъ ноги при шагѣ ее въ тридцать дюймовъ, и можемъ сказать, что какой-либо данный шагъ менѣе или болѣе этой суммы. Благодаря деликатности мышечной ткани мы можемъ, при болѣе или менѣе продолжительной практикѣ, пріобрѣсть отчетливыя впечатлѣнія для каждаго измѣренія, принятаго за единицу мѣры и можемъ сразу рѣшить, будетъ ли какая-нибудь данная длина, четырехъ дюймовъ или четырехъ съ половиною, девяти или десяти, двадцати или двадцати одного. Эта чувствительность къ размѣру или величинѣ, дающая намъ возможность обойтись безъ употребленія мѣръ длины, составляетъ пріобрѣтеніе весьма пригодное для многихъ механическихъ производствъ. Въ рисованіи, живописи и гравированіи, въ пластическихъ искусствахъ, отчетливо-оформленное различеніе самыхъ деликатныхъ разностей составляетъ необходимую способность.

«Третій аттрибутъ мышечнаго различенія есть скорость или быстрота движенія. Этотъ аттрибутъ трудно отдѣлить отъ предшествующаго. Въ чувствованіи отклоненія мышцы, скорость отвѣчаетъ

той же цѣли, какъ и продолжительность, но предполагаетъ нѣкоторую связность усилія или израсходованной силы, отличную по своей природѣ отъ возрастанія мертваго усилія въ одномъ опредѣленномъ положеніи. Мы должны научиться чувствовать, что медленное движеніе въ теченіе долгаго времени одинаково съ болѣе проворнымъ движеніемъ въ болѣе короткій промежутокъ времени, что легко можемъ сдѣлать, всматриваясь, что оба движенія производятъ тотъ же самый эффектъ, поглощая полное отклоненіе члена. Если мы станемъ производить опыты надъ различными путями выполненія всей кривой отклоненія руки, мы найдемъ, что медленныя движенія, продолжающіяся долго, равны проворнымъ движеніямъ короткой продолжительности и такимъ образомъ дѣлаемся способными усвоить себѣ, тѣмъ или другимъ путемъ, мѣру отклоненія члена и линейнаго протяженія.....

«Точно также и воспріятіе математическихъ и механическихъ свойствъ вещества мы отнесли бы къ одной только мышечной чувствительности. Мы допускаемъ, что такое воспріятіе отнюдь не будетъ весьма правильнымъ, если исключимъ спеціальныя чувства, но мы обязаны показать сначала, что эти чувства несущественны для воспріятія и, какъ мы покажемъ впослѣдствіи, ихъ возбужденная чувствительность должна быть приписана также мышечному аппарату въ ассоціаціи со внѣшними чувствами. Пространство, чрезъ которое мы передвинемъ ногу, дѣлая шагъ, такъ же хорошо можетъ быть оцѣнено только чрезъ однѣ мышцы ноги, какъ и чрезъ движенія прикасающейся руки или зрячаго глаза. Отчего мы и можемъ примкнуть къ дѣлаемому иногда заявленію, что свойства пространства могутъ быть поняты или чувствуемы въ отсутствіи какого-либо внѣшняго міра или какого-либо другаго вещества, чѣмъ то, которое составляетъ тѣло воспринимающаго существа; ибо уже собственныя движенія тѣла въ пустомъ пространствѣ достаточны были бы произвести совершенно тѣ же самыя впечатлѣнія, какъ и движенія, возбужденныя внѣшними объектами. Воспріятія длины, или высоты, или быстроты есть умственное впечатлѣніе или состояніе сознанія, сопровождающее нѣкоторый видъ мышечнаго движенія, и это движеніе можетъ быть порождено изнутри такъ же хорошо, какъ и извнѣ; въ обоихъ случаяхъ состояніе сознанія совершенно одинаково.»

Теорія Протяженія, нѣсколько сходная съ приведенной, хотя и не такъ ясно раскрытая, была предложена Броуномъ, но пала, по выраженію Сэръ В. Гамильтона, подъ ударами его критики; онъ даетъ такое именно, короткое и сокрушительное, по его мнѣнію, опроверженіе этой теоріи [4]):

---

[4]) «Dissertations on Reid», p. 869.

«Насколько я могу найти тотъ смыслъ, который онъ (Броунъ) придавалъ своимъ туманнымъ выраженіямъ, онъ аргументируетъ такъ:— предположивъ даннымъ понятіе Времени или преемственнаго наступленія, понятіе долготнаго протяженія доставляется въ преемственности чувствованій, сопровождающихъ постепенное сокращеніе какого-либо мускула; понятіе этой преемственности образуетъ, ipso facto, понятіе нѣкоторой извѣстной длины; понятіе же этой длины (онъ преспокойно, не заботясь о доказательствѣ, считаетъ это дѣломъ рѣшеннымъ) и есть понятіе искомаго долготнаго протяженія. Здѣсь совершенно прозрачный параллогизмъ *). Длина есть двусмысленное выраженіе; и это длина въ пространствѣ, экстенсивная длина, а не длина во времени, протенсивная длина, понятіе которой составляетъ подлежащую раскрытію проблему. Поэтому, превращать понятіе извѣстнаго рода долготы (и этотъ извѣстный родъ долготы, по всеобщему признанію, и есть долгота во времени) въ понятіе долготы въ пространствѣ значитъ по меньшей мѣрѣ предрѣшать вопросъ: А развѣ нѣтъ? Тогда я спрошу: серія чувствованій, о которой мы узнаемъ по постепенному сокращенію мышцы, включаетъ ли сознаніе, что она есть послѣдовательность по долготѣ (1) во времени только? или (2) въ пространствѣ только? или (3) во времени и пространствѣ вмѣстѣ? Допустимъ что эти три случая исчерпываютъ дѣло. Если утверждаютъ первое,—если послѣдовательность кажется въ сознаніи послѣдовательностью исключительно во времени, тогда дѣло ни на шагъ не подвинется впередъ; ибо понятіе протяженія или пространства отнюдь не содержится въ понятіи продолжительности или времени. Если утверждаютъ второй или третій случай,—если серіи чувствованій являются сознанію послѣдовательностью по длинѣ, въ пространствѣ ли только или же во времени и пространствѣ вмѣстѣ, тогда понятіе, которое надлежитъ еще произвести, будетъ употреблено для произвожденія самого же себя.»

Дилемма смотритъ страшно, но одинъ изъ ея роговъ тупъ, ибо подлинное утвержденіе Броуна и всѣхъ, держащихся Психологической теоріи, состоитъ въ томъ, что понятіе длины въ пространствѣ, не будучи врожденно-даннымъ въ нашемъ Сознаніи, построивается законами духа изъ понятія длины во времени. Ихъ аргументъ не есть ошибочное смѣшиваніе двухъ разныхъ смысловъ слова длина, какъ воображалъ себѣ Сэръ В. Гамильтонъ, но отожествленіе этихъ смысловъ какъ одного. Сэръ В. Гамильтонъ не вполнѣ понялъ этотъ аргументъ. Онъ находилъ, что

---

*) Параллогизмомъ называютъ въ логикѣ умозаключеніе, ложное по формѣ, т. е. въ которомъ заключеніе выведено изъ посылокъ, логически не уполномочивающихъ на него

преемственность чувствованій, какъ ее понималъ Броунъ, не можетъ, по всей вѣроятности, дать намъ идею объ одновременномъ существованіи. Но онъ ошибался, допуская, что аргументъ Броуна подразумѣваетъ эту нелѣпость. Понятіе одновременности слѣдуетъ предполагать уже пріобрѣтеннымъ, какъ это необходимо и должно послѣдовать въ весьма ранній періодъ, отъ того фамильярнаго намъ факта, что мы часто имѣемъ ощущенія одновременно. Чтò Броунъ имѣлъ показать, то это — что идея особаго вида одновременнаго существованія, названнаго Протяженіемъ, можетъ возникнуть, конечно, не изъ простой преемственности мышечныхъ ощущеній, но изъ этой добавленной къ обладаемому уже знанію, что ощущенія осязанія могутъ быть одновременны. Предположимъ два малыхъ тѣла *A* и *B*, достаточно близкихъ одно къ другому, чтобъ ихъ одновременно осязать, одно правою рукой, другое лѣвою. Здѣсь два ощущенія осязанія, которыя одновременны, совершенно такъ какъ могли бы быть одновременны ощущеніе цвѣта, и ощущеніе запаха, и это-то дѣлаетъ, что мы познаемъ оба объекта осязанія какъ существующіе оба разомъ. Тогда вопросъ въ томъ, чтò именно имѣемъ мы въ нашихъ мысляхъ, когда представляемъ себѣ отношеніе между этими двумя объектами, уже извѣстными какъ одновременно существующіе, въ формѣ Протяженія или промежуточнаго между ними Пространства — отношеніе, котораго мы не предполагаемъ существующимъ между цвѣтомъ и запахомъ. Тѣ, которые согласны съ Броуномъ, говорятъ теперь, что какое бы ни могло быть понятіе Протяженія, мы пріобрѣтаемъ его, перенося нашу руку или нѣкоторый другой органъ осязанія въ направленіи длины отъ *A* къ *B*: что этотъ процессъ, насколько мы сознаемъ его, состоитъ изъ серіи или ряда разновидныхъ мышечныхъ ощущеній, разнящихся смотря по суммѣ мышечнаго усилія, а при данномъ усиліи, разнящихся по долготѣ времени. Когда мы говоримъ, что между *A* и *B* есть нѣкоторое пространство, мы подразумѣваемъ, что между ними должна имѣть мѣсто нѣкоторая сумма этихъ мышечныхъ ощущеній; а когда мы говоримъ, что пространство больше или меньше, мы подразумѣваемъ, что серія ощущеній (при данной суммѣ мышечнаго усилія) длиннѣе или короче. Если же на линіи помѣщенія *A* и *B* расположено значительно далѣе еще одно тѣло *C*, мы судимъ о его разстояніи, что оно больше, потому, что для достиженія этого тѣла серія мышечныхъ ощущеній должна быть продолжена далѣе или, иначе, должно быть возрастаніе усилія, соотвѣтствующее возросшему ускоренію. Это-то, несомнѣнно составляющее видъ въ которомъ мы узнаемъ о протяженіи, какъ разсматриваютъ психологи о которыхъ мы говоримъ, и есть протяженіе. Идею Протяженнаго Тѣла они

разсматриваютъ какъ идею нѣкоторой разновидности сопротивляющихся точекъ, существующихъ одновременно, но которыя могутъ быть воспряты однимъ и тѣмъ же осязающимъ органомъ, только послѣдовательно, въ концѣ серіи мышечныхъ ощущеній, которая образуетъ ихъ разстояніе, и говорятъ, что точки находятся на разныхъ разстояніяхъ одна отъ другой, потому что серія промежуточныхъ мышечныхъ ощущеній продолжительнѣе въ однихъ случаяхъ, чѣмъ въ другихъ [5]).

Изложенная теорія можетъ быть суммарно представлена въ такомъ видѣ: Ощущеніе безпрепятственнаго мышечнаго движенія образуетъ наше понятіе пустаго пространства, а ощущеніе мышечнаго движенія задерживаемаго образуетъ наше понятіе наполненнаго пространства. Пространство есть Просторъ — просторъ для движенія, чтò явственно подтверждаетъ его германское названіе Raum. Свободное движеніе нашихъ органовъ, напримѣръ нашей руки, сопровождается нѣкоторымъ ощущеніемъ. Это ощущеніе разнообразно видоизмѣняется направленіемъ и количествомъ движенія. Мы получаемъ различныя состоянія мышечнаго ощущенія, соотвѣтственно движеніямъ руки кверху, книзу, направо, налѣво, или въ направленіи какого-нибудь изъ радіусовъ

---

⁵) Правда, что не все это ясно видѣлъ Броунъ. Теорію, въ томъ видѣ какъ утверждалъ ее Броунъ, нѣтъ возможности защитить. Онъ думалъ, кажется, что сущность протяженія состоитъ въ дѣлимости на части. «Послѣдовательность чувствованій — говоритъ онъ — при воспоминаніи духа, оглядывающагося на нихъ, найдена необходимо включающей понятіе дѣлимости на отдѣльныя части, а потому и понятіе длины, которая есть только другое названіе для непрерывной дѣлимости.» (Лекція XXIV, т. II, p. 3, въ 19 изд., 1851 г.) Онъ полагалъ, что все уже объяснилъ, чтò требуетъ объясненія въ идеѣ пространства, если указалъ, какимъ образомъ вошло въ него понятіе непрерывной дѣлимости. Это можно заключить изъ слѣдующихъ его словъ: «Трудно проще опредѣлить вещество, чѣмъ какъ то, чтò состоитъ изъ частей и что сопротивляется нашимъ усиліямъ сжать его; и въ нашемъ анализѣ чувствованій дѣтскаго возраста мы имѣли возможность раскрыть, какимъ образомъ могли возникнуть оба эти понятія въ нашемъ духѣ.» Но если дѣлимость на части образуетъ все наше понятіе протяженія, то каждое получаемое нами ощущеніе должно отожествляться съ протяженіемъ, ибо каждое ощущеніе дѣлимо на части (части въ послѣдовательности, чтò Броунъ признаетъ достаточнымъ), когда будетъ продлено за то кратчайшее мгновеніе продолжительности, которое только различаетъ наше сознаніе. Вѣроятно Броунъ не это подразумѣвалъ, но думалъ, что все, въ чемъ ему надлежало дать отчетъ въ представленіи пространства, есть дѣлимость послѣдняго, потому что онъ подразумѣваемо допускалъ, что все остальное изъ этого понятія дано уже въ фактѣ мышечнаго движенія. И конечно это, въ надлежащемъ смыслѣ, можно защищать; но это не снимаетъ еще съ Броуна обвиненія, которое часто заслуживаетъ, что онъ оставилъ важный философскій вопросъ только наполовину продуманнымъ.

сферы, центръ которой образуетъ шарнеръ, на которомъ вращается рука. Мы имѣемъ также различныя состоянія мышечнаго ощущенія, смотря по тому, насколько болѣе имѣла движенія рука, состоитъ ли это въ томъ, что она получила движеніе съ большей скоростью или же съ одной и той же скоростью, но въ болѣе долгое время; что то и другое эквивалентны,—этому насъ быстро научаетъ опытъ. Эти различные виды и качества мышечнаго ощущенія, испытываемыя при переходѣ отъ одной точки къ другой (т. е. получаемыя въ преемственности двухъ ощущеній осязанія и сопротивленія, объекты которыхъ разсматриваются какъ одновременные), суть все, чтѐ мы подразумѣваемъ, говоря, что точки раздѣлены пространствами, что онѣ находятся на разныхъ разстояніяхъ и въ разныхъ направленіяхъ. Промежуточная серія мышечныхъ ощущеній, прежде чѣмъ одинъ объектъ можетъ быть достигнутъ при переходѣ отъ другаго, есть единственная особенность, которая (согласно этой теоріи) отличаетъ одновременность въ пространствѣ отъ одновременности, которая можетъ существовать между вкусомъ и цвѣтомъ, или между вкусомъ и запахомъ: и мы не имѣемъ причины полагать, что Пространство или Протяженіе въ себѣ есть что-либо разнящееся отъ того, чтѐ мы распознаемъ помощію этой промежуточной серіи мышечныхъ ощущеній. Мнѣ кажется, что это ученіе основательно и что мышечныя ощущенія, о которыхъ идетъ рѣчь, суть источники всякаго понятія Протяженія, какое только намъ могло бы доставить когда-либо чувство мышцъ и осязанія безъ содѣйствія глаза.

Но участіе глаза въ порожденіи нашего настоящаго понятія Протяженія весьма много мѣняетъ его характеръ и составляетъ, по моему мнѣнію, главную причину затрудненія, чувствуемаго въ довѣріи, что Протяженіе получаетъ свой смыслъ для насъ отъ нѣкотораго феномена, который не одновремененъ, но преемственenъ. Дѣло въ томъ, что получаемое нами теперь представленіе Протяженія или Пространства есть нѣкоторое глазное изображеніе, сразу охватывающее большое число частей Протяженія или же въ такой быстрой послѣдовательности, что наше сознаніе смѣшиваетъ ее съ одновременностью. Какимъ образомъ тогда (естественно возникаетъ вопросъ) можетъ эта обширная коллекція сознаній, которыя чувственно одновременны, быть порождена духомъ изъ его сознанія послѣдовательности,—послѣдовательности мышечныхъ ощущеній? Можно представить себѣ слѣдующій опытъ, проливающій весьма большой свѣтъ на этотъ предметъ, но который къ сожалѣнію легче вообразить, чѣмъ достигнуть практически. Существовали лица, рожденные слѣпыми, которые были математиками и я полагаю даже натуралистами, и нѣтъ ничего невозможнаго, что

когда-нибудь какой-нибудь слѣпорожденный можетъ стать и метафизикомъ. Онъ же и просвѣтитъ насъ въ нашемъ затрудненіи, ибо онъ будетъ experimentum crucis (перекрестнымъ, повѣрочнымъ опытомъ) относительно того какимъ образомъ Протяженіе постигается и познается независимо отъ глаза. Не пользуясь содѣйствіемъ этого органа, слѣпорожденный необходимо долженъ воспринимать части Протяженія—части линіи, поверхности, твердаго тѣла—въ сознаваемой послѣдовательности. Онъ воспринимаетъ ихъ, проводя вдоль нихъ рукой, если они не велики, и водя ею по нимъ, если велики. Части протяженія, которыя возможно для него воспринять одновременно, суть лишь весьма малыя части, почти минимумы Протяженія. По этой-то причинѣ, если Психологическая теорія идеи протяженія истинна, слѣпой метафизикъ почувствуетъ весьма незначительную долю того затрудненія, которое чувствуютъ зрячіе метафизики, въ допущеніи, что идея Пространства есть, въ основаніи, одна идея времени и что понятіе Протяженія или разстоянія есть понятіе нѣкотораго движенія мышцъ, продолжающагося въ большій или меньшій промежутокъ времени. Еслибы этотъ анализъ Протяженія показался парадоксальнымъ слѣпорожденному метафизику, какъ онъ казался Сэръ В. Гамильтону, это было бы сильнымъ аргументомъ противъ Психологической теоріи. Но еслибы, напротивъ, анализъ этотъ вовсе не устрашилъ его, эта теорія была бы подтверждена весьма рѣшительнымъ образомъ.

Мы не имѣемъ такого опыта, который прямо отвѣчалъ бы указанному. Но мы обладаемъ однимъ опытомъ, который весьма близко подходитъ къ предположенному нами. Мы не обладаемъ воспріятіями и ощущеніями метафизика, слѣпаго отъ рожденія, разсказанными и истолкованными имъ самимъ; но мы обладаемъ воспріятіями и ощущеніями обыкновеннаго слѣпорожденнаго, разсказанными и истолкованными за него метафизикомъ. И признательностью за это англійскій читатель обязанъ Сэръ В. Гамильтону. Платнеръ, «человѣкъ не менѣе знаменитый какъ проницательный философъ, какъ и ученый медикъ и профессоръ» *), постарался удостовѣриться наблюденіемъ, какимъ именно

*) Эрнестъ Платнеръ родился въ 1744 г. въ Лейпцигѣ, гдѣ и умеръ профессоромъ физіологіи и философіи. Въ свое время онъ пользовался большой славой и замѣчателенъ какъ психологъ и моралистъ. Платнеръ образовался въ школѣ Вольфа и Лейбница и, при извѣстной независимости въ главныхъ идеяхъ, остался вѣренъ духу ихъ философіи, несмотря на тотъ глубокій переворотъ въ философія, который произвела «Критика Чистаго Разума» (1781) современнаго ему мыслителя Канта, котораго онъ былъ моложе двадцатью годами. Главное сочиненіе Платнера: «Философскіе Афоризмы» (Лейп-

понятіемъ протяженія обладаетъ лицо слѣпое отъ рожденія, и вотъ результатъ его наблюденій, переданный Сэръ В. Гамильтономъ въ его ясномъ англійскомъ изложеніи. [6]) «Касательно представленія пространства или протяженія, достигнутаго безъ посредства видѣнія, внимательное наблюденіе надъ однимъ слѣпорожденнымъ лицомъ, которое я производилъ въ 1785 г. и потомъ, по отношенію къ вопросу, о которомъ идетъ рѣчь, продолжалъ цѣлыхъ три недѣли,—это наблюденіе, говорю, убѣдило меня, что чувство осязанія, само по себѣ, совершенно недостаточно для того, чтобъ доставить намъ представленіе протяженія и пространства и не даетъ идеи даже о мѣстной внѣшности; однимъ словомъ, что человѣкъ, лишенный зрѣнія, абсолютно не имѣетъ никакого воспріятія внѣшняго міра, кромѣ существованія чего-то эффективнаго, отличнаго отъ его собственнаго чувствованія пассивности, и, вообще, только численнаго разнообразія—скажу ли впечатлѣній или вещей? На самомъ дѣлѣ, для слѣпорожденныхъ время служитъ вмѣсто пространства. Смежность и дальность въ ихъ устахъ не означаютъ ничего болѣе какъ болѣе короткое или продолжительное время, меньшее или бо́льшее число ощущеній, которыя они находятъ необходимыми чтобъ перейти отъ одного ощущенія къ другому. Что слѣпорожденное лицо употребляетъ языкъ видѣнія, это можетъ повести къ значительной ошибкѣ и дѣйствительно, въ началѣ моихъ наблюденій, ввело меня въ заблужденіе; но на самомъ дѣлѣ оно ничего не знаетъ о вещахъ какъ существующихъ одно внѣ другаго; и (это въ особенности я весьма ясно замѣтилъ) еслибы внѣшніе объекты и части его тѣла, тронутыя ими, не производили различныхъ родовъ впечатлѣнія на его нервы ощущенія, оно приняло бы все что хотите внѣшнее за одно и тоже. Въ своемъ собственномъ тѣлѣ, оно безусловно не различаетъ вовсе головы и ноги по ихъ разстоянію, но единственно по различію ощущеній (и его воспріятіе такихъ разностей въ ощущеніяхъ невѣроятно тонко), испытанныхъ имъ отъ той и отъ другой и, сверхъ того, по времени. Подобнымъ же образомъ, во внѣшнихъ тѣлахъ оно отличаетъ ихъ фигуру единственно по разностямъ отпечатлѣнныхъ въ немъ ощущеній; постольку, напримѣръ, какъ

цигъ, 1776; новое изд. 1793—1800 г. 2 т.) есть краткая энциклопедія философскихъ наукъ, служившая конспектомъ для преподаванія автора. Кромѣ того изъ его сочиненій извѣстны: «Новая Антропологія», неоконченное (Лейпцигъ, 1790); «Questiones Physiologicae» и нѣсколько программъ по судебной медицинѣ, обнародованныхъ докторомъ Choulant въ Лейпцигѣ, въ 1824 г.

[6]) «Lectures,» II, 174.

кубъ своими углами аффектируетъ иначе его чувствованіе, чѣмъ шаръ.»

Это высоко-поучительное воспроизведеніе Платнеромъ состояній духа слѣпорожденнаго ровно то, что мы только-что прочли и у Г. Бэна и что тотъ философъ считаетъ всѣмъ намъ свойственнымъ, первоначальнымъ представленіемъ протяженія, прежде чѣмъ чудесная сила зрѣнія и его ассоціаціи не примутъ участія въ образованіи представленія, сокращая процессы духа. Заключеніе, которое, какъ мы видѣли, Платнеръ выводитъ изъ своего наблюденія, состоитъ въ томъ, что мы достигаемъ идеи протяженія только зрѣніемъ; и даже Сэръ В. Гамильтонъ поколебался въ своемъ признаніи противнаго. Но Платнеръ, хотя и ненамѣренно, бросаетъ ложный свѣтъ на дѣло, говоря, что его паціентъ не имѣлъ никакого воспріятія протяженія. Паціентъ употреблялъ термины, выражающіе это, съ такой свойственностью и различеніемъ, что и самъ Платнеръ, въ свою очередь, не съ перваго раза могъ заподозрить его, что онъ не подразумѣваетъ подъ этими выраженіями всего того, что подразумѣваютъ подъ ними лица, могущія видѣть. Поэтому, слѣпорожденный подразумѣвалъ нѣчто; онъ имѣлъ впечатлѣнія, которыя слова выражали его духу; онъ имѣлъ представленія протяженія, но по-своему. Его же идея о степеняхъ протяженія была только идеей бо̀льшаго или меньшаго числа ощущеній, испытанныхъ послѣдовательно, «чтобъ перейти отъ нѣкотораго одного ощущенія до другаго»; т. е. была совершенно тѣмъ самымъ, чѣмъ, по теоріи Броуна и Г. Бэна, и должна была быть. И такъ какъ чувству осязанія и мышцъ не помогало у Платнеровскаго паціента зрѣніе, ощущенія продолжали быть постигаемыми имъ только какъ послѣдовательныя: его мысленное воспроизведеніе ихъ оставалось представленіемъ нѣкоторой серіи, но не сосуществующей группы. Хотя онъ и долженъ былъ имѣть опытъ одновременности, ибо ни одно существо, имѣющее множественность чувствъ, не можетъ быть безъ него, но онъ кажется не вполнѣ реализировалъ себѣ представленіе частей пространства, какъ одновременныхъ. Затѣмъ, такъ какъ то, чего не доставало ему, составляетъ главную черту представленія, каковымъ оно въ насъ зрячихъ, Платнеру и показалось, что его паціентъ не имѣетъ никакого понятія протяженія. Но Платнеръ, къ счастью, какъ человѣкъ, который могъ какъ наблюдать, такъ и выражать съ точностью свои наблюденія, былъ способенъ передать нашему уму то представленіе, какое дѣйствительно имѣлъ его паціентъ о протяженіи; и мы находимъ, что оно было то же самое какъ и наше собственное, за исключеніемъ того элемента, который, если Психологическая Теорія истинна, конечно должно было добавить къ нему чувство зрѣнія. Ибо, когда пробужде-

но это чувство и его ощущенія цвѣта стали воспроизводящими осязательныхъ и мышечныхъ ощущеній, съ которыми они сосуществуютъ, то фактъ, что мы можемъ получить обширное число ощущеній цвѣта въ тоже самое мгновеніе (или которое кажется такимъ нашему сознанію), ставитъ насъ въ то же самое положеніе, какъ еслибы мы были способны получить такое же число осязательныхъ и мышечныхъ ощущеній въ одно мгновеніе. Идеи всѣхъ послѣдовательныхъ осязательныхъ и мышечныхъ ощущеній, сопровождающія переходъ руки по всей цвѣтной поверхности, разомъ озаряютъ умъ: и впечатлѣнія, которыя были послѣдовательны въ ощущеніи, становятся сосуществующими въ мышленіи. Съ этихъ поръ мы дѣлаемъ съ полной легкостью и даже принуждены дѣлать то, что̀ никогда не удавалось вполнѣ сдѣлать паціенту Платнера, именно начинаемъ мыслить всѣ части протяженія сосуществующими и полагать, что мы воспринимаемъ ихъ какъ такія. И если разсматривать законы неразрывной ассоціаціи, которые допущены уже въ качествѣ базиса другихъ пріобрѣтенныхъ воспріятій зрѣнія, въ ихъ приложеніи къ этому случаю, то, конечно, это кажущееся воспріятіе послѣдовательныхъ элементовъ какъ одновременныхъ породило бы и восполнило бы все, что̀ есть въ нашей идеѣ протяженія, и что̀ болѣе того что было въ идеѣ Платнеровскаго паціента.

Для продолженія, я приведу здѣсь часть изложенія г. Бэномъ того механизма, посредствомъ котораго наше сознаніе Протяженія становится принадлежностью нашихъ ощущеній Зрѣнія. Мы увидимъ здѣсь поразительный примѣръ повелительнаго вліянія этого чувства, которое, хотя оно и не имѣетъ бо̀льшаго разнообразія оригинальныхъ впечатлѣній предъ нашими другими спеціальными чувствами, тѣмъ неменѣе по причинѣ двухъ свойствъ, быть способнымъ къ воспріятію большаго числа ихъ впечатлѣній разомъ и воспріятію ихъ со всѣхъ разстояній, имѣетъ во всякомъ случаѣ руководящій починъ предъ чувствомъ осязанія. Оно есть не только органъ, при помощи котораго мы угадываемъ безчисленное множество возможностей осязательныхъ и мышечныхъ ощущеній, которыя никогда не могутъ стать для насъ реальностями, но замѣщаетъ или подстановляетъ себя вмѣсто нашего осязанія и нашихъ мышцъ даже тамъ, гдѣ мы можемъ употребить ихъ,—бываетъ причиной, что настоящее употребленіе ихъ какъ путеводителей къ познанію становится, во многихъ случаяхъ, устарѣлымъ, самыя ощущенія едва замѣчаются и весьма неотчетливо припоминаются и сообщаетъ свою собственную прерогативу одновременности представленіямъ и впечатлѣніямъ, получающимъ начало въ другихъ чувствахъ, которыхъ оно само никогда не можетъ доставить, но лишь внушаетъ, чрезъ видимые знаки, которые опытъ содружественно связалъ съ нимъ.

«Глазъ отличительнымъ образомъ впечатлителенъ, говоритъ Г. Бэнъ, [7]) къ Цвѣту. Этотъ эффектъ специфиченъ ему какъ чувству. Но ощущеніе цвѣта, самого по себѣ, не предполагаетъ знанія о какомъ-либо внѣшнемъ объектѣ въ качествѣ причины или вещи, въ которой пребываетъ цвѣтъ. Это просто умственный эффектъ или вліяніе, нѣкоторое чувствованіе или состояніе сознанія, которое мы должны бы быть способны отличать отъ другихъ сознаваемыхъ состояній, какъ напримѣръ отъ вкуса, звука. Мы должны бы также быть способны замѣчать разницу между этимъ ощущеніемъ и другими того же самаго рода болѣе или менѣе яркими, болѣе или менѣе прочными, болѣе или менѣе объемистыми. Также должны бы мы отличать качественныя разницы между однимъ цвѣтомъ и другимъ. Съ однимъ только ощущеніемъ цвѣта соединялось бы удовольствіе или неудовольствіе, вмѣстѣ съ различеніемъ интенсивности и продолжительности ихъ. Здѣсь не было бы никакого знанія или довѣрія къ нѣкоторому внѣшнему или вещественному окрашенному тѣлу.

«Но когда мы прибавимъ активную или мышечную чувствительность глаза, мы получаемъ новые продукты. Поворотъ глаза на окрашенное поле даетъ ощущеніе нѣкоторой опредѣленной суммы д ѣ й с т в і я, нѣкоторое упражненіе внутренней силы, которое иногда совершенно отлично отъ пассивнаго ощущенія свѣта. Это дѣйствіе имѣетъ много разнообразныхъ видовъ, равнокачественныхъ, но отчетливо чувствуемыхъ и распознаваемыхъ нами. Такъ, движенія глаза могутъ быть въ какомъ-нибудь одномъ направленіи: горизонтальномъ, вертикальномъ или косвенномъ, и каждое изъ такихъ движеній ощущается нами какъ разное отъ всякаго другаго. Въ добавокъ къ этимъ, мы имѣемъ еще движенія приноравливанія глаза, являющіяся вслѣдствіе разницъ въ отдаленіи объектовъ. Мы имѣемъ отличительныя ощущенія, принадлежащія каждому изъ этихъ приноравливаній, совершенно такъ какъ и каждому различному движенію глаза чрезъ поле зрѣнія. Если глаза приноровились сначала разсмотрѣть видѣніе для объекта въ шести дюймахъ отъ глаза и затѣмъ перемѣняютъ свое прежнее приноравливаніе, чтобъ примѣниться къ объекту, находящемуся въ шести футахъ разстоянія, мы отчетливо сознаемъ перемѣну и степень или сумму ея; мы сознаемъ, что перемѣна будетъ больше чѣмъ при распространеніи приноровленія, для трех-футоваго объекта, между тѣмъ какъ будетъ меньше, еслибы должны были выполнить ее для двадцати двухъ футоваго объ-

---

[7]) «The Senses and the Intellect», p. 370, 374. Я снова ссылаюсь на первое изданіе (1864 г.). Во второмъ изданіи соотвѣтствующее мѣсто начинается на с. 363.

екта. Итакъ, въ перемѣнахъ глазъ для близкаго и далекаго, мы имѣемъ отчетливое сознаніе суммы или степени, неменѣе чѣмъ и въ движеніяхъ направо и налѣво, вверхъ и внизъ. Такимъ образомъ, ощущенія съ характеромъ активности тѣсно соединены съ чувствительностью къ цвѣту; свѣтовое впечатлѣніе сопряжено съ усиліемъ съ нашей стороны и не есть уже болѣе чисто пассивное состояніе. Мы находимъ, что свѣтъ измѣняется поскольку измѣняется наша активность, мы распознаемъ въ немъ извѣстное соотношеніе съ нашими движеніями; проявляется связь между пассивнымъ ощущеніемъ и активной энергіей зрительнаго органа или, скорѣе, вообще тѣла, ибо перемѣны взгляда обязаны движеніямъ головы и туловища, точно также какъ повороту глаза въ его собственной орбитѣ...

«Когда мы видимъ вмѣстѣ съ движеніемъ впередъ постоянно видоизмѣняющуюся перемѣну внѣшняго образа объектовъ предъ нами, мы связываемъ эту перемѣну съ мѣстоперемѣннымъ усиліемъ и, послѣ нѣсколькихъ повтореній, мы тѣсно связываемъ одно съ другимъ. Затѣмъ мы знаемъ уже, что̀ предполагаетъ извѣстное ощущеніе въ глазу, извѣстное приспособленіе глазныхъ чечевицъ и извѣстное наклоненіе глазныхъ осей, что̀ все мы сознаемъ; мы знаемъ, что всѣ эти вещи связаны съ дальнѣйшимъ испытаніемъ нѣкотораго опредѣленнаго мѣстоперемѣннаго усилія, которое нужно издержать, чтобы перемѣнить это сознаніе на нѣкоторое другое сознаніе. Независимо отъ этой содружественной связи, ощущеніе глаза можетъ быть распознано какъ разнящееся отъ другихъ глазныхъ ощущеній, но въ этомъ случаѣ не могло бы уже имѣть мѣста никакое другое восприятіе. Опытъ связываетъ эти разновидности глазна̀го приспособленія съ разнообразными свободными усиліями тѣла и одна разновидность можетъ тогда предполагать и пробуждать другія. Получаемое нами ощущеніе когда глаза параллельно направлены и видѣніе отчетливо содружественно связано съ нѣкоторымъ большимъ и продолжительнымъ усиліемъ хожденія, другими словами, съ длиннымъ разстояніемъ. Наклоненіе глазъ на два градуса содружественно связано съ подвиженіемъ на два шага къ ближайшему предѣлу видѣнія или же съ напряженіемъ какого-либо другаго рода, измѣряемымъ въ концѣ концовъ передвиженіемъ шагами, или переносомъ руки вдоль объекта. Перемѣна наклоненія глазной оси съ 30° на наклоненіе 10° содружественно связано съ данной дугой, описываемою рукой при подъемѣ впередъ на восемь дюймовъ съ половиной.»

Эти легкія перемѣны въ дѣйствіи движущихъ глазъ мышцъ, выполняемыя обыкновенно во время слишкомъ короткое для вычисленія, суть средства, которыми наши зрительныя впечатлѣнія отъ всей той части вселенной, какая видима съ занимаемаго нами пункта, могутъ

быть сосредоточены въ нѣкоторомъ промежуткѣ времени, такъ незначительномъ, что мы едвали сознаемъ какой-нибудь временный промежутокъ; онѣ суть также, по моему понятію, производящая причина всего того, что̀ мы имѣемъ въ нашемъ понятіи протяженія сверхъ того, что Платнеровскій паціентъ имѣлъ въ своемъ. Онъ имѣлъ возможность представить два или какое-нибудь число тѣлъ (или сопротивляющихся объектовъ) съ длинной нитью ощущеній мышечнаго сокращенія, наполняющихъ промежутокъ между ними: между тѣмъ какъ мы, напротивъ, мыслимъ ихъ бросающимися въ глаза, многія изъ нихъ—въ тоже самое мгновеніе, и всѣ ихъ — въ промежутокъ едва отличимый отъ того же самаго мгновенія, и эти зрительныя изображенія изглаживаютъ изъ нашихъ мыслей всякое отчетливое сознаніе ряда мышечныхъ ощущеній, которыхъ эти изображенія стали представителями. Одновременныя зрительныя ощущенія суть для насъ символы осязательныхъ и мышечныхъ ощущеній, которыя были медленно послѣдовательны. «Это символическое отношеніе, будучи гораздо короче, обыкновенно мыслится намѣсто того, что̀ оно символизируетъ: и отъ непрерывнаго пользованія такими символами и отъ соединенія ихъ въ болѣе сложные произошли наши идеи видимаго протяженія, — идеи, которыя, подобно идеямъ алгебриста рѣшающаго уравненіе, совершенно не походятъ на символизируемыя идеи и которыя, тѣмъ неменѣе, подобно его идеямъ, занимаютъ умъ до полнаго исключенія символизируемыхъ идей.» Эту послѣднюю выдержку я заимствую у Г. Герберта Спенсера [8]), котораго «Начала Психологіи», несмотря на нѣкоторыя доктрины, раздѣляемыя имъ обще со школой Внутренняго Усмотрѣнія, въ цѣломъ представляютъ одинъ изъ самыхъ утонченныхъ примѣровъ, какіе только мы имѣемъ, Психологическаго Метода во всей его могучести. Его разработка разсматриваемыхъ нами вопросовъ и разработка тѣхъ же вопросовъ Г. Бэна, въ одно и тоже время подкрѣпляютъ и дополняютъ одна другую: и къ нимъ-то я долженъ отослать читателя, который пожелалъ бы болѣе полнаго уясненія общаго вопроса. Остальное въ этой главѣ будетъ посвящено обзору нѣкоторыхъ особенностей въ разработкѣ Сэръ В. Гамильтономъ того же вопроса о первичныхъ качествахъ вещества.

Сэръ В. Гамильтонъ основывается главнымъ образомъ на одномъ аргументѣ, чтобъ доказать, что Видѣніе, безъ помощи Осязанія, сообщаетъ намъ непосредственное познаніе Протяженія: этотъ аргументъ былъ заранѣе предпосланъ имъ въ одной выдержкѣ, цитированной изъ Д'Аламбера [9]). Слѣдующее же есть уже его собственное изложеніе

---

[8]) «Principles of Psychology», p. 224. [9]) «Lectures», II, 172.

этого аргумента: «Весьма легко показать [10]), что воспріятіе цвѣта включаетъ въ себѣ воспріятіе протяженія. Признано, что мы получаемъ помощью зрѣнія воспріятіе цвѣтовъ, слѣдовательно и воспріятіе разницы цвѣтовъ. Но воспріятіе различія цвѣтовъ необходимо включаетъ въ себѣ воспріятіе нѣкоторой различительной черты; ибо если одинъ цвѣтъ, одна краска будетъ положена рядомъ или надъ другою, мы различаемъ ихъ какъ разныя только помощію воспріятія, что онѣ граничатъ одна съ другою, и это граниченіе необходимо доставляетъ нѣкоторую неимѣющую ширины линію, — нѣкоторую демаркаціонную линію. Одинъ цвѣтъ, наложенный на другой, на самомъ дѣлѣ, даетъ нѣкоторую линію, возвращающуюся на себя, т. е. нѣкоторую фигуру. Но линія и фигура суть видоизмѣненія протяженія. Поэтому, воспріятіе протяженія необходимо дано въ воспріятіи цвѣтовъ.»

И далѣе: [11]) «Всѣ партіи, натурально, сходятся касательно факта, что мы видимъ цвѣтъ. Тѣ, которые полагаютъ, что мы видимъ протяженіе, допускаютъ, что мы видимъ его только какъ окрашенное, тѣ же, которые отрицаютъ въ насъ всякое видѣніе протяженія, дѣлаютъ цвѣтъ исключительнымъ объектомъ зрѣнія. Итакъ касательно этого перваго положенія всѣ согласны. Не менѣе же единогласны и по отношенію ко второму положенію, — что сила постиженія цвѣта включаетъ въ себѣ силу воспріятія разностей цвѣтовъ. Итакъ, посредствомъ зрѣнія мы воспринимаемъ цвѣтъ и различаемъ одинъ цвѣтъ, т. е. одно окрашенное тѣло — одно ощущеніе цвѣта отъ другаго. Это признано. Не отвергается никѣмъ также и третье положеніе, — что цвѣта, различенные въ видѣніи, размѣщены или могутъ быть размѣщены рядомъ въ непосредственной смежности, или что одинъ цвѣтъ можетъ ограничивать другой, будучи отчасти наложенъ на него. Четвертое положеніе также неоспоримо: что противоположные цвѣта, ограничивающіе такимъ образомъ одинъ другой, при встрѣчѣ образуютъ видимую линію, и что если наложенный цвѣтъ будетъ окруженъ другимъ, эта линія возвратится на себя и образуетъ такимъ образомъ очертаніе нѣкоторой видимой фигуры. Эти четыре положенія требуютъ рѣшительнаго признанія ихъ, ибо всѣ они очевидны сами по себѣ. Признаніе же ихъ сразу разрушаетъ тотъ парадоксъ, о которомъ идетъ рѣчь» (что протяженіе не можетъ быть познаваемо при помощи одного зрѣнія). «Итакъ: линія есть протяженіе одного измѣренія въ длину; фигура есть протяженіе двухъ измѣреній — въ длину и ширину. Поэтому, видѣніе нѣкоторой линіи или черты есть видѣніе

---

[10]) Ibid. p. 165. [11]) Ibid. p. 167.

протяженія въ длину; видѣніе нѣкоторой фигуры есть видѣніе протяженія въ длину и ширину.»

Я долженъ признаться, что не могу дать на этотъ аргументъ отвѣтъ въ такой степени полный и убѣдительный какъ желалъ бы, ибо мы не имѣемъ никакой возможности произвести опытъ, обратно-дополнительный Платнеровскому. Нѣтъ примѣра такого лица, которое родилось бы съ чувствомъ зрѣнія, но въ тоже время безъ чувствъ осязанія и мышцъ: и только наблюденіе надъ такимъ лицомъ могло бы дать намъ возможность опредѣлить съ точностью объемъ и предѣлы представленій, которыя способно доставить зрѣніе, независимо отъ содружества съ впечатлѣніями другаго чувства. Существуютъ, однакоже, соображенія весьма пригодныя умѣрить то крайнее упованіе, которое Сэръ В. Гамильтонъ возлагаетъ на приведенный имъ аргументъ. Слѣдуетъ замѣтить, вопервыхъ, что когда глазъ, какъ теперь, получаетъ познаніе видимой фигуры, онъ познаетъ ее не посредствомъ одного только цвѣта, но и помощію всѣхъ тѣхъ перемѣщеній и видоизмѣненій мышцъ, сопряженныхъ съ глазомъ, которыя принимаютъ такую большую долю участія въ доставленіи нашихъ пріобрѣтенныхъ воспріятій зрѣнія. Чтобъ опредѣлить, что может быть познано однимъ только зрѣніемъ, мы должны предположить глазъ неспособнымъ къ этимъ перемѣнамъ; что ни кривизна его яблока не можетъ быть измѣнена, ни направленіе осей этого яблока перемѣнено какимъ-нибудь видомъ мышечнаго дѣйствія, что онъ не можетъ, поэтому, пробѣгать вдоль граничной линіи отдѣляющей два цвѣта, но долженъ оставаться неподвижно устремленнымъ на какое-нибудь опредѣленное пятно или мѣсто. Какъ скоро мы допускаемъ глазъ слѣдовать направленію какой-нибудь линіи или периферіи нѣкоторой фигуры, съ этого момента мы не имѣемъ уже одно исключительно зрѣніе, но съ прибавленіемъ необходимыхъ мышечныхъ ощущеній. Но ничто не можетъ быть достовѣрнѣе, что глазъ неподвижно остановленный по его оси въ одномъ направленіи доставляетъ полное и ясное видѣніе только весьма незначительной доли пространства, того именно, на которое прямо направлена глазная ось по ея продолженію, и лишь блѣдное и неотчетливое, неясное видѣніе другихъ пунктовъ, окружающихъ его. Когда мы бываемъ способны видѣть какую-нибудь значительную долю нѣкоторой поверхности такъ, чтобъ составить себѣ отчетливую идею о ней, то достигаемъ этого помощью обвода глазомъ надъ и около этой поверхности, слегка перемѣняя направленіе зрительной оси нѣсколько разъ въ секунду. Когда глазъ прямо направленъ на одно мѣсто, то слабыя воспріятія, получаемыя нами о другихъ мѣстахъ, едва достаточны служить намъ указаніями для направленія зрительной оси на каждое изъ

ніяхъ попеременно,, когда она будетъ отнята отъ перваго. Физіологи объясняли это тѣмъ фактомъ, что центръ сѣтчатой оболочки глаза снабженъ чрезвычайно большимъ числомъ нервныхъ сосочковъ (papillae), болѣе нѣжныхъ и деликатныхъ индивидуально и тѣснѣе скученныхъ вмѣстѣ, чѣмъ какая-нибудь другая часть той же оболочки. Каково бы ни было ихъ объясненіе, фактъ, самъ по себѣ, не подлежитъ сомнѣнію и, кажется, уполномачиваетъ на заключеніе, что будь зрительная ось неподвижна и мы были бы лишены мышечныхъ ощущеній, сопровождающихъ и руководящихъ движеніями этой оси, то впечатлѣніе, которое мы получили бы о нѣкоторой границѣ между двумя цвѣтами, было бы такъ смутно и неотчетливо какъ-бы первоначальное, впервые испытанное.

Слѣдуетъ допустить такое именно начальное представленіе, ибо очевидно, что даже не двигая глаза мы способны имѣть разомъ два цвѣтовыхъ ощушенія и что рубежъ, раздѣляющій цвѣта долженъ давать нѣкоторое специфическое зрительное впечатлѣніе, иначе мы не имѣли бы никакихъ характеристическихъ впечатлѣній, способныхъ потомъ стать, посредствомъ ассоціаціи, представителями нашихъ познаній о линіяхъ и фигурахъ, которыми мы обязаны осязательному и мышечному чувству. Но надѣлять эти характеристическія впечатлѣнія названіемъ, означающимъ наше созрѣвшее и усовершонное познаніе протяженія, или даже допускать, что они имѣютъ въ своей природѣ нѣчто общее съ протяженіемъ, значитъ, кажется, переступать очевидность. Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, какъ кажется, что протяженіе, какъ открываемое глазомъ, тожественно съ протяженіемъ, которое мы узнаемъ осязаніемъ, исключая только когда оно двухъ измѣреній. «Не всякаго рода протяженіе и форма—говоритъ онъ [12])—вмѣняется зрѣнію. Ему не вмѣняется фигурное протяженіе во всѣхъ трехъ протяженіяхъ, но лишь протяженіе свойственное плоскостнымъ фигурамъ, т. е. лишь длина и ширина.» Но имѣть понятіе протяженія, даже въ длину и ширину, какъ мы имѣемъ его, значитъ имѣть его нѣкоторымъ такимъ образомъ, что мы могли знать извѣстные мышечные факты не дѣлая опыта: такъ, напримѣръ, что если мы положили нашъ палецъ на мѣсто, соотвѣтствующее одному концу линіи или грани нѣкоторой поверхности, мы должны испытать напередъ нѣкоторое мышечное перемѣщеніе, прежде чѣмъ будемъ въ состояніи положить палецъ на другой конецъ. Есть ли здѣсь малѣйшее основаніе предполагать, что, въ силу очевидности одного зрѣнія, мы можемъ прійти къ такому заключенію, въ упрежденіе чувству осязанія? Я не могу допустить, чтобъ

---

[12]) «Lectures», II. 160.

мы могли имѣть то, что подразумѣвается подъ воспріятіемъ поверхностнаго пространства, если мы не представили его какъ нѣчто, по чему рука могла бы двигаться; и какимъ бы ни было впечатлѣніе на сѣтчатой оболочкѣ, доставленное линіей раздѣла двухъ цвѣтовъ, я не вижу никакого основанія думать, что только при помощи одного зрѣнія мы можемъ пріобрѣсти представленіе того, что мы подразумѣваемъ теперь, когда говоримъ, что одинъ изъ цвѣтовъ есть внѣшняя сторона другаго. Относительно этого пункта я снова могу привести мнѣніе Г. Бэна [13]). «Я не вижу, какимъ образомъ мы можемъ чувствовать одно ощущеніе какъ внѣшнее другаго, не предположивъ, что мы имѣемъ уже нѣкоторое чувство пространства. Когда я вижу два явственныхъ объекта предъ собою, какъ напримѣръ два пламени горящихъ свѣчей, я постигаю ихъ какъ разные объекты и какъ отдаленные одинъ отъ другаго нѣкоторымъ промежуткомъ пространства; но это постиженіе предполагаетъ напередъ нѣкоторый независимый опытъ и знаніе линейнаго протяженія. Нѣтъ надобности представлять какое-либо доказательство, что при первомъ взглядѣ на эти объекты и прежде чѣмъ сформировалась какая-либо ассоціація между представляющимися моему зрѣнію видимостями и другими движеніями, я долженъ быть способенъ усмотрѣть въ двоякой видимости нѣкоторую разницу мѣста. Я чувствую отчетливость впечатлѣнія, несомнѣнно, частью оптически и частью мышечно, но чтобъ это отчетливость могла подразумѣвать для меня нѣкоторую разницу положенія въ пространствѣ, она должна открывать добавочный фактъ, именно, что нѣкоторое движеніе моей руки перенесло бы ея кисть отъ одного пламени къ другому, или что какое-либо другое мое движеніе измѣнило бы въ нѣкоторой опредѣленной степени видимое мною явленіе. Если не сообщено никакого извѣщенія касательно возможности движеній тѣла вообще, не дано и никакой идеи пространства, ибо мы до тѣхъ поръ не принимаемъ въ соображеніе, что мы имѣемъ понятіе пространства, пока не разпознаемъ отчетливо эту возможность. Но какимъ образомъ видѣніе глазу можетъ открыть напередъ то, что будетъ опытомъ руки или другаго движущагося члена, я не въ силахъ понять» [14]).

---

[13]) The Senses and the Intellect», 2-ое изд. p. 376; 1-ое изд. p. 368.

[14]) Эти соображенія Г. Бэнъ дополнилъ во второмъ изданіи своей книги (p. 377) слѣдующимъ поучительнымъ замѣчаніемъ:

«Слѣдя за движеніемъ, раскинутымъ на большое пространство или, обозрѣвая обширный видъ, мы должны двигать глазами или головою; и по всей вѣроятности каждый согласится, что въ такомъ случаѣ чувствованія движенія составляютъ нѣкоторую часть нашего ощущенія и послѣдующей идеи. Поня-

Сэръ В. Гамильтонъ не ограничиваетъ воспріятія Протяженія зрѣніемъ и осязаніемъ, отдѣльно ли каждымъ или одного въ комбинаціи съ другимъ. «Мнѣній,—говоритъ онъ [15]),—такъ всеобще преобладающихъ,

---

тіе нѣкоторой горы очевидно содержитъ чувствованія зрительнаго движенія. Но когда мы смотримъ на кругъ, положимъ въ одну десятую дюйма въ діаметрѣ, глазъ можетъ обнять или схватить его въ полѣ зрѣнія и мы можемъ предполагать, что ощущеніе, въ этомъ случаѣ, чисто оптическое, такъ какъ здѣсь нѣтъ никакой видимой необходимости вводить мышечное сознаніе. Положимъ, произведено нѣкоторое характеристическое оптическое впечатлѣніе: мы должны быть способны различить между малымъ кругомъ и нѣкоторымъ квадратомъ или оваломъ, или между тѣмъ же кругомъ и другимъ нѣсколько большимъ или нѣсколько меньшимъ кругомъ,—различить по одной только оптической разновидности впечатлѣнія на сѣтчатой оболочкѣ глаза. Почему тогда не можемъ мы сказать, что имѣемъ ощущеніе видимой формы, чрезъ одинъ только свѣтлый контуръ?

«Дѣлая крайнее предположеніе такого рода, возможно отодвинуть случай отъ прямо опытнаго пріема. Но мы и здѣсь, однакоже, можемъ усмотрѣть весьма сильныя основанія въ пользу поддержанія присутствія мышечнаго элемента даже и въ этомъ случаѣ. Вопервыхъ, наши понятія формы очевидно пріобрѣтены процессомъ по весьма широкому масштабу или обозрѣваніемъ такого множества объектовъ, что требуютъ раскрытія глаза, для того чтобы обнять ихъ. Мы кладемъ основанія нашему знанію видимаго очертанія, въ обстоятельствахъ, въ которыхъ глазъ долженъ быть дѣятеленъ и долженъ смѣшивать свою собственную активность съ ощущеніями сѣтчатой оболочки. Идея круга пріобрѣтается впервые движеніемъ глаза вокругъ нѣкотораго кругообразнаго объекта значительнаго размѣра. Затѣмъ уже мы переносимъ фактъ перемѣщенія глаза на меньшіе круги, хотя сами по себѣ они и не требуютъ экстенсивнаго окулярнаго размаха. Такъ что, когда мы смотримъ на маленькое круглое тѣло, мы уже предзаняты двоякою природою видимой формы, и не въ такомъ положеніи, чтобъ сказать, какимъ образомъ мы смотрѣли бы на него, если-бы это былъ нашъ первый опытъ видѣнія круга.

Но, вовторыхъ, существенное содержаніе видимой формы есть нѣчто недостижимое безъ опыта движенія глазомъ. Если мы смотрѣли на маленькое круглое пятно, мы должны были знать оптическую разницу между нимъ и трехугольнымъ пятномъ; но это есть лишь знаніе сѣтчатой оболочки или оптическое различеніе. Это вовсе не будетъ распознаніемъ формы, потому что подъ формою мы никогда не подразумѣваемъ такъ мало, какъ просто перемѣну цвѣта. Мы подразумѣваемъ подъ формою нѣчто, что требуетъ нѣкотораго даннаго размаха глаза для того чтобъ понять ее; и если только мы не отожествляемъ малое пятно съ прежде видѣнными кругами, мы не воспринимаемъ его какъ кругъ. Оно можетъ остаться въ нашемъ умѣ какъ нѣкоторый чисто оптическій смыслъ; но мы никогда не въ состояніи перешагнуть пропасть, раздѣляющую нѣкоторый оптическій смыслъ отъ нѣкотораго эффекта, сочетавающаго свѣтъ и движеніе, какимъ-либо инымъ путемъ, какъ только введя нѣкоторый опытъ движенія.»

[15]) «Dissertations on Reid», p. 861.

что мы воспринимаемъ протяженіе и т. д. чрезъ осязаніе, или осязаніе и мышечное чувствованіе, или чрезъ осязаніе и зрѣніе, или чрезъ осязаніе, мышечное чувствованіе и зрѣніе,—что чрезъ эти только чувства, исключительно, я не могу принять. Напротивъ, я того мнѣнія, что всѣ, какія бы то ни было ощущенія, которыя мы сознаемъ какъ одно внѣ другаго, тѣмъ самымъ уже, доставляютъ намъ условіе непосредственнаго и необходимаго пониманія протяженія, ибо само уже сознаніе такой взаимной внѣшности, на самомъ дѣлѣ, включаетъ въ себѣ нѣкоторое воспріятіе разницы мѣста въ пространствѣ и, слѣдовательно, протяженнаго.» Можно безопасно допустить, что всегда, когда мы сознаемъ два ощущенія какъ «одно внѣ другаго» въ смыслѣ мѣстоположенія, мы имѣемъ нѣкоторое воспріятіе пространства, ибо оба выраженія равнозначащи. Но имѣть сознаніе разницы между двумя ощущеніями, чувствованными одновременно, не есть еще чувствовать ихъ какъ «одно внѣ другаго»; въ этомъ смыслѣ и настоящій вопросъ, который предстоитъ рѣшить, въ томъ: доставляетъ ли какое-нибудь изъ нашихъ чувствъ, независимо отъ ощущеній мышечнаго сокращенія, понятіе «одного внѣ другаго», въ смыслѣ необходимомъ чтобъ поддержать идею Протяженія.

Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, что всякій разъ когда на оконечности двухъ разныхъ нервныхъ волоконъ воздѣйствовало одновременно нѣкоторое вліяніе, ощущенія, полученныя чрезъ эти фибры, чувствуются какъ одно внѣ другаго. Въ высшей степени вѣроятно, что аффектъ двухъ разныхъ нервныхъ волоконъ есть условіе различительной чувствительности, снабжающей насъ ощущеніями, способными стать представителями для насъ объектовъ, однаго внѣ другаго. Но это вещь разная отъ непосредственнаго снабженія насъ воспріятіемъ. Несомнѣнно, мы распознаемъ разницу мѣста въ объектахъ, аффектирующихъ наши чувства, всякій разъ когда мы знаемъ, что эти объекты аффектируютъ различныя части нашего организма. Но когда мы знаемъ это, мы уже имѣемъ понятіе Мѣста. Мы должны знать о различныхъ частяхъ нашего тѣла, какъ одной внѣ другой, прежде, чѣмъ мы можемъ употребить это знаніе въ качествѣ средства познаванія подобнаго же факта, по отношенію къ другимъ матеріальнымъ объектамъ. Сэръ В. Гамильтонъ допускаетъ это, и что, поэтому, онъ обязанъ доказать, то это, что въ тоже самое время какъ мы получили нѣкоторое впечатлѣніе осязанія или какого-либо другаго чувства, аффектирующее больше одного нервнаго волокна, мы сознаемъ, что получили впечатлѣніе въ нѣкоторой множественности мѣстъ. Этого-то онъ и не пытался даже сдѣлать; а прямо доказать это явно недостижимо. Въ качествѣ косвеннаго доказательства мы можемъ противопоставить теоріи

Сэръ В. Гамильтона теорію Г. Бэна, по которой, независимо отъ ассоціаціи, мы не можемъ имѣть какого-либо впечатлѣнія этого рода и должны вообще сознавать только нѣкоторую большую массу или «объемность» ощущенія, когда мы получимъ впечатлѣніе въ двухъ мѣстахъ, чѣмъ когда только въ одномъ мѣстѣ, — подобно тому, какъ мы чувствуемъ болѣе массивное ощущеніе тепла когда наше тѣло погружено въ теплую ванну, сравнительно съ тою массою ощущенія, которую мы чувствуемъ, когда тепло той же или большей интенсивности приложено только къ нашимъ рукамъ или ногамъ. Доктрина Г. Бэна, при одинаковой сообразности съ признанными фактами, относящимися къ вопросу, съ доктриною Сэръ В. Гамильтона, имѣетъ доброе право, въ силу его же собственнаго закона Воздержности, требовать предпочтенія этой послѣдней. Но, и кромѣ того, существуютъ заявленные факты, которые согласуются съ теоріей Г. Бэна и совершенно непримиримы съ теоріей Сэръ В. Гамильтона; и чтобъ найдти такіе факты, намъ нѣтъ надобности ходить далѣе страницъ самого же Сэръ В. Гамильтона.

Одинъ изъ такихъ фактовъ есть именно тотъ случай, приведенный Платнеромъ, который мы разсматривали уже. Факты этого случая совершенно несогласимы съ мнѣніемъ, что мы имѣемъ прямое воспріятіе протяженія, когда какой-нибудь объектъ трогаетъ насъ болѣе чѣмъ въ одномъ мѣстѣ, включая оконечности болѣе чѣмъ одного нервнаго волокна. Платнеръ именно говоритъ, что его паціентъ, когда какойнибудь объектъ прикасался къ значительной части поверхности его тѣла, не возбуждая притомъ, однакоже, болѣе одного рода ощущенія, не сознавалъ никакой разницы по мѣсту — никакой «внѣшности» одной части ощущенія въ отношеніи къ другой части — но только (мы можемъ предполагать) нѣкоторое большее количество ощущенія или, какъ сказалъ бы Г. Бэнъ, большую объемистость ощущенія. Или, какъ выражаетъ это Платнеръ: «еслибы объекты и части его тѣла, находящіяся въ соприкосновеніи съ ними, не производили различныхъ родовъ впечатлѣнія на его нервы ощущенія, онъ принялъ бы всякую внѣшнюю вещь за одну и ту же. Въ своемъ собственномъ тѣлѣ, онъ безусловно вовсе не различалъ головы и ноги по ихъ разстоянію, но лишь по различію чувствованій.» Такой опытъ, заявленный компетентнымъ наблюдателемъ, самъ по себѣ почти достаточенъ чтобъ опрокинуть теорію Сэръ В. Гамильтона.

Подобнымъ же образомъ и въ знаменитомъ случаѣ Чезельдена (Cheselden), паціентъ, послѣ того, какъ ему былъ возвращенъ къ зрѣнію его другой глазъ, описывалъ себя видящимъ объекты двумя глазами въ два раза большими, чѣмъ однимъ только глазомъ, т. е.

онъ получилъ двойное количество или двойной объемъ ощущенія, что внушило его уму идею двойной величины [16]).

Другой случай, знаніемъ котораго я также обязанъ Сэръ В. Гамильтону—который, въ свою очередь, узналъ его изъ выдержки, приведенной Г. Мэнъ-де-Бираномъ изъ оригинальнаго отчета Г. Ре-Режисъ (Rey Régis), медика-наблюдателя, въ его Histoire Naturelle de l'Ame,—точно такъ же несогласимъ съ теоріей Сэръ В. Гамильтона, какъ и случай Платнеровскаго паціента. Это случай паціента, потерявшаго силу двиганія въ одной половинѣ своего тѣла, повидимому, вслѣдствіе временнаго паралича движущихъ нервовъ, между тѣмъ какъ функціи чувствующихъ нервовъ остались, казалось, неповрежденными. Было найдено, что этотъ паціентъ утратилъ силу локализаціи своихъ ощущеній. «Дѣлали [17]) нѣсколько разъ разнообразные эксперименты, чтобъ удостовѣриться съ точностью, не послужила ли потеря движущей способности причиной какого-нибудь измѣненія въ способности чувствованія; и было найдено, что паціентъ, хотя и оставался живо-впечатлительнымъ къ чувству боли, чувствовалъ однакоже ее, когда она вызывалась тайно отъ него, — напримѣръ когда сдавливали подъ одѣяломъ его руку,—нѣкоторое ощущеніе страданія и безпокойства, и когда сдавливаніе дѣлалось съ большою силой, онъ вынуженъ былъ громко вскрикнуть; но ощущеніе это было только общимъ, онъ совсѣмъ былъ неспособенъ локализировать свое чувствованіе или сказать, откуда идетъ боль... По мѣрѣ же того, какъ къ этому

---

[16]) Замѣчу здѣсь, что Сэръ В. Гамильтонъ [и та же ошибка была сдѣлана Г. Бэлей (Bailey)] смотритъ на Чезельденовскій случай, какъ на доказательство, что «воспріятіе внѣшности», какъ различаемое отъ воспріятія разстоянія отъ глаза, сообщается зрѣніемъ точно такъ же, какъ и осязаніемъ, потому, что молодой человѣкъ (паціентъ Чезельдена) говорилъ, что сначала объекты, казалось ему, «прикасаются къ его глазамъ такъ же какъ бы прикасались къ его кожѣ» (Подстр. прим. къ Рейду р. 177). Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, кажется, что, по другой теоріи, мальчикъ долженъ бы быть достаточно метафизикомъ, чтобъ различить въ воспріятіи «просто впечатлѣніе органа», или же, по крайней мѣрѣ, долженъ бы былъ воспринимать объекты «какъ-бы въ своихъ глазахъ». Но вѣдь этотъ мальчикъ не привыкъ же представлять ощупываемые объекты какъ-бы въ своихъ пальцахъ. Онъ представлялъ ихъ прикасающимися къ его пальцамъ: и этотъ опытъ осязанія онъ просто перенесъ ко вновь пріобрѣтенному чувству. Всѣ его понятія воспріятія были ассоціированы съ прямымъ прикосновеніемъ, и такъ какъ онъ не воспринималъ какого-либо изъ объектовъ зрѣнія какъ находящагося на нѣкоторомъ разстояніи отъ органа, которымъ онъ воспринималъ ихъ, онъ заключилъ, что они должны быть въ соприкасаніи съ этимъ органомъ.

[17]) «Dissertations on Reid», p. 874—875.

больному стало постепенно возвращаться употребленіе членовъ, такъ же постепенно стала возвращаться къ нему и способность локализаціи своихъ ощущеній.» Конечно было бы преждевременнымъ дѣлать научный выводъ изъ единственнаго только опыта: но опытъ этотъ подтвержденъ повтореніемъ его, это — перекрестный, повѣрснный опытъ. Насколько можно воспользоваться однимъ опытомъ, то онъ вполнѣ доказываетъ, что ощущеніе безъ сокращенія мышцъ не даетъ воспріятія различія мѣста въ нашихъ тѣлесныхъ органахъ (не говоря о внѣшнихъ объектахъ) и что такое воспріятіе даже и теперь вполнѣ остается нѣкоторымъ выводомъ, зависящимъ отъ мышечныхъ чувствованій.

Нельзя не составить весьма благопріятной идеи объ искренности и преданности Сэръ В. Гамильтона истинѣ, изъ того, что онъ извлекъ изъ забвенія и сдѣлалъ всеобще извѣстными два случая, этотъ и платнеровскій, производящіе такое опустошеніе въ его собственныхъ мнѣніяхъ; ибо хотя онъ и не полагалъ, чтобъ оба названныхъ случая дѣйствительно были несовмѣстны съ его теоріей, едвали могло быть вполнѣ неизвѣстно ему, что они способны послужить оружіемъ противу него же.

Единственный другой пунктъ въ доктринахъ Сэръ В. Гамильтона касательно Первичныхъ Качествъ, который важно замѣтить, составляетъ, я полагаю, принадлежащую уже ему одному особенность и достовѣрно не общъ ему съ какимъ-нибудь изъ его знаменитыхъ предшественниковъ въ той же самой школѣ мышленія. Это—ученіе, что первичныя качества не воспріемлемы — не познаются прямо и непосредственно — въ вещахъ, внѣшнихъ нашимъ тѣламъ, но только въ самыхъ нашихъ тѣлахъ. «Воспріятіе, — говоритъ онъ [18]), — Первичныхъ Качествъ не открываетъ намъ, первоначально и въ себѣ, существованія и качественнаго существованія нѣчто внѣ нашего организма, познаваемое нами какъ протяженное, оформленное, дѣлимое и т. д. Мы не воспринимаемъ т. е. не познаемъ непосредственно первичныя качества вещей, внѣшнихъ нашему организму. Мы научаемся только заключать о нихъ изъ аффектовъ, которыя, мы начинаемъ находить, они опредѣляютъ въ нашихъ органахъ,—аффектовъ, которые, — возмемъ, положимъ, воспріятіе органическаго протяженія — мы открываемъ наконецъ помощію наблюденія и наведенія, подразумѣваютъ соотвѣтствующее протяженіе во внѣ органическихъ дѣятеляхъ». Мы не воспринимаемъ, по его мнѣнію, или не познаемъ непосредственно «протяженіе въ его истинной и абсолютной величинѣ»; наши воспріятія даютъ различные по величинѣ впечатлѣнія отъ одного и того же объекта, когда онъ будетъ

---

[18]) «Dissertations on Reid», pp. 881, 882.

приведенъ въ соприкосновеніе съ различными частями нашего тѣла. «Какъ воспріятое протяженіе есть только различеніе одного органическаго аффекта въ его внѣшности отъ другаго; какъ минимумъ протяженія есть, такимъ образомъ, для воспріятія наименьшая величина организма, въ которомъ ощущенія могутъ быть различены какъ множественныя; какъ въ одной части этого организма, эта наименьшая величина будетъ, быть можетъ, въ милліоны, навѣрно въ нѣсколько десятковъ тысячъ разъ менѣе чѣмъ въ другихъ частяхъ; то и слѣдуетъ, что для воспріятія то же самое реальное протяженіе представится, въ этомъ мѣстѣ тѣла, въ нѣсколько милліоновъ или десятковъ тысячъ разъ больше, чѣмъ въ томъ. Эта разница имѣетъ мѣсто не только между чувствомъ и чувствомъ; ибо въ одномъ и томъ же чувствѣ, и даже въ томъ чувствѣ, которое весьма обыкновенно считалось исключительно доставляющимъ намъ знаніе абсолютнаго протяженія, я хочу сказать въ Осязаніи собственно, минимумъ, въ одной части тѣла, быть можетъ въ какихъ-нибудь пятьдесятъ разъ болѣе, чѣмъ онъ есть въ другой».

Итакъ, по мнѣнію Сэръ В. Гамильтона, всѣ наши познанія протяженія и фигуры въ чемъ-либо кромѣ нашего собственнаго тѣла и познанія дѣйствительной суммы протяженія даже и въ этомъ, не суть воспріятія или состоянія прямаго сознанія но «заключенія», и даже заключенія «по наблюденію и наведенію» изъ нашего опыта. Но намъ извѣстно какъ презрительно отзывается онъ о Броунѣ и о другихъ «Космотетическихъ Идеалистахъ», за то что они утверждаютъ, что существованіе протяженія или протяженныхъ объектовъ иначе какъ въ качествѣ нѣкотораго аффекта на наши собственныя чувства есть не прямое воспріятіе, а нѣкоторый выводъ. Намъ извѣстно, какъ онъ упрекаетъ это мнѣніе за то, что оно разрушаетъ наши Естественныя Довѣрія;—какъ часто онъ повторяетъ, что слѣдуетъ или принимать свидѣтельство сознанія вполнѣ или же вовсе не принимать;—какъ серьезно и во многихъ, притомъ, мѣстахъ утверждаетъ онъ, «что мы не только имѣемъ понятіе, представленіе, воображеніе, субъективное воспроизведеніе Протяженія, напримѣръ, вызываемаго или внушаемаго духу нѣкоторымъ непостижимымъ образомъ, въ томъ случаѣ когда протяженный объектъ представляется чувству; но что въ воспріятіи такого объекта, мы имѣемъ, какъ и по природѣ мы полагаемъ что имѣемъ, непосредственное познаніе или сознаніе этого внѣшняго объекта какъ протяженнаго. Одвимъ словомъ, въ чувственномъ воспріятіи. протяженіе какъ познанное и протяженіе какъ существующее, замѣнимы: познанное потому что существуетъ, и существуетъ потому что

познано» [19]). Все это, надо полагать, справедливо только о протяженіи нашихъ собственныхъ тѣлъ. Протяженіе же какого-нибудь другаго тѣла неизвѣстно непосредственно или воспріятіемъ, но какъ выводъ изъ предыдущаго. Спрошу любаго, развѣ это мнѣніе не противорѣчитъ нашимъ «естественнымъ довѣріямъ» настолько же, насколько можетъ противорѣчить имъ же какое-нибудь мнѣніе Космотетическихъ Идеалистовъ; не будетъ ли для человѣка природы, не-метафизика, настолько же большимъ парадоксомъ утверждать, что мы не воспринимаемъ протяженія въ чемъ-либо внѣшнемъ нашему собственному тѣлу, насколько и то, что мы не воспринимаемъ протяженія въ чемъ-либо внѣшнемъ нашему духу, и если человѣкъ природы и можетъ быть убѣжденъ согласиться съ первымъ, то не найдетъ ли онъ добавочной странности или явной нелѣпости въ послѣднемъ. Это только одинъ изъ многихъ случаевъ, въ которыхъ философъ, такъ запальчиво обвиняющій другихъ мыслителей за то, что они утверждаютъ абсолютный авторитетъ Сознанія, когда оно на ихъ собственной сторонѣ и отвергаютъ, когда его нѣтъ, раскрывается самъ къ подобному же обвиненію. Говоря правду, это такое обвиненіе, отъ котораго ни одинъ психологъ не свободенъ, ни самъ Рейдъ. Нѣтъ такой личности съ компетентнымъ пониманіемъ дѣла, которая посвятила бы себя изученію человѣческаго духа и которая не открыла бы, что нѣкоторыя изъ общихъ мнѣній человѣчества, касательно его духовнаго сознанія, ложны, и что нѣкоторыя понятія, повидимому непосредственно усмотрѣнныя, на самомъ дѣлѣ пріобрѣтенныя. Каждый психологъ проводитъ между тѣми и другими черту тамъ, гдѣ, какъ онъ полагаетъ, наиболѣе вѣрно эта черта можетъ быть проведена. Натурально, возможно, что Сэръ В. Гамильтонъ провелъ эту черту на надлежащемъ мѣстѣ, а Броунъ на ненадлежащемъ. Сэръ В. Гамильтонъ сказалъ бы, что обычныя мнѣнія, которыя онъ оспариваетъ, не суть Естественныя Довѣрія, но ошибочно принимаются за такія. И Броунъ думаетъ совершенно тоже самое о тѣхъ мнѣніяхъ, которыя противны его собственной доктринѣ. Ни тотъ, ни другой не можетъ оправдать себя иначе, какъ указаніемъ вида, въ которомъ очевидныя воспріятія, предполагаемыя первоначальными, могли быть пріобрѣтены и ни одинъ изъ нихъ не можетъ обвинять другаго въ чемъ-либо худшемъ, какъ только въ ошибкѣ въ этомъ крайне деликатномъ процессѣ психологическаго анализа. Ни тотъ, ни другой не вправѣ дать ошибкѣ въ такомъ дѣлѣ названіе отверженія свидѣтельства сознанія, и одинъ—пытаться низложить другаго помощію аргумента, который не имѣетъ, по всей вѣроятности, ни какой иной цѣнности

[19]) «Dissertations on Reid», p. 842.

кромѣ какъ ad invidiam и который въ его завистливомъ смыслѣ приложимъ къ обоимъ и ко всѣмъ психологамъ, заслуживающимъ этого названія.

ГЛАВА XIV.

КАКИМЪ ОБРАЗОМЪ СЭРЪ ВИЛЬЯМЪ ГАМИЛЬТОНЪ И Г. МАНСЕЛЬ РАСПОЛАГАЮТЪ ЗАКОНОМЪ НЕРАЗРЫВНАГО СОДРУЖЕСТВА ИДЕЙ.

Изъ предшествующихъ разсужденій очевидно и извѣстно всѣмъ, изучавшимъ лучшихъ представителей того, что я называю Психологическимъ, въ противоположность чисто Интроспективному, методомъ метафизическаго изслѣдованія, что главное орудіе, употребленное ими для раскрытія глубокихъ тайнъ науки духа, есть Законъ Неразрывнаго Содружества или Ассоціаціи Идей. Этотъ законъ, — серьезное разсмотрѣніе котораго, казалось бы, должно было составить спеціально обязанность Интуитивной школы метафизиковъ, ибо это фундаментъ соперничествующей теоріи, на который имъ приходится наталкиваться на каждомъ шагу и который необходимо было для нихъ сначала опровергнуть, въ качествѣ условія для установленія своего собственнаго, — не столько отвергается, сколько игнорируется мыслителями этой школы. Рейдъ и Дюгальдъ-Стьюартъ, которые встрѣтили этотъ законъ только у Гартлея *), сочли излишнимъ брать на себя трудъ понять его. Наиболѣе свѣдущіе изъ германскихъ и французскихъ философовъ все что и знали, если еще знали, то лишь о существова

*) Давидъ Гартлей (Hartley) родился въ Илгингвортсѣ въ 1704 г. и по окончаніи курса философіи и медицины въ Кэмбриджѣ, получивъ степень доктора медицины, занимался ею до самой своей смерти, послѣдовавшей въ 1757 г. Мѣсто въ исторіи философіи доставила ему его книга: «Замѣтки о человѣкѣ, его организаціи, его обязанностяхъ и его чаяніяхъ» («Observations on Man, his frame, his duty and his expectations»), въ 2-хъ ч. in 8°, Лондонъ 1749, перепеч. въ 1791 г. Въ этомъ сочиненіи, которое скорѣе составляетъ сборникъ отдѣльныхъ этюдовъ по философскимъ вопросамъ, совершенно независимыхъ одинъ отъ другаго, Гартлей взялъ на себя неблагодарный трудъ согласить сенсуалистическую психологію съ весьма рѣшительными религіозными вѣрованіями и нравственными убѣжденіями. По мнѣнію Гартлея, всѣ феномены духа сводятся къ двумъ классамъ: ощущеній и идей. Ощущенія составляютъ единственный источникъ всѣхъ нашихъ идей. Размышленіе не составляетъ особой способности духа, но есть продуктъ чувствъ.

ніи этого закона [1]). Въ нашей же странѣ и въ то время когда законъ этотъ былъ употребляемъ первостепенными мыслителями *) въ качествѣ наиболѣе могущественнаго изъ всѣхъ орудій психологическаго анализа, противоположная школа отдѣлывалась отъ закона нѣсколькими сентенціями, которыя такъ поверхностно скользятъ по предмету, что доказываютъ, что мыслители этой школы не посвящали даже одной минуты своихъ мыслительныхъ способностей, чтобъ на самомъ дѣлѣ и плодотворно познакомиться съ этимъ закономъ.

Сэръ В. Гамильтонъ написалъ уже гораздо болѣе обработанное Разсужденіе о Законахъ Ассоціаціи, и болѣе элементарные изъ нихъ обратили на себя значительную долю его вниманія [2]). Но онъ нигдѣ

Однакоже, несмотря на тожественность происхожденія, наши идеи не имѣютъ тожественныхъ признаковъ: однѣ относятся прямо къ чувственнымъ объектамъ, другія—представляютъ отвлеченныя и обобщенныя отношенія этихъ объектовъ. Отсюда: идеи ощущенія и идеи интеллектуальныя. Не слѣдуетъ забывать, однако, что «идеи ощущенія суть элементы, изъ коихъ состоятъ всѣ другія идеи» («Observ. on man»; вступл. p. 2). Слѣдовательно, всякая общая идея, все то, чтò послѣдователи интутивной школы относятъ ко внутреннему усмотрѣнію, по мнѣнію Гартлея, есть результатъ ассоціаціи между многими чувственными понятіями. Гартлей выражаетъ надежду (Ibid. pp. 75 и 76), что «съ развитіемъ и усовершенствованіемъ ученія объ ассоціаціи идей, достигнутъ когда нибудь возможности разложить безчисленное множество сложныхъ идей, которыя мы называемъ идеями размышленія или интеллектуальными на простые, составляющіе ихъ элементы—идеи ощущенія.»

[1]) Не далѣе какъ въ 1864 г. появилось на французскомъ языкѣ первое (я полагаю) сочиненіе, въ которомъ признается Содружество Идей—психологія въ ея новѣйшей разработкѣ: талантливый и поучительный «Этюдъ объ Ассоціаціи Идей» члена Зак. Собр. Г. Мервойе (Mervoyer).

*) Здѣсь авторъ намекаетъ, кажется, на Локка, Юма и Джемса Милля въ сочиненіяхъ которыхъ серьезно разработаны вопросы объ ассоціаціи идей (Локкъ, «Essay concern. hum. underst., кн. II, гл. 23; Юмъ, Essays, III. Дж. Милль, Analysis on Hum. Mind», I. 68—75).

[2]) Въ этомъ Разсужденіи,—которое первоначально отрывочно прерывалось, но недавно дополнено окончаніемъ изъ оставшихся послѣ автора бумагъ,—Сэръ В. Гамильтонъ пытается упростить теорію Содружества Идей, сводя Содружество по Подобію не на самомъ дѣлѣ къ Содружеству по Смежности, но къ тому, которое находится въ комбинаціи съ однимъ элементарнымъ закономъ, впервые вполнѣ установленнымъ Сэръ В. Гамильтономъ, хотя и подразумѣваемомъ въ каждомъ Содружествѣ и въ каждомъ актѣ Памяти, именно что настоящее ощущеніе или мысль внушаетъ воспоминаніе того, чтò онъ называетъ тѣмъ же самымъ ощущеніемъ испытаннаго прежде или мыслью (подразумѣвается—съ точностію подобными) объ испытанномъ прежде. Этотъ законъ возводитъ Сходство простыхъ ощущеній въ отличительное начало содружества, ставитъ его основою

не показываетъ, чтобъ хоть сколько-нибудь подозрѣвалъ о существованіи менѣе близко извѣстныхъ и наиболѣе несовершенно понимаемыхъ изъ этихъ законовъ. Во всѣхъ его сочиненіяхъ я встрѣчаю только два или три мѣста, гдѣ онъ касается, и то бѣгло, этого способа объясненія феноменовъ духа. Въ первый разъ и наиболѣе онъ останавливается на этомъ способѣ, трактуя не о какой-нибудь изъ важныхъ проблемъ философіи духа, но лишь о весьма второстепенномъ вопросѣ, именно: въ воспріятіи внѣшнихъ объектовъ, предшествуетъ ли нашему познанію цѣлыхъ, познаніе составляющихъ эти цѣлыя частей, или наоборотъ? Пол-

---

всего остальнаго, въ то время какъ сходство сложныхъ феноменовъ разлагается на это простое начало въ комбинаціи съ закономъ Содружества по Смежности.

Въ силу такого умозрѣнія Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ возможнымъ привести Содружество Идей къ единственному закону: «Тѣ мысли внушаютъ одна другую, которыя прежде составляли части одного и того же полнаго и цѣльнаго акта познаванія» («Lectures», II. 238, и соотвѣтствующія мѣста въ «Разсужденіи»). Сознаюсь, что это, мнѣ кажется, далеко неудачная попытка обобщенія, ибо нѣтъ возможности подвести подъ него тотъ элементарный случай внушенія, введеніе котораго въ научный языкъ впервые составляетъ заслугу автора. Сладкій вкусъ сегодня и подобный сладкій вкусъ недѣлю тому назадъ, который напоминаетъ мнѣ сегоднишній, не «составляли прежде частей того же самаго акта познаванія», если мы возьмемъ буквально выраженіе, въ которомъ сказано о нихъ какъ о *томъ же самомъ* вкусѣ, хотя они не болѣе составляютъ тотъ же самый вкусъ, какъ и два человѣка,— если случится, что оба будутъ съ точностію сходны, — одного человѣка. Далѣе можно возразить, что испробованное упрощеніе, будь оно даже въ всѣхъ другихъ отношеніяхъ правильно, соединяло бы только два ясныхъ понятія въ одно туманное, ибо понятіе чувствованій, вызывающихъ одно другое вслѣдствіе ихъ взаимнаго сходства, или потому, что они были испытаны вмѣстѣ, вразумительно для всѣхъ, между тѣмъ какъ понятіе составленія частей того же самаго акта познанія включаетъ въ себѣ всѣ метафизическія трудности, окружающія идеи Единства, Цѣльности и Частей.

Приведя такимъ образомъ, по своему разумѣнію, всѣ феномены Содружества къ единственному закону, Сэръ В. Гамильтонъ спрашиваетъ: какимъ образомъ объясняется самый этотъ законъ? И справедливо замѣчаетъ, что онъ можетъ быть конечнымъ закономъ, а конечные законы необходимо необъяснимы. Тѣмъ неменѣе онъ цитируетъ, съ нѣкоторымъ одобреніемъ, попытку одного германскаго писателя Г. Шмида (Schmid) *) объяснить этотъ законъ посредствомъ *апріорной* теоріи человѣческаго духа, которая можетъ быть рекомендована въ качествѣ самаго лучшаго образчика школы германскихъ метафизиковъ, отставшихъ на нѣсколько столѣтій отъ прогресса философскаго изслѣдованія, ни разу не ощутившихъ еще вліянія реформы, произведенной Бэкономъ. См. Lectures, II. 240—243.

*) Упомянутый Генрихъ Шмидъ род. въ 1799 г. въ Іенѣ, умеръ въ 1836 г. въ Гейдельбергѣ, въ качествѣ экстраординарнаго профессора философіи. Ревностный послѣдователь Фриса, своего учителя.

нѣе: «пріобрѣтаемъ ли мы въ Воспріятіи, вопервыхъ, общее познаніе сложныхъ цѣлыхъ, предлагаемыхъ намъ чувствомъ, и затѣмъ уже, помощію анализа и ограниченнаго вниманія, достигаемъ спеціальнаго знанія ихъ отдѣльныхъ частей; или же, не пріобрѣтаемъ ли мы вопервыхъ особаго познанія наименьшихъ частей, на воспріятіе которыхъ компетентно только чувство, и затѣмъ уже, помощію синтеза, собираемъ ихъ въ большія и большія цѣлыя?» [3]) Себя, Сэръ В. Гамильтонъ объявляетъ въ пользу первой теоріи и цитируетъ, въ качествѣ поддерживателей второй теоріи, Д. Стьюарта и Джемса Милля, послѣднему изъ которыхъ, болѣе чѣмъ какому-либо иному мыслителю, человѣчество обязано за обращеніе вниманія философовъ на законъ Неразрывной Ассоціаціи Идей и за указаніе важныхъ приложеній, на которыя способенъ этотъ законъ. Вслѣдствіе столкновенія съ Г. Миллемъ по вопросу весьма малой важности, обсуждаемому имъ, Сэръ В. Гамильтонъ принужденъ былъ цитировать часть изложенія названнымъ философомъ закона Нерасторжимаго Содружества Идей; не есть ли это знакъ того, какъ мало извѣстна была ему важность предмета, когда теоріи такого широкаго горизонта и такихъ большихъ послѣдствій пришлось получить единственное признаніе съ его стороны въ закоулкѣ его сочиненія, случайно, по поводу одного изъ самыхъ незначительныхъ вопросовъ изъ обсуждаемыхъ въ немъ. Я приведу тѣ самыя мѣста, которыя цитируетъ Сэръ В. Гамильтонъ изъ Г. Милля, потому что здѣсь, въ немногихъ строкахъ, весьма удачно изложены и объяснены два самыя характеристическія свойства нашихъ тѣснѣйшихъ содружествъ идей: что внушенія, производимыя ими, на время, неодолимы; и что внушенныя идеи (по крайней мѣрѣ когда содружество одновременнаго рода, въ отличіе отъ послѣдовательнаго) такъ тѣсно сливаются вмѣстѣ, что составной результатъ представляется нашему сознанію простымъ.

«Когда двѣ или большее число идей», говоритъ Г. Милль [4]) часто повторялись вмѣстѣ и содружество ихъ стало весьма сильно, часто онѣ проявляются въ такой тѣсной комбинаціи, что бываютъ неразличимы. Нѣкоторые случаи ощущенія аналогичны этому; когда, напримѣръ, кружало, на которомъ нарисованы соотвѣтственно семь призматическихъ цвѣтовъ, привести въ быстрое вращеніе, глазу представляется не семь цвѣтовъ, но одинъ однообразный цвѣтъ, бѣлый. Вслѣдствіе быстроты преемственнаго наступленія, разныя ощущенія перестаютъ быть различимыми; они, такъ сказать, вмѣстѣ бѣгутъ, и новое ощущеніе, составленное изъ всѣхъ семи, но повидимому одно цѣльное, есть результатъ. Идеи, которыя такъ часто соединялись вмѣстѣ, что

---

[3]) «Lectures», II. 144. [4]) «Analysis of the Numan Mind», I. 68—75.

когда бы ни существовала одна въ духѣ, другія существуютъ непосредственно въ сообществѣ съ нею, также кажутся входящими одна въ другую, какъ бы сростающимися одна съ другою и образующими изъ многихъ одну идею; которая, хотя на самомъ дѣлѣ сложная идея, представляется не менѣе же простою, чѣмъ и какая-нибудь одна изъ тѣхъ, изъ которыхъ она составилась...

«Къ этому то великому закону Содружества Идей мы возводимъ образованіе нашихъ идей о томъ, что̀ называемъ внѣшними объектами; т. е., идей извѣстнаго числа ощущеній такъ часто полученныхъ вмѣстѣ, что онѣ какъ бы срастаются и о нихъ мы говоримъ подъ представленіемъ единства. Отсюда-то то̀, что̀ мы называемъ идеей дерева, идеей камня, идеей лошади, идеей человѣка.

«Употребляя названія: дерево, лошадь, человѣкъ, названія того, что̀ я называю объектами, я ссылаюсь и могу ссылаться только на мои собственныя ощущенія; на самомъ дѣлѣ я только называю извѣстное число ощущеній, разсматриваемыхъ въ нѣкоторомъ особомъ состояніи сочетанія, то есть взаимнаго сопутствія. Особыя ощущенія зрѣнія, осязанія, мускуловъ, суть ощущенія, идеямъ которыхъ — цвѣту, протяженію, шероховатости, твердости, гладкости, вкусу, запаху, такъ сросшимся, что представляются одною идеею, — я даю названіе идеи дерева.

«Этому случаю высокаго содружества, этому сліянію многихъ идей въ такое тѣсное сочетаніе, что онѣ представляются не многими идеями, а одною идеею, мы обязаны, — какъ я потомъ объясню болѣе подробно — способностью классификаціи, и всѣми выгодами языка. Поэтому, очевидно, что въ высшей степени много значитъ — хорошо уразумѣть этотъ важный феноменъ.

«Нѣкоторыя идеи, вслѣдствіе частости и силы содружества, вступаютъ въ такую тѣсную комбинацію, что немогутъ быть разрознены. Какъ скоро существуетъ одна, существуютъ и другія вмѣстѣ съ нею, вопреки всякому усилію съ нашей стороны разъединить ихъ.

«Такъ, напримѣръ, не въ нашей власти мыслить цвѣтъ, не мысля протяженіе, или плотность, безъ фигуры. Мы видѣли цвѣтъ постоянно въ комбинаціи съ протяженіемъ, простертымъ такъ сказать, по поверхности. Мы никогда не видали его иначе какъ въ этой связи. Цвѣтъ и протяженіе неизмѣнно бывали соединены. Поэтому, идея цвѣта входитъ въ мышленіе однообразно въ сопровожденіи идеи протяженія; и такъ тѣсно содружество между этими идеями, что мы не въ силахъ разрушить его. Мы не въ состояніи, если бы даже и хотѣли, мыслить цвѣтъ внѣ комбинаціи съ протяженіемъ. Одна идея вызываетъ другую и удерживаетъ ее до тѣхъ поръ, пока сама удерживается нами.

«Этотъ великій законъ нашей природы подтверждается равно поразительнымъ образомъ содружествомъ между идеями плотности и фигуры. Мы никогда не имѣли ощущеній, отъ которыхъ производится идея плотности, безъ того, чтобъ они не были въ связи съ ощущеніями, отъ которыхъ производится идея фигуры. Если мы держимъ что-либо плотное, то всегда что-либо круглое, четыре-угольное или какой-нибудь другой формы. Идеи всегда соотвѣтствуютъ ощущеніямъ. Возникаетъ идея плотности, вмѣстѣ съ нею возникаетъ и идея фигуры. Возникающая идея фигуры, обыкновенно, бываетъ смутнѣе идеи протяженія, ибо такъ какъ фигуръ безчисленное множество, то и общая идея фигуры чрезвычайно сложна и отсюда, по необходимости, неясна. Но въ томъ видѣ какова есть, идея фигуры всегда предлежитъ когда предлежитъ идея плотности; мы не въ состояніи, при всѣхъ усиліяхъ, мыслить одну, не мысля другой въ тоже самое время.»

Слѣдуютъ нѣсколько другихъ примѣровъ, заключающихся слѣдующими словами: «Послѣдованіе одной идеи за другою или за ощущеніемъ, въ такой неуклонности, что мы не можемъ предупредить этой комбинаціи, ни избѣгнуть послѣдующаго чувствованія, какъ скоро имѣемъ предшествующее, есть законъ содружества, сфера дѣятельности котораго, какъ мы найдемъ потомъ, весьма обширна и играетъ главную роль въ нѣкоторыхъ, самыхъ важныхъ феноменахъ человѣческаго духа.» И это обѣщаніе вполнѣ искупается дальнѣйшимъ содержаніемъ трактата.

Единственное замѣчаніе, которое вызываетъ у Сэръ В. Гамильтона это высоко-философское изложеніе есть уничижающее размышленіе о философіи М-ра Милля вообще. Онъ говоритъ, что М-ръ Милль, въ своемъ «талантливомъ» трактатѣ «довелъ принципъ Ассоціаціи до той крайности, которая опровергаетъ его собственное преувеличеніе, — разлагая не только наше довѣріе въ связь причины и дѣйствія на это начало, но даже первичные логическіе законы», такъ что нѣтъ ничего удивительнаго, «онъ объяснилъ бы и наше познаніе сложныхъ цѣлыхъ въ воспріятіи тѣмъ же универсальнымъ началомъ.» Уклонясь, подъ вліяніемъ такого предварительнаго приговора въ преувеличеніи, отъ изслѣдованія, насколько дѣйствительно можетъ выполнить законъ Нерасторжимаго Содружества приписываемую ему роль, онъ не дѣлаетъ никакого употребленія изъ самыхъ явныхъ приложеній этого закона, даже и тогда, когда заноситъ ихъ на свои страницы. Одинъ изъ психологическихъ фактовъ, заявленныхъ въ цитированномъ мѣстѣ, фактъ невозможности для насъ разрознить идею протяженія съ идеею цвѣта, есть истина, на которой съ большею силою настаивалъ самъ же Сэръ В. Гамильтонъ. Въ непосредственно же слѣдующей Лекціи, но состав

ляющей одно съ тою, изъ которой я только что дѣлалъ выдержки, онъ усердно утверждаетъ, что мы не можемъ представить цвѣта безъ протяженія, ни протяженія безъ цвѣта. Онъ полагаетъ даже, что слѣпорожденный имѣетъ ощущеніе темноты, т. е. чернаго цвѣта, и мысленно облачаетъ въ этотъ цвѣтъ всѣ протяженные объекты [5]). Кромѣ этого положенія, которое не имѣетъ очевидности, ни вѣроятности [6]), самая доктрина несомнѣнно истинна,—и фактъ содружества представленій цвѣта и протяженія такъ явно есть случай закона содружества, что даже Д. Стьюартъ, какъ ни мало расположенъ онъ къ этому образу объясненія феноменовъ духа, отнюдь не помышляетъ даже приписать этотъ фактъ чему-либо иному. «Вслѣдствіе того, — говоритъ Д. Стьюартъ,—что мы всегда воспринимаемъ протяженіе въ тоже самое время, въ которое возбуждается въ духѣ и ощущеніе цвѣта, мы находимъ невозможнымъ мыслить это ощущеніе, не представляя протяженія вмѣстѣ съ нимъ.» Анализъ духа путемъ содружества, который былъ такъ достаточно явственъ, чтобъ зарекомендовать себя Д. Стьюарту, едвали можетъ подлежать обвиненію «въ доведеніи принципа до крайности». Въ самомъ дѣлѣ, если ассоціація можетъ стать нерасторжимою, даже въ силу повторенія, то какимъ же образомъ могла бы погрѣшить въ этомъ отношеніи ассоціація между цвѣтомъ и протяженіемъ? Оба факта всегда существуютъ неиначе какъ въ непосредственной связи и опытъ этой связи повторяется въ каждый моментъ жизни, который не проведенъ во тьмѣ. И однакоже, выписавъ это объясненіе у Стьюарта и у Милля, Сэръ В. Гамильтонъ остается такъ нечувствителенъ къ нему, какъ бы никогда и не приводилъ его, и не сказавъ слова въ опроверженіе, онъ совершенно спокойно зачисляетъ нерасторжимость обѣихъ идей, въ качествѣ конечнаго фак-

---

5) «Lectures», II. 168--72.

6) По ученію всѣхъ передовыхъ психологовъ, полное присоединеніе къ которому, съ своей стороны, заявляетъ Сэръ В. Гамильтонъ, невозможно имѣть сознанія мрака не имѣвъ сознанія свѣта. Кромѣ того весьма замѣчателенъ оптическій фактъ, что вполнѣ черный объектъ, занимающій всю сферу видѣнія, невидимъ; онъ не отражаетъ нисколько свѣта. Поэтому, чернота (полная чернота абсолютной тьмы) не есть ощущеніе, но всецѣлое отсутствіе ощущенія; это на самомъ дѣлѣ вовсе ничто; и сказать, что слѣпорожденный не можетъ вообразить себѣ протяженія безъ того, чтобъ не облечь его вовсе ничѣмъ, значитъ утверждать нѣчто не весьма понятное. Такое утвержденіе могло бы еще имѣть нѣкоторое значеніе, въ случаѣ лица, ставшаго слѣпымъ, ибо для него чернота, подобно темнотѣ для насъ, имѣетъ значеніе не просто неспособности видѣть, но обычнаго усилія видѣть, не сопровождаемаго обычнымъ послѣдствіемъ.

та духа, доказывающаго, что обѣ онѣ суть прирожденныя воспріятія одного и того же органа—глаза. Авторитетъ Сэръ В. Гамильтона можетъ имѣть мало вѣса предъ ученіемъ, объясняющимъ законами содружества идей самыя сложныя стороны конституціи нашего духа, когда такъ очевидно, что онъ отвергалъ это ученіе не потому, чтобъ разсмотрѣлъ его и нашелъ недостаточнымъ, но—не разсматривая его, сочтя дѣломъ рѣшеннымъ, что оно не заслуживаетъ разсмотрѣнія.

Въ какой степени несовершенно было его знакомство съ вторичными законами, *axiomata media* содружества, вполнѣ видно изъ его аргумента противъ Стьюарта и Милля по поводу незначительнаго, сравнительно, вопроса, которымъ онъ встревожился. Утверждаемый имъ тезисъ заключается въ слѣдующемъ: «вмѣсто восхожденія отъ минимума воспріятія къ его maxima, мы нисходимъ отъ массъ къ деталямъ.»

«Еслибы противная доктрина была правильна (говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ) [7]), что заключала бы она? Она заключала бы, въ качествѣ перваго вывода, что какъ мы знаемъ цѣлое чрезъ части, то должны бы знать части лучше чѣмъ цѣлое. Такъ напримѣръ, предполагается, что мы знаемъ лицо друга чрезъ множество получаемыхъ нами воспріятій различныхъ точекъ, изъ которыхъ оно состоитъ; другими словами, что мы должны знать наружность въ цѣломъ менѣе живо, чѣмъ знаемъ лобъ и глаза, носъ и ротъ и т. д., и что каждую изъ этихъ отдѣльныхъ частей мы должны знать слабѣе, чѣмъ знаемъ разнообразные конечные точки, на самомъ дѣлѣ, несознаваемыя minima воспріятія, образующія отдѣльныя части. Согласно разсматриваемому ученію, въ одно и тоже мгновеніе мы воспринимаемъ только одну изъ этихъ конечныхъ точекъ, другія же безпрестанно возобновляются памятью. Но возьмемъ теперь лицо внѣ воспріятія, исключительно средствами памяти. Закроемъ глаза и воспроизведемъ въ воображеніи наружность нашего друга. Это мы можемъ сдѣлать съ величайшею живостью; или, если мы видимъ портретъ нашего друга, мы можемъ опредѣлить съ сознаніемъ до послѣдней степени точнымъ, похожъ или не похожъ на него портретъ. Нельзя отрицать, поэтому, что мы имѣемъ самое полное знаніе лица какъ нѣкотораго цѣлаго, — что намъ близко знакомо его выраженіе, общій результатъ его частей. Какъ точно должно бы быть тогда наше знаніе самыхъ этихъ частей, по гипотезѣ Стьюарта и Милля. Но сдѣлайте опытъ. И вы увидите, если только вы не анализировали лица, — если только вы не спускались отъ общаго очертанія цѣлаго лица къ подробному разсмотрѣнію его

---

[7]) «Lectures», II, 149, 150.

частей — что при всемъ, самомъ живомъ впечатлѣніи составнаго цѣлаго, вы почти совсѣмъ не знаете составляющихъ частей. Легко можетъ случиться, что вы не будете въ состояніи сказать, какого цвѣта глаза вашего друга, и если станете пробовать сдѣлать очеркъ рта или носа, то неизбѣжно ошибетесь. Или взгляните на портретъ. Вы можете найдти его несходнымъ, но если только, какъ я сказалъ, вы не анализировали наружности, если только вы не смотрѣли на нее съ аналитическою пытливостью глаза живописца, навѣрно вы не будете въ состояніи сказать, въ какомъ отношеніи погрѣшилъ художникъ, — вы не будете въ состояніи обозначить специфически какую именно изъ составляющихъ частей лица онъ нарушилъ, хотя вы и вполнѣ сознаете самый фактъ и эффектъ этого нарушенія. Указанное нами на этомъ примѣрѣ равно можетъ быть показано и на всякомъ другомъ, будь то домъ, дерево, ландшафтъ, музыкальный концертъ и т. д.» [8]).

Я уже упомянулъ объ одной весьма важной части Законовъ Содружества, которыя могутъ быть названы Законами Забвенія. Если-бы Сэръ В. Гамильтонъ былъ достаточно внимателенъ къ этимъ законамъ, онъ никогда не могъ бы утверждать, что если мы знаемъ части прежде цѣлаго, мы должны и продолжать знать части лучше цѣлаго. По одному изъ главныхъ Законовъ Забвенія, когда нѣкоторое число идей внушаетъ одна другую по содружеству, съ такою вѣрностью и быстротою, что сращаетъ ихъ вмѣстѣ въ нѣкоторую группу, всѣ тѣ члены группы, которые долго остаются безъ спеціальнаго къ себѣ вниманія, имѣютъ тенденцію ускользнуть изъ сознанія. Наше сознаніе ихъ мало по малу ослабѣваетъ и исчезаетъ, пока никакое уже усиліе вниманія съ нашей стороны не въ состояніи возстановить ихъ въ отчетливости или даже вовсе вызвать ихъ. Каждый, кто наблюдаетъ процессы своего духа, найдетъ подтвержденіе этого факта въ примѣрахъ каждаго дня своей жизни. Допущенный же законъ Вниманія состоитъ въ томъ, что мы внимательны только къ тому, что̀, само ли по себѣ или ради чего другаго, интересуетъ насъ. Слѣдовательно, что̀ интересуетъ насъ только моментально, къ тому мы и внима-

---

[8]) Для тѣхъ, которые знакомы съ попыткой Г. Бэлей (Bailey) опровергнуть Теорію Видѣнія Берклея, приведенная выдержка изъ Сэръ В. Гамильтона напомнитъ о совершенно подобномъ же аргументѣ, употребленномъ тѣмъ талантливымъ мыслителемъ и писателемъ, чтобъ доказать интуитивный характеръ воспріятій зрѣнія, которыя почти всѣми философами единодушно разсматриваются какъ пріобрѣтенныя. По другому случаю, я далъ и Г. Бэлей тотъ же самый отвѣтъ, который даю теперь Сэръ В. Гамильтону.

тельны только моментально и перестаемъ быть внимательными когда то, ради чего единственно это нѣчто интересовало насъ, достигнуто. Сэръ В. Гамильтонъ могъ бы найдти всѣ эти и другіе законы, ясно изложенные и подкрѣпленные обширными примѣрами, въ сочиненіи М-ра Милля, которое онъ имѣлъ предъ собою. Здѣсь же указано, какая большая пропорція всѣхъ нашихъ состояній чувствованія проходитъ или минуетъ безъ вниманія съ нашей стороны, и во многихъ случаяхъ это такъ обычно случается, что мы наконецъ становимся окончательно неспособны обращать на нихъ вниманіе. Этотъ предметъ былъ также чрезвычайно хорошо понятъ Рейдомъ, который, какъ ни мало размышлялъ онъ о началѣ Содружества, былъ однакоже гораздо лучше знакомъ съ Законами Забвенія, чѣмъ его болѣе недавніе последователи и превосходно объяснилъ и подтвердилъ примѣрами нѣкоторые изъ этихъ законовъ [9]). Въ числѣ наиболѣе удачно объясненныхъ имъ, одинъ законъ состоитъ въ томъ, что мы совершенно перестаемъ обращать вниманіе на весьма большое число изъ нашихъ состояній чувствованія, которыя, не будучи сами по себѣ тягостны, ни пріятны, важны для насъ только какъ знаки, указатели чего-либо иного и которыя, вслѣдствіе частаго повторенія, выполняютъ свою задачу, въ качествѣ указателей, съ быстротою, мгновенною для нашихъ чувствованій; вслѣдствіе же такого невниманія, наше сознаваніе ихъ или совсѣмъ прекращается, или же становится такъ мимолетнымъ и неяснымъ, что не оставляетъ по себѣ въ памяти никакого такого слѣда, который могъ бы быть оживленъ. Это бываетъ даже и въ томъ случаѣ, когда впечатлѣнія, служащія въ качествѣ указателей, суть не просто только идеи или воспоминанія ощущенія, но дѣйствительныя ощущенія. Прочтя главу изъ книги и отложивъ волюмъ въ сторону, помнимъ ли мы, что сознавали индивидуально печатныя буквы и слоги, пробѣжавшіе предъ нами? Въ состояніи ли мы вызвать какимъ бы то нибыло усиліемъ духа ихъ видимую наружность, если только наше вниманіе къ этой наружности не было приковано нѣкоторымъ необычнымъ обстоятельствомъ? И тѣмъ неменѣе, каждая изъ этихъ буквъ и каждый изъ этихъ слоговъ долженъ же былъ представляться намъ въ качествѣ нѣкотораго ощущенія, по крайней мѣрѣ на нѣкоторый преходящій моментъ, или же намъ не могъ бы быть переданъ смыслъ напечатаннаго. Но какъ смыслъ есть единственная вещь, въ которой мы заинтересованы, — или, въ исключительныхъ случаяхъ, смыслъ и немногія изъ словъ или изрѣченій, — то мы и не удержи-

[9]) См. его «Inquiry into the Human Mind», гл. V, отд. 2 и 8; гл. VI, отд. 2, 3, 4, 7, 8, 19; «Intellectual Powers», опытъ II, гл. 16, 17.

ваемъ никакого впечатлѣнія отъ отдѣльныхъ буквъ или слоговъ. Этотъ случай тѣмъ болѣе поучителенъ, что весь процессъ чтенія имѣетъ мѣсто въ сферѣ нашихъ средствъ наблюденія, мы знаемъ, что наше знаніе начинается здѣсь съ частей, а не съ цѣлаго. Мы знаемъ, что мы воспринимали и различали буквы и слоги, прежде чѣмъ научились понимать слова и фразы; и воспріятія, въ то время, не могли проходить безъ вниманія съ нашей стороны; напротивъ, усиліе вниманія, предметомъ котораго должны были быть эти буквы и слоги, въ то время когда оно продолжалось, было, вѣроятно, равно по интенсивности какому-нибудь другому, проявить которое мы были вызваны въ теченіе послѣдующей жизни. Если аргументъ Сэръ В. Гамильтона дѣйствителенъ, то слѣдуетъ признать одно изъ двухъ: или мы и теперь, когда читаемъ книгу, имѣемъ болѣе живое сознаніе буквъ и слоговъ, чѣмъ словъ и фразъ, и болѣе живое сознаніе словъ и фразъ, чѣмъ общаго содержанія рѣчи; или иначе, сначала мы однимъ взмахомъ прочли всѣ фразы и только послѣдовательнымъ анализомъ открывали буквы и слоги. Если здѣсь возможно было reductio ad absurdum, то вотъ одно.

Факты, на которыхъ построенъ аргументъ Сэръ В. Гамильтона, вполнѣ объясняются законами, которыхъ онъ не знаетъ. Въ нашихъ воспріятіяхъ объектовъ, вообще насъ интересуютъ цѣлыя и только одни цѣлыя. Въ его примѣрѣ, наружности друга, это (оставляя въ сторонѣ спеціальные мотивы) самый другъ, о которомъ мы интересуемся; мы заботливы къ чертамъ лица, только какъ къ указателямъ, что это нашъ другъ, котораго мы видимъ, а не другая личность. Поэтому-то, если только лицо не приковываетъ нашего вниманія своею красотою или странностью, или если только мы не запечатлѣемъ чертъ лица въ нашей памяти, посредствомъ актовъ вниманія, сосредоточивая его на каждой чертѣ отдѣльно, онѣ проходятъ предъ нами, и дѣйствуютъ въ качествѣ указателей, съ такимъ малымъ сознаніемъ, что въ памяти можетъ не остаться ни одной отчетливой черты. Мы забываемъ подробности даже такихъ объектовъ, которые видимъ каждый день, если не имѣемъ особаго мотива къ тому, чтобъ сосредоточивать свое вниманіе къ частямъ какъ различаемымъ отъ цѣлыхъ и не воспитали въ себѣ никакой привычки дѣлать такъ. Что это совмѣстно съ знаніемъ частей ранѣе чѣмъ цѣлыхъ, доказывается нетолько случаемъ чтенія, но и случаемъ игры на музыкальномъ инструментѣ и сотнею другихъ близко знакомыхъ примѣровъ; на самомъ дѣлѣ, всѣмъ, что мы научаемся дѣлать. Когда только однѣ цѣлыя интересуютъ насъ, то позднѣе мы забываемъ наше знаніе составляю-

щихъ эти цѣлыя частей, если только мы не удерживаемъ его въ живѣ нарочно, при помощи сознательнаго сравненія и анализа.

И это не единственное заблужденіе въ аргументѣ Сэръ В. Гамильтона. Съ точки зрѣнія отвѣта на объясненіе М-омъ Миллемъ происхожденія нашихъ идей объектовъ, онъ совершенно не достигаетъ цѣли. Еслибы аргументъ и примѣры доказали ихъ положеніе, чего они, какъ мы видѣли уже, не сдѣлали, они доказывали бы, что мы воспринимаемъ и познаемъ, въ той или другой степени, объектъ какъ цѣлое, прежде, чѣмъ знаемъ его цѣлостныя части *). Но М-ръ Милль говорилъ не о цѣльныхъ частяхъ и онъ могъ бы принять все то, за что вступался Сэръ В. Гамильтонъ, нисколько не поступаясь своимъ собственнымъ мнѣніемъ. Дѣло идетъ не о частяхъ въ протяженія. Теорія М-ра Милля вовсе не касается то, знаемъ ли мы или не знаемъ какого-нибудь человѣка, какъ такого, прежде чѣмъ различаемъ въ мышленіи или въ воспріятіи его голову отъ его ногъ. Что М-ръ Милль говорилъ, то это, что наша идея какого-либо объекта, будетъ ли она идеею человѣка или же его головы или ногъ, составлена по содружеству изъ нашихъ идей цвѣта, формы, сопротивленія и т. д., которыя принадлежатъ этимъ объектамъ. Это суть такъ-называемыя философами матафизическія части, а не количественныя части цѣльнаго впечатлѣнія. Мнѣ никогда еще не случалось встрѣтить философа, который утверждалъ бы, чтобъ эти части были познаваемы неиначе какъ послѣ тѣхъ объектовъ, которые они характеризуютъ; что мы воспринимаемъ тѣло сначала, а его цвѣтъ, складъ, форму и т. д. только потомъ. Наши внѣшнія чувства, которыя, согласно всѣмъ теоріямъ, по крайней мѣрѣ, суть проводники, по которымъ доходитъ до насъ познаніе тѣлъ, не приспособлены природою доводить къ намъ воспріятіе всего объекта разомъ.

---

*) Количественныя, цѣлостныя части или частицы тѣлъ, (parties integrantes, integrant parts) суть тѣ части, которыя составляютъ результатъ механическаго дѣленія тѣла; между тѣмъ какъ составляющія или элементарныя частицы (particules élémentaires, constituent, elementary parts) представляютъ результатъ химическаго разложенія. Мельчайшая чистица механическаго дѣленія тѣла тожественна по составу со всѣмъ тѣломъ; между тѣмъ какъ химическое разложеніе тѣла даетъ въ результатѣ части отличныя отъ самаго тѣла, по свойствамъ, составу и дѣятельности. Частица воды обращенной въ пары совершенно тожественна по составу частицѣ воды въ жидкомъ состояніи, это будетъ ея цѣльная, количественная частица; между тѣмъ если мы станемъ разлагать воду химическимъ путемъ, то результаты такого разложенія, безцвѣтные газы водородъ и кислородъ, не будутъ уже сходны съ водою и будутъ ея составляющія, элементарныя части.

Они открыты для прохожденія только отдѣльныхъ аттрибутовъ разомъ. И это настолько же мнѣніе Сэръ В. Гамильтона, какъ и кого другаго, если только онъ не поддерживаетъ такого аргумента, который дѣлаетъ его слѣпымъ къ этой истинѣ.

Какъ это часто случается съ нашимъ авторомъ, заключеніе, утверждаемое имъ значительно цѣннѣе употребляемаго имъ для доказательства его аргумента и хотя не всецѣло истинно, тѣмъ не менѣе имѣетъ долю истины. Что мы воспринимаемъ цѣлое прежде частей,—не выдерживаетъ критики какъ общій законъ, но весьма часто справедливо какъ частный фактъ: наше первое впечатлѣніе часто бываетъ впечатлѣніемъ смѣшанной массы, въ которой всѣ части кажутся слившимися, и нашъ послѣдующій успѣхъ состоитъ въ приведеніи этихъ частей въ ясность. Было хорошо указать этотъ фактъ: но еслибы нашъ авторъ обратилъ большее вниманіе на предѣлы этого факта, онъ имѣлъ бы возможность дать намъ полную его теорію, вмѣсто того, чтобъ оставить его, какъ это онъ сдѣлалъ, эмпирическимъ наблюденіемъ, которое ждетъ еще, чтобъ кто-нибудь возвелъ его на степень научнаго закона.

Тотъ же недостатокъ пониманія силы Неразрывнаго Содружества, который показалъ Сэръ В. Гамильтонъ въ случаѣ Цвѣта и Протяженія, обнаруженъ имъ въ нѣкоторомъ другомъ случаѣ, въ которомъ онъ также приводитъ одинъ аргументъ, чтобъ доказать, что данная идея не была произведена содружествомъ. Это—случай связи причины со слѣдствіемъ; приведенный же Сэръ В. Гамильтономъ поэтому поводу аргументъ—обычный у метафизиковъ его школы. «Необходимость [10]) такъ мыслить не можетъ произойти изъ привычки такъ мыслить. Сила привычки, какъ вліятельна ни могла бы она быть, всегда ограничивается обычнымъ; обычное же никогда не достигаетъ, ни даже приближается къ необходимому.» Мостовщикъ, который не можетъ употреблять свой коперъ безъ обычнаго крика, ораторъ, который такъ часто во время рѣчей вертѣлъ въ рукѣ снурокъ, что потерялъ способность продолжать рѣчь, случайно уронивъ снурокъ, суть мнѣ кажется примѣры «обычнаго», которое приближается и даже достигаетъ «необходимаго». «Ассоціація идей можетъ объяснить сильное и спеціальное, но никогда не въ состояніи объяснить универсальное и абсолютно неодолимое довѣріе.» Даже и тогда не можетъ, когда совокупленіе фактовъ, порождающее Содружество, само по себѣ универсально и неодолимо? «То [11]), что̀ я не могу не мыслить, должно быть

[10]) «Discussions», Append. I. on Causality, p. 615.
[11]) «Lectures», II. 191.

апріорнымъ или первоначальнымъ для мысли: оно не можетъ быть порождено опытомъ, основаннымъ на привычкѣ». Какъ будто опытъ, т. е. другими словами, Содружество, не порождаетъ безпрестанно какъ способностей мыслить, такъ и неспособностей мыслить. «Мы можемъ [12]) мыслить въ отдѣльности каждую и всякую часть знанія, полученнаго изъ опыта.» Содружества, производныя изъ опыта, несомнѣнно расторжимы посредствомъ достаточной суммы противоположнаго опыта: но въ тѣхъ случаяхъ, которые мы теперь разсматриваемъ, никакой противоположный опытъ не имѣлъ мѣста. По теоріи, что довѣріе къ причинной связи есть результатъ Содружества, «когда содружество недавне [13]), причинное сужденіе должно бы быть слабо и только постепенно возрастать до полной силы, подобно тому какъ старѣетъ привычка.» А какимъ образомъ узнаемъ мы, что нѣтъ? Весь процессъ пріобрѣтенія нами довѣрія къ связи причины со слѣдствіемъ имѣетъ мѣсто въ такомъ возрастѣ, о которомъ мы не имѣемъ никакого воспоминанія и который исключаетъ возможность опытнаго въ этомъ дѣлѣ эксперимента: и всѣ теоріи согласны, что первый прообразъ причинной связи есть наша собственная сила двигать свои члены; а это такой полный типъ, какой только возможенъ и онъ образовалъ такія сильныя содружества, какія только способенъ образовать, гораздо ранѣе того времени, когда ребенокъ можетъ наблюдать или передавать другимъ умственные свои процессы.

Странно, что почти всѣ противники психологіи Содружества Идей созидали свой главный и единственный аргументъ въ опроверженіе ея на чувствованіи необходимости; странно потому, что если есть еще какое-нибудь чувствованіе въ нашей природѣ, которое такъ очевидно порождается по тѣмъ же законамъ содружества, то это именно это. Необходимое, по опредѣленію Канта, самому лучшему изъ всѣхъ, есть то, отрицаніе чего невозможно. Если мы находимъ невозможнымъ, въ силу какого-либо испытанія, пробы, разъединить двѣ идеи, мы имѣемъ все чувствованіе необходимости, на какое только способенъ нашъ духъ. Поэтому тѣ, которые отрицаютъ, что ассоціація идей можетъ породить необходимость мышленія, должно быть хотятъ сказать, что двѣ идеи никогда не бываютъ такъ тѣсно связаны содружествомъ, чтобъ быть практически нерасторжимыми. Но утверждать это значитъ противорѣчить самому близко-знакомому, жизненному опыту. Многія лица, испуганные въ дѣтствѣ, не могутъ одни оставаться въ потемкахъ, не испытывая неудержимаго страха. Нерѣдки и такія лица, ко-

---

[12]) Ibid. IV. 74. [13]) «Discussions», ut supra.

торыя неспособны посѣтить какое-нибудь особое мѣсто или подумать о какомъ-нибудь особомъ событіи, безъ того, чтобъ не вызвать въ себѣ жгучихъ чувствованій горя или воспоминаній страданія. Еслибы факты, создавшіе эти сильныя содружества въ индивидуальномъ мышленіи, были общи всему человѣчеству съ ранняго дѣтства и, когда содружества уже сформировались, были бы забыты, мы должны были бы имѣть нѣкоторую Необходимость Мышленія—одну изъ необходимостей, предположенныхъ, чтобъ доказать объективный законъ и апріорную мысленную связь между идеями. Итакъ, во всѣхъ предположенныхъ естественныхъ довѣріяхъ и необходимыхъ представленіяхъ, для объясненія коихъ былъ употребленъ принципъ Нерасторжимаго Содружества, порождающія причины содружества начинаются почти съ началомъ жизни и общи или всему или весьма большой долѣ человѣчества.

Только-что представленный скудный отчетъ составляетъ, я полагаю, все, что когда-либо писалъ Сэръ В. Гамильтонъ противъ психологіи Содружества. Но это еще не всё, что было говорено противу этой психологіи съ точки зрѣнія Сэръ В. Гамильтона. Въ этомъ, какъ и въ разныхъ другихъ случаяхъ, для восполненія опущеннаго Сэръ В. Гамильтономъ, можно прибѣгнуть не безъ выгоды къ Г. Манселю

Г. Мансель, хотя въ нѣкоторонъ смыслѣ ученикъ Сэръ В. Гамильтона, но это такой ученикъ, къ которому можетъ-быть полезно обратиться даже и послѣ его учителя. Кромѣ того, что онъ кое-когда видитъ вещи, которыхъ не видѣлъ его учитель, онъ весьма часто и успѣшнѣе учителя борется съ противниками. Болѣе того, какъ я прежде уже замѣтилъ, онъ имѣетъ рѣшительную склонность къ ясному изложенію и опредѣлительнымъ выводамъ, а это весьма не малое преимущество, когда дѣло не въ томъ, чтобъ одержать побѣду, но понять предметъ.

Г. Мансель устанавливаетъ съ опредѣлительностью главный пунктъ спора съ психологіей Содружества и подвергаетъ вопросъ надлежащей пробѣ. «Уже было замѣчено»—говоритъ онъ въ своихъ Prolegomena Logica [14]), «что всѣ тѣ истины, которыя мы принуждены допустить въ качествѣ необходимыхъ вездѣ и всегда, должны получать свое начало не внѣ, въ законахъ чувственнаго міра, но внутри, въ конституціи самаго духа. Правда, дѣлались разныя попытки произвести эти истины изъ чувственнаго опыта и постояннаго содружества идей, но такое объясненіе опровергается критеріемъ, рѣшающимъ судьбу всѣхъ гипотезъ: оно не даетъ отчета въ феноменахъ. Оно не даетъ отчета въ томъ фактѣ, что другія содружества, такъ же частыя какъ и единообразныя, неспособны породитъ

---

[14]) Начало гл. IV. p. 90.

более высокое убѣжденіе, чѣмъ только—относительной и физической необходимости.»

Вотъ это дѣйствительно значитъ подойти къ пункту спора и высказать правильное пониманіе условій научнаго доказательства. Если другія содружества, также тѣсныя и обычныя какъ и существующія въ разсматриваемыхъ случаяхъ, не производятъ подобнаго производимому тѣми чувствованія необходимости мысли, достаточность приведенной причины опровергается и теорія должна рушиться. Г. Мансель поставилъ вопросъ въ истинныя условія Психологическаго Метода.

Но какіе же это случаи постояннаго и тѣснаго содружества, которые не полагаютъ начала къ возникновенію чувствованія умственной необходимости? Слѣдующій есть первый примѣръ такого случая, приведенный Г. Манселемъ [15]): «Я могу вообразить солнце точно такъ же восходящимъ и заходящимъ какъ теперь въ теченіе тысячи лѣтъ, и потомъ постоянно неподвижно остающимся на меридіанѣ. И между тѣмъ мой опытъ въ перемѣнахъ дня и ночи былъ по крайней мѣрѣ такъ же неизмѣненъ какъ и опытъ въ геометрическихъ свойствахъ тѣлъ. Я могу представить себѣ одинъ и тотъ же камень девяносто девять разъ погрузившимся въ воду и въ сотый разъ поплывшимъ по ней, но въ моемъ опытѣ неизмѣнно повторяется лишь первый феноменъ.»

Смѣна дня и ночи неизмѣнна въ нашемъ опытѣ; но такъ ли тѣсно связанъ въ нашемъ опытѣ феноменъ дня съ феноменомъ ночи, чтобъ мы никогда не воспринимали одного безъ того, чтобъ въ тотъ же самый или же въ непосредственно слѣдующій моментъ не воспринять и другаго? Это—условіе, имѣющее мѣсто въ нерасторжимыхъ содружествахъ, порождающихъ необходимости мысли. Единообразія послѣдовательности, въ которой феномены наступаютъ одинъ за другимъ только въ нѣкоторый извѣстный промежутокъ, не порождаютъ нерасторжимыхъ содружествъ идей. Существуютъ какъ и физическія также и умственныя условія, которыя потребны, чтобъ создать такое содружество. Возьмемъ второй изъ приведенныхъ Г. Манселемъ примѣровъ — примѣръ камня погружающагося въ воду. Мы никогда не видали, чтобъ камень плавалъ по водѣ, тѣмъ не менѣе мы не находимъ никакого затрудненія представить его себѣ плавающимъ. Но, вопервыхъ, мы не видали камней, не погружающихся въ воду, съ перваго проблеска сознанія и почти въ каждый послѣдующій моментъ нашей жизни, какъ мы видѣли, что два и два дѣлаютъ четыре, что двѣ пересѣкающіяся прямыя размыкаютъ, вмѣсто того, чтобъ смыкать пространство, что причины сопровождаются слѣдствіемъ. Но и еще есть болѣе радикальная разница.

[15]) «Prolegomena Logica», pp. 96, 97.

Никакая частость совпаденія двухъ феноменовъ не создастъ нерасторжимой ассоціаціи идей, если контръ-ассоціаціи создавались также въ теченіе всего времени. Еслибы мы видѣли иногда камни плавающими, равно какъ и погружающимися, хотя бы часто мы могли видѣть ихъ погружающимися, никто не предполагаетъ, чтобъ мы должны были сформировать неразрывную ассоціацію между ними и погруженіемъ. Мы не видали камня, который бы плавалъ, но мы имѣемъ постоянную привычку видѣть или камни или другія вещи, которыя имѣютъ одинаковую тенденцію тонуть въ водѣ, пребывающими въ нѣкоторомъ положеніи, которое они иначе оставили бы, но удерживаются въ немъ нѣкоторою незримою силою. Погруженіе камня въ воду есть ничто иное какъ случай тяжести и мы слишкомъ привыкли видѣть силу тяжести подъ противодѣйствіемъ. Каждый фактъ этого рода, который мы когда-либо видѣли или о которомъ слышали, есть pro tanto препятствіе къ образованію такой неразрывной ассоціаціи, которая дѣлала бы непостижимымъ для насъ нарушеніе закона тяжести. Сходство есть такое же начало ассоціаціи какъ и смежность: и какъ бы противорѣчиво нашему опыту in hâc materiâ ни могло быть нѣкоторое предположеніе, если нашъ опытъ in aliâ materiâ снабжаетъ насъ типами, даже отдаленно сходными съ тѣмъ, чѣмъ предположенный феноменъ былъ бы, если бы осуществился, ассоціаціи, образовавшіяся такимъ образомъ, вообще предупредятъ специфическую ассоціацію стать такъ интенсивной и неодолимой, чтобъ лишить нашу способность воображенія возможности воплотить данное предположеніе въ форму, отлитую по тому или другому изъ этихъ типовъ.

Далѣе, говоритъ Г. Мансель, [16]) «опытъ всегда единообразно представлялъ мнѣ тѣло лошади въ связи съ головою лошади и голову человѣка въ связи съ тѣломъ человѣка; совершенно такъ же, какъ опытъ единообразно представлялъ мнѣ пространство сомкнутымъ между парою кривыхъ линій и несомкнутымъ между парою прямыхъ:» тѣмъ неменѣе, для меня не представляетъ никакого затрудненія вообразить себѣ центавра, но я не въ состояніи вообразить пространства смыкаемаго двумя прямыми. «Почему, въ первомъ случаѣ, я разсматриваю результаты моего опыта въ качествѣ случайныхъ и способныхъ быть нарушенными, ограничивающихся настоящими феноменами тѣсной сферы и необладающихъ никакой цѣнностью за ея предѣлами, въ то время какъ въ послѣднемъ случаѣ я принужденъ смотрѣть на нихъ какъ на необходимые и универсальные? Почему могу я, въ воображеніи, присвоить четвероногому животному то, чѣмъ, какъ удо-

---

[16]) «Prolegomena Logica», pp. 99, 100.

стовѣряетъ меня опытъ, обладаютъ только двуногіе? И почему не могу я, подобнымъ же образомъ, надѣлить прямыя линіи аттрибутомъ, который опытъ единообразно представлялъ мнѣ въ кривыхъ?»

Отвѣчаю: — Потому, что опытъ доставляетъ намъ тысячи моделей, по которымъ мы можемъ сформировать представленіе центавра, и не доставляетъ ни одной, по которой мы могли бы сформировать представленіе двухъ прямыхъ линій, смыкающихъ нѣкоторое пространство. Природа, какъ извѣстно изъ нашего опыта, единообразна въ своихъ законахъ, но крайне разнообразна въ своихъ комбинаціяхъ. Комбинація лошадинаго тѣла съ человѣчьей головою не имѣетъ ничего, prima facie, что дѣлало бы какое-нибудь широкое различіе между ею и какимъ-нибудь изъ безчисленныхъ разнообразій, встрѣчаемыхъ нами въ одушевленной природѣ. Для обыкновеннаго, даже если и не для научно-образованнаго ума, комбинація эта не выходитъ изъ предѣловъ видоизмѣненій въ нашемъ опытѣ. Каждая подобная варіація, какую мы видѣли или о которой слышали, есть нѣкоторое пособіе для представленія этой особой комбинаціи и имѣетъ тенденцію къ образованію ассоціаціи, не ассоціаціи неизмѣнности, но ассоціаціи видоизмѣняемости, которая и уничтожаетъ образованіе нерасторжимой ассоціаціи между идеею человѣческой головы и идеею человѣческаго тѣла исключительно. Мы знаемъ такъ много разныхъ головъ въ сочетаніи съ такими разными тѣлами, что для насъ немного труда составляетъ вообразить какую-нибудь голову въ комбинаціи съ какимъ-нибудь тѣломъ. Мало того, простая подвижность только объектовъ въ пространствѣ есть такой универсальный фактъ въ нашемъ опытѣ, что мы легко представляемъ себѣ любой объектъ занимающимъ мѣсто какого-нибудь другаго; мы воображаемъ безъ затрудненія лошадь, голова которой удалена съ ея обычнаго мѣста, а на ея мѣсто помѣщена человѣческая. Но какую модель доставляетъ намъ опытъ, по которой можно бы сформировать, или какіе элементы, изъ коихъ можно бы построить представленіе двухъ прямыхъ, смыкающихъ нѣкоторое пространство? Въ этомъ случаѣ не представляется никакихъ контръ-ассоціацій, а слѣдовательно и первичная ассоціація, будучи найдена по опыту съизначала отъ рожденія и ни на одинъ моментъ часовъ нашего бодрствованія не прекращавшеюся, легко становится нерасторжимою. Еслибы только опытъ представилъ такой случай иллюзіи, въ которомъ двѣ прямыя линіи, послѣ пересѣченія, представились бы снова встрѣтившимися, то образовавшаяся контръ-ассоціація могла бы быть достаточной, чтобъ сдѣлать такое предположеніе вообразимымъ и побѣдить предполагаемую необходимость мышленія. Въ случаѣ параллельныхъ линій, законы перспективы представляютъ такую иллюзію: для глаза

кажется, что онѣ встрѣчаются между собою въ обоихъ направленіяхъ и слѣдовательно смыкаютъ пространство: и при предположеніи, что для насъ недоступна очевидность, которая доказываетъ, что на самомъ дѣлѣ линіи не встрѣчаются, остроумный мыслитель, прежде приведенный мною, былъ способенъ дать идею такого устройства природы, при которомъ все человѣчество могло бы довѣрять, что двѣ прямыя могутъ сомкнуть нѣкоторое пространство. Что мы неспособны признать или вообразить этого при нашихъ настоящихъ обстоятельствахъ, не требуетъ никакого другаго объясненія кромѣ того, какое доставляютъ намъ законы ассоціаціи: ибо данный случай соединяетъ въ себѣ всѣ элементы самой тѣсной, самой интенсивной и самой неразрывной ассоціаціи съ самой большею свободою отъ столкновенія съ контръ-ассоціаціями, встрѣчающимися въ сферѣ условій человѣческой жизни.

Во всѣхъ случаяхъ неизмѣнно связанныхъ феноменовъ, которые недостаточны для созданія необходимостей мышленія, я убѣжденъ, всегда окажется, что данному случаю не достаетъ нѣкоторыхъ условій. требуемыхъ психологическою ассоціаціею въ качествѣ существенныхъ, для образованія дѣйствительно нерасторжимаго содружества. И тѣмъ удивительнѣе, что Г. Мансель не провидѣлъ легкаго отвѣта, который могъ быть данъ на его аргументъ, что самъ же онъ весьма близко приходитъ къ тому же самому объясненію многихъ невозможностей мышленія, какое даетъ Теорія Содружества. «Мы можемъ—говоритъ онъ [17])— постигнуть мысленно только то, что мы испытали въ непосредственномъ представленіи»; и нѣтъ вовсе надобности въ какой-нибудь другой причинѣ для того, чтобъ мы были неспособны постигнуть вещь, какъ въ той только, что мы никогда ее не испытали. Онъ даже того мнѣнія, что и капитальный примѣръ необходимости мышленія, довѣріе къ единообразію хода природы, можетъ быть объясненъ опытомъ, не прибѣгая вовсе къ какой-нибудь объективной необходимости. «Мы не въ состояніи представить себѣ—говоритъ онъ [18])— ходъ природы безъ единообразной послѣдовательности, точно такъ, какъ мы не можемъ представить себѣ существо, которое видитъ безъ глазъ, или слышитъ безъ ушей, потому, что, при существующихъ обстоятельствахъ, мы не можемъ испытать необходимаго непосредственнаго усмотрѣнія. Но такія вещи могутъ, тѣмъ неменѣе, существовать и, при другихъ обстоятельствахъ, могли бы стать объектами возможнаго постиженія. полагая, что законы процесса представленія остаются ненарушимо тѣми же.» Мнѣ извѣстно, что когда Г. Мансель употребляетъ слова Не

---

[17]) «Prolegomena Logica», p. 112. [18]) Ibid. p. 149.

посредственное Представленіе и Непосредственное Усмотрѣніе *), онъ не подразумѣваетъ непосредственнаго представленія чувствами. Тѣмъ неменѣе, какъ скоро уже имъ написано приведенное мѣсто, никто не сталъ бы подозрѣвать, чтобъ онъ требовалъ какой-нибудь иной причины для нашей неспособности постигнуть двулинейную фигуру кромѣ невозможности для насъ воспріять такую фигуру. Достаточно, по его мнѣнію [19]), установить въ качествѣ необходимыхъ сужденій нѣкоторыя такія, чтобъ «когда наше устройство и обстоятельства остаются какими суть, мы не можемъ какъ только мыслить ихъ.» Слишкомъ явно, что многія сужденія, которыя всѣ возможно основать только на опытѣ, суть необходимыя при такомъ опредѣленіи. Г. Мансель свидѣтельствуетъ даже о еще болѣе полной зависимости нашихъ возможностей мышленія отъ случайностей опыта, чѣмъ насколько это нужно, какъ мнѣ кажется: такъ какъ онъ утверждаетъ, что «мы можемъ постигнуть въ мышленіи только то лишь, что́ мы испытали въ непосредственномъ представленіи»; тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, достаточно, чтобъ мы испытали въ непосредственномъ представленіи вещи, имѣющія нѣкоторое сходство съ постижимымъ мышленіемъ.

---

*) Вещь извѣстна непосредственно (prope) когда познана сама по себѣ, и—посредственно (remote), когда познана въ чемъ-либо или чрезъ что-либо нумерически различное отъ нея самой. Непосредственное познаніе включаетъ фактъ существованія самой вещи; познаніе же чрезъ посредство включаетъ только возможность ея существованія. Непосредственное познаніе, поскольку познаваемая вещь сама по себѣ предлежитъ или представляется наблюденію, можетъ быть названо предлежательнымъ (презентативнымъ), а по скольку предлежащая вещь, такъ сказать, усматривается духомъ лицомъ къ лицу, можетъ быть названо непосредственно-усматриваемымъ познаніемъ или просто непосредственнымъ усмотрѣніемъ. Познаніе же чрезъ посредство, поскольку познаваемая вещь открывается духу или отражается въ заступающемъ ея мѣсто воспроизведеніи, называется воспроизводящимъ (репрезентативнымъ) познаніемъ.

[19]) Ibid p. 150.

ГЛАВА XV.

УЧЕНІЕ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНА О БЕЗСОЗНАТЕЛЬНЫХЪ ВИДОИЗМѢНЕНІЯХЪ ДУХА.

Законы Забвенія, о которыхъ замѣчено въ предшедствующей главѣ, имѣютъ тѣсное соотношеніе съ однимъ вопросомъ, возбужденнымъ и пространно обсужденнымъ Сэръ В. Гамильтономъ въ его «Лекціяхъ»: Имѣютъ ли мѣсто безсознательныя состоянія духа, или, какъ онъ выражаетъ это въ осьмнадцатой Лекціи [1]), «Не проявляетъ ли духъ энергіи и не бываетъ ли онъ субъектомъ видоизмѣненій, не сознавая ни того ни другаго?» Нашъ авторъ стоитъ рѣшительно въ пользу утвержденія, въ оппозицію большей части англійскихъ философовъ, которыми, говоритъ онъ предположеніе о безсознательной дѣтельности или возбужденіи духа, трактовалось какъ что-то непонятное или нелѣпое,» и въ противность, не менѣе того, изолированнымъ выраженіямъ мнѣнія самимъ авторомъ. Такъ для примѣра, вотъ одно: «Каждый актъ духа есть актъ сознанія» [2]). Вотъ и другое [3]): «Слѣдуетъ сказать о каждомъ изъ нашихъ состояній духа, какимъ бы оно ни могло быть, что оно» (состояніе духа) «не можетъ быть чѣмъ инымъ, какъ тѣмъ, чѣмъ оно сознается что есть. Его подлинная сущность въ томъ, что оно сознается; а когда оно не сознается, его нѣтъ.» Это одна изъ многочисленныхъ несообразностей въ исповѣданныхъ Сэръ В. Гамильтономъ мнѣніяхъ, которую освѣщаетъ только близкое разсмотрѣніе и сравненіе его умозрѣній и которая показываетъ, какъ далекъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ отъ того, чтобъ быть систематическимъ мыслителемъ, какимъ онъ кажется подъ первымъ впечатлѣніемъ отъ его сочиненій. Съ одной точки зрѣнія, приведенныя само-противорѣчія вполнѣ настолько же почетны, какъ и безславны для него: ибо они часто происходятъ изъ того, что онъ съ тонкостью уловилъ нѣкоторую важную психологическую истину, значительно опережающую его общій образъ мышленія, и не поднявъ до ея уровня остальное своей философіи. Вмѣст того чтобъ выработать согласную схему мышленія, въ которой бы каждая часть ладила съ другими, онъ кажется развѣдывалъ болѣе глубокіе регіоны духа только въ тѣхъ пунктахъ, которые имѣли нѣ

[1]) «Lectures», I. 338. [2]) Ibid. II. 277. [3]) Ibid. II. 73.

которое прямое соотношеніе съ заключеніями, усвоенными имъ по нѣсколькимъ спеціальнымъ вопросамъ философіи: и изъ своихъ развѣдокъ, онъ, по временамъ, какъ въ настоящемъ случаѣ, выносилъ разные результаты. Но въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ прямо трактуетъ этотъ отдѣльный вопросъ, онъ рѣшаетъ недвусмысленно въ пользу существованія сокровенныхъ модификацій духа. Предметъ этотъ, самъ по себѣ, не безъ значенія; разработка же его Сэръ В. Гамильтономъ послужитъ примѣромъ для оцѣнки силъ его мышленія въ области чистой психологіи.

Сэръ В. Гамильтонъ различаетъ три разныхъ рода или, какъ онъ называетъ ихъ, три степени сокровенности духа. Двѣ изъ нихъ, какъ увидимъ при разсмотрѣніи, совершенно не приложимы.

Первый родъ сокровенности есть тотъ, который принадлежитъ всѣмъ тѣмъ частямъ знанія, о которыхъ мы не думаемъ въ данный моментъ. «Я знаю науку или языкъ не единственно потому только, что я временно пользуюсь моимъ знаніемъ, но потому что я могу приложить его когда и сколько хочу. Такимъ образомъ, безконечно большая часть нашихъ духовныхъ сокровищъ всегда лежитъ за сферой сознанія, скрытою въ темныхъ тайникахъ духа.» [4]) Но это запасное знаніе, я сознаюсь, не есть «безсознательная дѣятельность или возбужденіе духа». Оно не есть состояніе духа, но способно быть вызвано къ состоянію духа. Когда я не мыслю вещь, она вовсе не представляется моему духу. Она можетъ представиться когда случится что-нибудь, чтó вызоветъ ее; но она вовсе не представляется ему теперь сокровенно—нисколько не болѣе какой-нибудь физической вещи, которую я могу имѣть въ запасѣ. Я могу имѣть въ запасѣ для пропитанія себя кусокъ пищи; но мое тѣло не находится въ состояніи тайнаго питанія той пищею, которая у меня въ кладовой. Я могу ходить по комнатѣ, хотя и сижу въ моемъ креслѣ; но едва ли можно бы назвать эту способность ходить сокровеннымъ актомъ хожденія. Чтò требовалось показать, то это не то, что я могу обладать знаніемъ, не вызывая его, но что оно можетъ быть вызвано въ то время, какъ я несознаю его [5]).

---

[4]) «Lectures», I, 339.

[5]) Сэръ В. Гамильтонъ обдуманно отвергаетъ это явное различеніе и въ своей лекціи о Памяти (Lect. XXX) утверждаетъ, что все обладаемое нами знаніе, думаемъ ли мы о немъ, нѣтъ ли, всегда предлежитъ намъ, хотя и безсознательно. «Конечно, это—говоритъ онъ—гипотеза, потому что всё, что внѣ сознанія, можетъ быть только предполагаемо, но это такая гипотеза, къ установленію которой мы нетолько уполномочены, но и побуждены феноменами духа.» («Lectures», II. 209). Это увѣренное заявленіе подкрѣпляется только выдержкой изъ автора, о которомъ читатель уже слышалъ кое-

Вторая степень сокровенности существуетъ когда духъ «содержитъ въ себѣ системы знанія или извѣстныя привычки дѣйствія, обладанія которыми онъ совершенно не сознаетъ въ его обыкновенномъ состояніи, но которые обнаруживаются сознанію въ извѣстныхъ чрезвычайныхъ состояніяхъ возбужденія его способностей. Очевидность этого показываетъ, что духъ часто содержитъ въ себѣ цѣлыя системы знанія, которыя, хотя въ нашемъ нормальномъ состояніи изгладились до абсолютнаго забвенія, могутъ, въ извѣстныхъ анормальныхъ состояніяхъ, какъ въ умопомѣшательствѣ, лихорадочномъ бреду, сомнамбулизмѣ, каталепсіи и т. п. просіять въ свѣтломъ сознаніи и даже вы-

---

что *), Г. Шмида («Versuch einer Metaphysik»), который, однакоже, заключеніе извлекаетъ не изъ «феноменовъ», но выводитъ à priori, изъ положенія, что актъ познанія есть «энергія само-дѣятельныхъ силъ субъекта одного и недѣлимаго; слѣдовательно часть Я должна бы быть отдѣлена или уничтожена если познаніе, однажды существовавшее, снова исчезало бы.» Такое осязательное признаніе безъ доказательства всего спорнаго пункта (которое Шмидъ безъ церемоніи подпираетъ полдюжиной другихъ предположеній) естественно дѣлаетъ необходимымъ объяснить, какимъ образомъ можетъ быть запамятовано что-нибудь, что Шмидъ рѣшаетъ, объявляя, что ничто никогда не забывается, а только переходитъ въ сокровенное состояніе. Все это не подкрѣпляется хотя бы тѣнью какого-либо доказательства, а кое-что устанавливается какъ фактъ, который можетъ быть выведенъ изъ идеи Я, раскрываемой Шмидомъ изъ глубинъ его нравственнаго сознанія. О манерѣ философствованія этого философа можно судить по слѣдующему образцу: «Каждая умственная дѣятельность принадлежитъ къ одной жизненной дѣятельности духа вообще; поэтому она нераздѣльно сопредѣльна съ нею и не можетъ ни оторваться отъ нея, ни исчезнуть въ ней.» Отсюда, ему нужно только назвать каждое впечатлѣніе въ памяти «духовной дѣятельностью», чтобъ доказать, что когда мы разъ имѣли такое впечатлѣніе, то не въ состояніи уже болѣе отдѣлаться отъ него. Случись ему только назвать такое впечатлѣніе духовнымъ актомъ, все было бы кончено съ его аргументомъ, ибо, конечно, могутъ быть преходящіе акты одной постоянной дѣятельности. Далѣе Шмидъ аргументируетъ изъ тѣхъ же самыхъ посылокъ, что чувствованія, хотѣнія и желанія удерживаются въ духѣ безъ посредства памяти, т. е. что мы удерживаемъ самыя состоянія духа, а не понятія ихъ или воспоминанія о нихъ: откуда слѣдуетъ, что я въ настоящій моментъ желаю и хочу встать съ постели вчера утромъ и каждое предшествовавшее утро, съ той поры какъ я сталъ имѣть волю. У Шмида самый спокойный отвѣтъ на всѣ попытки къ объясненію феноменовъ духа физіологическими гипотезами, а именно: что «Духъ, насколько бы онъ ни обусловливался плотскими отношеніями, тѣмъ неменѣе всегда сохраняетъ свою самодѣятельность и независимость.» Точно какъ будто опредѣлить, такъ ли это или нѣтъ, и не составляло истиннаго пункта спора между нимъ и физіологическими гипотезами. Такія умозаключенія вполнѣ достойны Шмида; но крайне недостойно было Сэръ В. Гамильтона принимать и предъявлять ихъ.

*) См. прим. на стр. 238.

тѣснить въ тѣнь безсознательности тѣ другія системы, которыя долгое время затмѣвали и даже изглаживали ихъ» [6]). Затѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ цитируетъ изъ разныхъ авторовъ нѣкоторые разсказанные курьёзные случаи, «въ которыхъ, изгладившаяся память нѣсколькихъ языковъ внезапно возстановлялась, и, что̀ еще гораздо болѣе замѣчательно, способность эта выражалась въ дѣйствительномъ повтореніи, на извѣстныхъ или неизвѣстныхъ нарѣчіяхъ, пассажей, никогда не бывшихъ въ распоряженіи сознательной памяти, въ ея нормальномъ состояніи.» Однакоже, это не были случаи скрытыхъ состояній духа, но случаи далеко иной вещи—скрытой памяти. Это не впечатлѣнія духа, которыя скрыты, но скрыта способность воспроизведенія ихъ. Каждый допуститъ, безъ всякаго аппарата доказательства, что мы можемъ имѣть силы и воспріимчивости, которыхъ не сознаемъ; но это способности быть аффектированнымъ, а не настоящіе аффекты. Я воспріимчивъ къ отравленію синильной кислотою, но такая воспріимчивость не есть предлежащій феноменъ, постоянно имѣющій мѣсто въ моемъ организмѣ, безъ моего воспріятія его. Способность быть отравленнымъ не есть видоизмѣненіе моего тѣла въ настоящемъ; но способность, которую я быть можетъ имѣю, вспомнить въ горячечномъ бреду что-нибудь, что̀ я забылъ въ здоровомъ состояніи, есть настоящее видоизмѣненіе моего духа. Это суть будущія случайныя состоянія, а не какія-нибудь дѣйствительныя. Собственно вопросъ въ томъ: могу ли я подлежать настоящему, дѣйствительному видоизмѣненію духа, не вѣдая о такой перемѣнѣ?

Вотъ почему мы переходимъ къ третьему случаю, который и составляетъ собственно одинъ вопросный пунктъ, который подлежитъ разсмотрѣнію и требуетъ изслѣдованія: имѣютъ ли въ нашей обыкновенной умственной жизни мѣсто «видоизмѣненія [7]) духа, что̀ значитъ,—активныя и пассивныя состоянія духа, которыхъ мы не сознаемъ, но которыя проявляютъ свое существованіе дѣйствіями, сознаваемыми нами?» Сэръ В. Гамильтонъ рѣшаетъ, что имѣютъ мѣсто и даже, что «то, что̀ мы сознаемъ, построевается изъ того, чего мы не сознаемъ;» что «сфера нашихъ сознательныхъ модификацій есть только малый кругъ въ центрѣ значительно обширнѣйшей сферы дѣятельности и возбужденія, которыя мы сознаемъ лишь въ ихъ дѣйствіяхъ.»

Его первый примѣръ взятъ изъ воспріятія внѣшнихъ объектовъ. Выставляемые имъ факты слѣдующіе: Первый. Каждый минимумъ ви-

[6]) «Lectures», I. 339—346. [7]) «Lectures», I. 347—349.

димости состоитъ изъ значительно меньшихъ частей, которыя въ отдѣльности, не-способны быть объектами видѣнія; въ раздѣльности и обособленіи, они для сознанія суть нуль.» Тѣмъ не менѣе каждая изъ этихъ частей «должна была сама по себѣ произвести въ насъ извѣстную перемѣну, реальную, хотя не воспринимаемую», ибо эффектъ цѣлаго можетъ быть только суммою отдѣльныхъ эффектовъ частей. Второй. «Когда мы смотримъ на далекій отъ насъ лѣсъ, мы воспринимаемъ протяженіе зелени. Это, какъ впечатлѣніе нашего организма, мы сознаемъ ясно и отчетливо. Но, очевидно, протяженіе, сознаваемое нами, составлено изъ частей, которыхъ мы не сознаемъ. Въ отдѣльности, для насъ не могутъ быть видимы ни одинъ листъ, быть можетъ, ни одно дерево. Но зеленоватость лѣса составилась изъ зелени листьевъ; т. е., цѣлое сознаваемое нами впечатлѣніе составилось изъ безконечнаго числа малыхъ впечатлѣній, которыхъ мы не сознаемъ.» Третій. Чувство слуха говоритъ тоже самое. Есть и минимумъ слышимости — наислабѣйшій звукъ, который мы можемъ слышать. Однакоже, этотъ звукъ долженъ состоять изъ частей, каждая изъ которыхъ должна производить на насъ впечатлѣніе нѣкоторымъ образомъ; иначе цѣлое, которое онѣ составляютъ, не можетъ производить въ насъ впечатлѣнія. Когда мы слышимъ отдаленный гулъ моря, «этотъ гулъ есть сумма, составившаяся изъ частей, и сумма эта была бы нулемъ, еслибъ части не считались за нѣчто.... Если бы шумъ каждой волны не дѣлалъ никакого впечатлѣнія на наше чувство, шумъ моря, какъ результатъ этихъ впечатлѣній, не могъ бы осуществиться. Но шумъ каждой отдѣльной волны, на разстояніи, предположенномъ нами, не слышимъ; однакоже, мы должны допустить, что волны производятъ извѣстную перемѣну въ воспринимающемъ субъектѣ, помимо его сознанія, такъ какъ это необходимо входитъ въ дѣйствительность ихъ результата» [8]).

Интересно знать, какимъ образомъ не удалось Сэръ В. Гамильтону замѣтить, что въ его аргументъ прокралось недозволенное предположеніе. Потому, что минимумъ видимости состоитъ изъ частей (какъ мы знаемъ чрезъ микроскопъ) и потому, что минимумъ видимости производитъ впечатлѣніе на наше чувство зрѣнія, онъ перескакиваетъ къ заключенію, что равнымъ же образомъ и каждая отдѣльная часть должна производить впечатлѣніе. Но это предположеніе согласно съ тѣмъ, что мы знаемъ о природѣ, — что извѣстное количество причины можетъ быть необходимымъ условіемъ для производства нѣкотораго количества дѣйствія. По этому предположенію, минимумомъ видимости было бы это извѣстное количество, и двѣ половины,

---

[8]) «Lectures», I. 349—351.

на которыя мы можемъ представить себѣ его раздѣленнымъ, хотя каждая способствуетъ собою образованію того, что производитъ видѣніе, въ отдѣльности каждая не произведетъ половины видѣнія, ибо для произведенія какого бы то ни было видѣнія необходимо содѣйствіе ихъ обѣихъ. Тоже и объ отдаленномъ гулѣ моря: производящая его дѣятельность состоитъ изъ раскатовъ многихъ различныхъ волнъ, каждая изъ которыхъ, при достаточной близости къ намъ, произвела бы въ насъ впечатлѣніе ощутительнаго звука; но на томъ разстояніи, какое въ нашемъ случаѣ имѣетъ мѣсто, можетъ быть нуженъ раскатъ многихъ волнъ, чтобъ вызвать сумму сотрясеній въ воздухѣ, достаточную, при ослабленіи ея разстояніемъ, чтобъ произвести какой-нибудь эффектъ на наши слуховые нервы и, чрезъ нихъ, на нашъ духъ. Предположеніе, что каждая волна производитъ впечатлѣніе на духъ въ отдѣльности, на томъ основаніи, что совокупность волнъ производитъ на него впечатлѣніе, есть, по меньшей мѣрѣ, недоказанная гипотеза.

И тѣмъ необыкновеннѣе, что Сэръ В. Гамильтонъ просмотрѣлъ контръ-гипотезу—что для произведенія какого-либо количества дѣйствія необходимо извѣстное наименьшее количество причины,—что самъ же онъ не только принималъ подобное предположеніе въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ [9]), но оно составляетъ необходимую часть его теоріи въ настоящемъ именно случаѣ. Онъ не хочетъ допустить возможнымъ, что меньшее извѣстнаго количество внѣшняго дѣятеля не производитъ никакой перемѣны въ духѣ, но самъ же предполагаетъ, что меньшее извѣстнаго количество видоизмѣненія духа не производитъ никакого сознанія. Но если его апріорный аргументъ пригоденъ для одной секвенціи, онъ пригоденъ и для другой. Если эффектъ нѣкотораго цѣлаго долженъ быть суммою подобныхъ эффектовъ, производимыхъ всѣми частями этого цѣлаго, и если каждое состояніе сознанія есть эффектъ нѣкоторой перемѣны въ духѣ, которая составилась изъ безконечнаго числа малыхъ долей, то состояніе сознанія также должно было составиться изъ безконечнаго числа малыхъ состояній сознанія, соотвѣтственно произведенныхъ этими безконечно малыми видоизмѣненіями духа. Мы не вправѣ принять одну теорію для первой цѣпи въ двойной послѣдовательности явленія и другую теорію для другой цѣ-

---

[9]) «Во внутреннемъ воспріятіи ряда процессовъ духа извѣстное время, извѣстная продолжительность необходима для малѣйшей секціи непрерывной энергіи, къ которой способно сознаніе. Нѣкоторый минимумъ времени долженъ быть допущенъ въ качествѣ условія сознанія.» («Lectures», I. 369). И опять («Lectures», II. 102): «Конечно нельзя сказать, что минимумъ ощущенія производитъ максимумъ воспріятія, ибо воспріятіе всегда предполагаетъ извѣстное количество ощущенія».

пи. Не указавъ никакого основанія, по которому должна быть предпочтена та или другая теорія, нашъ авторъ поступилъ бы болѣе философски, не рѣшая уже между ними. Но пригонять одну половину факта къ одной теоріи, а другую половину къ другой, не приводя какой-либо причины для такого различенія, значитъ превзойти всякую раціональную вольность, допускаемую научною гипотезою.

Послѣ этихъ примѣровъ изъ сферы Воспріятія, нашъ авторъ переходитъ къ случаямъ Содружества Идей: и такъ какъ онъ излагаетъ при этомъ хорошо и ясно нѣкоторые важные феномены духа, то я сдѣлаю болѣе обширную выдержку [10]).

«Иногда случается, что мы встрѣчаемъ одну мысль, возникшею въ сознаніи непосредственно вслѣдъ за другою, но ихъ послѣдовательной между собою связи мы не въ состояніи привести ни къ какому закону содружества. При внимательномъ наблюденіи, мы можемъ вообще открыть, что обѣ эти мысли, хотя не связанны между собою содружественно, но каждая связана такъ съ извѣстными другими мыслями, что цѣлая послѣдовательность была бы правильною, когда бы эти промежуточныя мысли вступили въ сознаніе между тѣми двумя, которыя не имѣютъ непосредственнаго содружества. Предположимъ, для примѣра, что *A*, *B*, *C*, суть три мысли, — что *A* и *C* не могутъ внушить непосредственно одна другую, но что каждая изъ нихъ связана содружественно съ *B*, такъ что *A* естественно внушитъ *B*, а *B* естественно внушитъ *C*. Можетъ случиться, что мы сознаемъ *A* и непосредственно вслѣдъ за этою мыслью сознаемъ *C*. Какимъ образомъ объяснить эту аномалію? Она можетъ быть объяснена только на началѣ скрытыхъ перемѣнъ въ духѣ. *A* внушаетъ *C*, не непосредственно, но чрезъ *B*; но какъ *B*, подобно половинѣ минимума видимости или минимума слышимости, не возникаетъ въ сознаніи, мы вправѣ смотрѣть на него какъ на несуществующее. Вы, по всей вѣроятности, знаете слѣдующій фактъ изъ механики. Если нѣкоторое число бильярдныхъ шаровъ будутъ помѣщены въ прямой рядъ, въ соприкасаніи другъ къ другу и когда мы, помощью шара же, сообщимъ ударъ, по направленію линіи ряда, крайнему шару ряда, что случится? Движеніе ударяющаго шара не распредѣлится по всему ряду; того, чего мы могли бы ожидать à priori, не случится, но ударъ передастся чрезъ промежуточные шары, которые остаются каждый на своемъ мѣстѣ, крайнему шару на противоположномъ концѣ ряда; и одинъ этотъ только шаръ получаетъ движеніе. Нѣчто подобное этому, кажется, часто

---

[10]) «Lectures», I. 352, 353.

происходитъ въ цѣпи мышленія. Одна идея непосредственно внушаетъ другую въ сознаніи,—внушеніе проходитъ чрезъ одну и болѣе идей, которыя сами по себѣ не встаютъ въ сознаніи. Пробуждающая и пробужденная идеи здѣсь соотвѣтствуютъ ударяющему шару и получившему ударъ; между тѣмъ какъ промежуточныя идеи, которыхъ мы не сознаемъ, но которыя проводятъ внушеніе, походятъ на промежуточные шары, которые остаются неподвижны, но передаютъ импульсъ. Одинъ изъ такихъ случаевъ былъ недавно со мною и я былъ имъ пораженъ. Думая о Бенъ-Ломондѣ, мысль моя непосредственно сопровождалась мыслью о прусской системѣ воспитанія. Съ перваго взгляда не было никакой вообразимой связи между этими двумя идеями, самими по себѣ. Небольшое размышленіе, однакоже, объяснило эту аномалію. Во время моей послѣдней прогулки на гору, я встрѣтился на ея вершинѣ съ однимъ германскимъ джентльменомъ, и хотя я не сознавалъ промежуточныхъ и непробужденныхъ звеньевъ между Бенъ-Ломондомъ и прусскими школами, они несомнѣнно были слѣдующія: Германецъ, — Германія, — Пруссія, а, признавъ эти промежуточныя звенья, соотношеніе между крайними было явно.»

Хотя нашъ авторъ говоритъ, что факты, описанные здѣсь, могутъ быть объяснены только на предположеніи, что посредствующія идеи вовсе никогда не доходятъ къ сознанію, ему извѣстно, что возможно допустить и другое толкованіе, именно, что эти идеи были моментально въ сознаніи, но были забыты, согласно закону Забвенія, о которомъ уже говорилось: такое толкованіе, на самомъ дѣлѣ, предложено Д. Стьюартомъ. Тѣ же два объясненія могутъ быть даны и на его послѣдній примѣръ, взятый изъ класса феноменовъ, также управляемыхъ законами содружества,—класса «пріобрѣтенныхъ нами ловкостей и привычекъ». [11]) Когда мы изучаемъ какое-либо ручное производство, положимъ, игру на фортепіано, сначала процессъ бываетъ рядомъ сознательныхъ хотѣній, сопровождаемыхъ движеніями пальцевъ: но когда, при достаточномъ повтореніи процесса, нами пріобрѣтается извѣстная легкость исполненія, движенія пальцевъ получаютъ мѣсто безъ того, чтобъ мы были способны распознать потомъ, сознавали ли мы хотѣнія, предшествовавшія движеніямъ пальцевъ. Въ этомъ случаѣ, мы можемъ или, согласно Сэръ В. Гамильтону, считать хотѣнія (къ которымъ можно прибавить чувствованія мышечнаго сокращенія и соприкосновенія нашихъ пальцевъ съ клавишами) у опытнаго виртуоза, вовсе не предлежащими сознанію; или, вмѣстѣ съ Д. Стьюартомъ,—что виртуозъ сознаетъ эти хотѣнія, но на такой короткій про-

---

[11]) Lectures, III, 355.

межутокъ времени, что потомъ теряетъ всякое воспоминаніе о нихъ. Движенія пальцевъ въ этомъ случаѣ, по выраженію Гертлея, становятся вторично-автоматичными,—что нашъ авторъ предполагаетъ въ качествѣ третьяго мнѣнія, но не достовѣрно еще, чтобъ Гертлей подразумѣвалъ въ этомъ случаѣ что-нибудь несогласное съ теоріей Д. Стьюарта.

Разсмотримъ теперь доводы, приведенные Сэръ В. Гамильтономъ въ пользу предпочтенія его толкованія Стьюартову. Первый и главный состоитъ въ томъ, что предположеніе состоянія сознанія, которое не вспоминается, «нарушаетъ всю аналогію сознанія» [12]). «Сознаніе предполагаетъ память; и мы тогда только сознаемъ, когда способны связать и противупоставить одинъ случай нашего интеллектуальнаго существованія съ другимъ.» «О сознаніи, хотя бы и слабомъ, должно сохраниться нѣкоторое памятованіе, хотя бы краткое. Но это расходится съ вышеуказаннымъ феноменомъ, ибо идеи *A* и *C* могутъ предшествовать и сопровождать одна другую, безъ всякаго замѣтнаго промежутка и безъ всякаго, слабѣйшаго даже, памятованія о *B*.»

Здѣсь я снова принужденъ, не безъ удивленія, указать на незаключительный характеръ аргумента. Когда Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что сознаніе предполагаетъ памятованіе, онъ подразумѣваетъ, какъ показываютъ его слова, что мы сознаемъ только посредствомъ перемѣны, посредствомъ различенія настоящаго состоянія отъ состоянія непосредственно-предшествовавшаго. Допуская это толкованіе, какъ я и дѣлаю съ толкованіями собственно,—все, что оно доказываетъ, то это, что какое-нибудь состояніе духа должно быть довольно долго припомянуто, чтобъ быть сравниваемымъ съ состояніемъ духа непосредственно слѣдующимъ за нимъ. Поэтому состояніе духа, предполагаемое Сэръ В. Гамильтономъ скрытымъ, должно бы быть уже, если оно перешло въ сознаніе, давно вспомянутымъ, прежде чѣмъ проникла въ сознаніе какая-нибудь другая перемѣна духа; и конечно нѣтъ ни малѣйшей очевидности, чтобъ такъ и не было: ибо если мы совершенно забыли это состояніе минуту спустя, ничего еще не доказываетъ, но есть обыкновенное слѣдствіе Законовъ Забвенія. Быть можетъ и справедливо, что всякое сознаніе должно сопровождаться памятованіемъ, но я не вижу никакой причины, почему бы изглаживающееся состояніе сознанія должно сопровождаться, еслибы еще какимъ-нибудь, а то болѣе чѣмъ изглаживающимся памятованіемъ. «То законъ духа,—говоритъ нашъ авторъ [13]),—что интенсивность сознанія въ настоящемъ предопредѣляетъ живость будущаго памятованія. Живое со-

---

[12]) «Lectures» I, 354, 355. [13]) «Lectures» I, 368, 369.

знаніе—долгое памятованіе; слабое сознаніе—короткое памятованіе.» Прекрасно: такъ какъ въ предположенномъ случаѣ интенсивность сознанія находится на нѣкоторомъ минимумѣ, поэтому, по указанію самого же автора, продолжительность памятованія должна бы быть тѣмъ болѣе минимумомъ. Если самое сознаніе слишкомъ скоротечно, чтобъ остановить вниманіе, то, à fortiori, должно быть и такимъ воспоминаніе о немъ. Въ дѣйствительности воспоминаніе часто исчезаетъ, тогда какъ сознаніе отнюдь не изглаживается, но остается настолько отчетливымъ и продолжительнымъ, что устраняетъ всякую опасность быть предположеннымъ скрытымъ. Возмемъ случай піаниста, но еще обучающагося игрѣ; значитъ прежде, чѣмъ преемственность его хотѣній достигла той быстроты, какая дается практикой окончательно. На такой ступени успѣха, внѣ всякаго сомнѣнія, сознательное хотѣніе предшествуетъ исполненію каждой отдѣльной ноты. И между тѣмъ сохраняетъ ли такой піанистъ, по окончаніи піесы, малѣйшее воспоминаніе о каждомъ изъ этихъ хотѣній, какъ о нѣкоторомъ отдѣльномъ фактѣ? Подобнымъ же образомъ, сохраняемъ ли мы, окончивъ чтеніе книги, малѣйшее памятованіе о нашихъ послѣдовательныхъ хотѣніяхъ переворачивать страницы? Напротивъ, мы знаемъ лишь, что должны были переворачивать ихъ, потому что не дѣлая такъ мы не могли бы дочитать книгу до конца. И однакоже эти хотѣнія не были скрыты: каждый разъ какъ мы перелистывали книгу, мы должны были составлять сознательное намѣреніе перевернуть листъ; но какъ намѣреніе наше мгновенно выполнялось, то вниманіе останавливалось на процессѣ переворачиванія слишкомъ короткое время, чтобъ оставить болѣе чѣмъ моментальное воспоминаніе о немъ. Ощущенія зрѣнія, осязанія и мышечнаго сокращенія, чувствованныя при переворачиваніи страницъ, были настолько же живы въ моментъ переворачиванія, насколько и какое-нибудь изъ нашихъ обычныхъ чувственныхъ впечатлѣній, важныхъ для насъ только какъ средства къ достиженію нѣкоторой цѣли. Но какъ они сами по себѣ не имѣли ни пріятнаго, ни непріятнаго интереса для насъ,—какъ интересъ, какой они имѣли, въ качествѣ средствъ, миновалъ въ одно и тоже мгновеніе съ достиженіемъ цѣли и какъ ничего такого не было, что̀ связывало бы содружественно актъ чтенія съ этими отдѣльными ощущеніями, скорѣе чѣмъ съ другими подобными ощущеніями, прежде испытанными: то и слѣдъ ихъ въ памяти былъ только моментальнымъ, если только что-либо необычное и замѣчательное не связалось съ отдѣльными, перевернутыми страницами, не удержало ихъ въ воспоминаніи.

Если ощущенія, которыя суть очевидно въ сознаніи, могутъ оставить такое краткое памятованіе, что не чувствуется чтобъ они остави-

ли вовсе какое-нибудь памятованіе, что́ удивительнаго, что тоже самое случится когда ощущенія—такого бѣглаго характера, что еще можно оспаривать, дѣйствительно ли они были въ сознаніи? Какъ бы справедливо ни могло быть положеніе, что тамъ должно быть нѣкоторое памятованіе, гдѣ есть сознаніе, но какой же это аргументъ противъ теоріи, которая предполагаетъ низкую степень сознанія сопровождаемою ровно такою степенью памяти, какая собственно принадлежитъ ей?

Представьте себѣ аргументъ въ естествознаніи, соотвѣтствующій приведенному аргументу въ метафизикѣ. Нѣкоторые изъ моихъ читателей знакомы вѣроятно съ важными опытами Г. Пастёра, которые, кажется, окончательно исчерпали старую гипотезу Самопроизвольнаго Зарожденія, показавъ, что даже малѣйшихъ микроскопическихъ инфузорій не зарождается въ средѣ, изъ которой были удалены ихъ еще болѣе микроскопическіе зародыши *). Что́ должны бы мы были подумать о томъ, кто полагалъ бы, что опровергнулъ Г. Пастёра, сказавъ, что зародыши неразличимы невооруженнымъ глазомъ? Кто утверждалъ бы, что невидимыя инфузоріи должны получать начало или вовсе не отъ зародышей или же отъ видимыхъ зародышей? Такое умозаключеніе было бы въ точности параллельно приведенному Сэръ В. Гамильтономъ.

Другой аргументъ нашего автора противъ доктрины Стьюарта ограничивается только феноменомъ пріобрѣтенныхъ привычекъ, въ каковомъ случаѣ—говоритъ онъ, [14]) предположеніе реальнаго, но забытаго сознанія «вынудило бы насъ согласиться на самыя чудовищныя заключенія»: такъ, читая вслухъ, если предметъ неинтересенъ, мы можемъ быть увлечены теченіемъ мысли (даже теченіемъ «серьезнаго размышленія») къ совершенно другому предмету, и мало того, «безъ разсѣянности или утомленія»: что́, говоритъ онъ, было бы невозможно, еслибы мы

---

*) Къ сожалѣнію, опыты члена Парижской Академіи Наукъ, Г. Пастёра, еще не «окончательно исчерпали старую гипотезу Самопроизвольнаго Зарожденія» и споръ о самозарожденіи, ограничивъ свои рамки происхожденіемъ инфузорій, остается открытымъ вопросомъ. Опытамъ Г. Пастёра можно противопоставить опыты двугихъ ученыхъ какъ Монтегацца, Пуше, Жоли, Мюссе, Ваймanна, Шафгаузена, выводы которыхъ прямо противны выводамъ Г. Пастёра. Особо назначенная Парижской Академіей Наукъ коммиссія, объявивъ сначала програму опытовъ за и противъ Самозарожденія («Comptes Rendus» 16 и 30 ноября 1863 г. и 4 января 1864 г.), въ рѣшительный моментъ, когда гг. Пуше, Жоли и Мюссе нарочно явились на соревнованіе, уклонилась отъ испытанія, внезапно ограничивъ програму повтореніемъ единственно опыта Г. Пастёра, на что, конечно, не могли пойдти его противники.

[14]) «Lectures», I, 360.

сознавали отдѣльно, или (какъ онъ безъ видимаго основанія измѣняетъ идею) были отдѣльно внимательны къ «каждому малѣйшему движенію въ каждомъ процессѣ». Сэръ В. Гамильтонъ упускаетъ здѣсь изъ виду часть своей же собственной философіи, что тѣмъ менѣе оправдываетъ его забывчивость, что это весьма цѣнная часть. Въ одномъ изъ наиболѣе важныхъ психологическихъ разсужденій въ его «Лекціяхъ» [15]), онъ сильно настаиваетъ на томъ, что мы способны мысленно слѣдить разомъ за нѣсколькими, отличными одна отъ другой, серіями состояній сознанія, и идетъ такъ далеко, что утверждаетъ, что не только наше сознаніе, но что болѣе чѣмъ сознаніе, «наше сосредоточенное сознаніе, или вниманіе» способно дробиться даже между шестью одновременными впечатлѣніями [16]). Возвращаясь къ тому же самому предмету въ другомъ мѣстѣ, онъ заимствуетъ у одного изъ новѣйшихъ французскихъ философовъ, Кардальяка (Cardaillac, въ его сочиненіи: «Etudes Elementaires de Philosophie»), превосходное и заключительное мѣсто, въ которомъ указывается на большое число болѣе или менѣе сознаваемыхъ состояній, часто сосуществующихъ въ духѣ и содѣйствующихъ опредѣленію послѣдующихъ теченій мысли или чувствованія, и въ которомъ разъясняются причины, которыя опредѣляютъ, какое изъ этихъ теченій мысли или чувствованія, въ какомъ-нибудь частномъ случаѣ, будетъ преобладать надъ остальными [17]). Поэтому наше сознаніе, согласно Сэръ В. Гамильтону, не поставлено въ необходимость много затрудняться въ нахожденіи помѣщенія для двухъ одновременныхъ серій его состояній, потребность чего онъ оспариваетъ у гипотезы Д. Стьюарта: и мы не обязаны, подъ страхомъ «чудовищныхъ заключеній» разсматривать одно изъ этихъ состояній какъ скрытое. Дѣйствительно, Сэръ В. Гамильтонъ совершенно справедливо го-

---

[15]) «Lectures», I, 238—254. [16]) Ibid. p. 254.

[17]) «Lectures», II, 250—258. Изъ этого длиннаго изложенія я извлеку всего одинъ только пассажъ (p. 258), но рекомендую все мѣсто внимательному разсмотрѣнію читателей.

«Итакъ, если мы оцѣнимъ правильнымъ образомъ феномены Воспроизведенія или Воспоминанія, мы должны будемъ признать, въ качествѣ неоспоримаго факта, что наши мысли внушаютъ одна другую, не одна одну послѣдовательно, къ какому заключенію могъ бы привести насъ ограниченный порядокъ выраженій рѣчи; но что вся совокупность обстоятельствъ, подъ которыми мы существуемъ въ каждый моментъ, пробуждаетъ одновременно большое число мыслей; она вызываетъ ихъ въ присутствіе духа, или чтобъ помѣстить ихъ въ наше распоряженіе, если мы найдемъ нужнымъ употребить ихъ, или же чтобъ онѣ кооперировали въ нашихъ размышленіяхъ, сообщая имъ, согласно нашей природѣ и нашимъ привычкамъ, болѣе или менѣе дѣятельное вліяніе на наши сужденія и соотвѣтствующіе имъ поступки.»

воритъ [18]), что «чѣмъ больше число объектовъ, на которые распространяется наше сознанie одновременно, тѣмъ меньше интенсивность, съ которой оно способно разсматривать каждый;» но какъ интенсивность сознанія, необходимая для правильнаго чтенія вслухъ на знакомомъ намъ языкѣ, не будетъ весьма значительной, то большая часть нашей силы вниманія свободна для «теченія серьезнаго размышленія», проходящаго, по предположенію, чрезъ наши мысли, въ то же самое время. По всѣмъ этимъ причинамъ, я и не стану совѣтывать кому-нибудь (развѣ только обладающему особымъ даромъ, приписываемымъ Юлію Цезарю) полагаться въ чемъ-либо на субстанціальную цѣнность теченія мысли, продолжаемой имъ въ то время, когда онъ читаетъ громко книгу о другомъ предметѣ. Обозрѣвать такое сплетеніе мыслей, я полагаю, лучше всего когда духъ ничего иного не имѣетъ дѣлать какъ разсматривать ихъ.

Странно, но весьма характеристично, что Сэръ В. Гамильтонъ не интересовался припомнить въ одной части своихъ умозрѣній прекраснѣйшихъ вещей, наговоренныхъ имъ въ другой части,—даже тѣхъ истинъ, на которыя онъ такъ много пролилъ силъ своего ума, что сдѣлалъ ихъ, какъ-бы по преимуществу, своими собственными.

Несмотря на неудачу Сэръ В. Гамильтона выставить хотя бы единственный дѣйствительный доводъ въ пользу предпочтенія его гипотезы гипотезѣ Д. Стьюарта, не слѣдуетъ еще, чтобъ онъ былъ неправъ, по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ случаяхъ. Какъ разница между обѣими мнѣніями внѣ досягаія опыта и какъ оба одинаково сообразны съ фактами духа, произвольно представляющимися, не легко получить надежныя основанія для рѣшенія между ними. Существенная часть феномена заключается въ томъ, что мы имѣемъ или имѣли однажды нѣсколько ощущеній и что нѣсколько идей входятъ, или входили однажды, въ теченія нашей мысли, что по минованіи этихъ ощущеній и идей мы, по выраженію Джемса Милля [19]), очутимся «подъ пріобрѣтенной неспособностью внимать къ нимъ»: и что когда наша неспособность внимать къ нимъ станетъ полной, то для нашего послѣдующаго сознанія, эти мысли и ощущенія являются совершенно такими, какъ-бы мы вовсе никогда не имѣли ихъ: мы не способны, какъ бы ни углублялись въ разсмотрѣніе себя, получить свѣдѣніе о нихъ. Мы знаемъ, что эти утраченныя ощущенія и идеи—ибо онѣ кажутся такими—оставляютъ слѣды своего существованія; онѣ продолжаютъ дѣйствовать, вводя другія идеи по содружеству. Поэтому, или онѣ при-

---

[18]) «Lectures», I, 237.

[19]) «Analysis of the Human Mind» I, 33.

сутствовали въ сознаніи довольно долго, чтобъ вызвать содружество, но не довольно долго, чтобъ быть вспомянутыми нѣсколько моментовъ спустя; или же онѣ, какъ предполагаетъ Сэръ В. Гамильтонъ, присутствовали безсознательно, или же вовсе не присутствовали, но вмѣсто нихъ присутствовало нѣчто, способное произвести тѣ же эффекты. Я самъ склоненъ согласиться съ Сэръ В. Гамильтономъ и допустить его безсознательныя видоизмѣненія духа, въ той одной формѣ, въ какой я могу придать какой-либо дѣйствительно отчетливый смыслъ имъ, именно, въ формѣ безсознательныхъ видоизмѣненій нервовъ. Существуютъ гораздо болѣе сильные факты въ подтвержденіе этой гипотезы, чѣмъ тѣ, на которые ссылается Сэръ В. Гамильтонъ, — факты, которые значительно уже труднѣе примирить съ ученіемъ, что ощущенія чувствовались, но чувствовались слишкомъ моментально для того чтобъ оставить по себѣ различимое впечатлѣніе въ памяти. Напримѣръ, въ случаѣ солдата, который получаетъ рану въ битвѣ, но въ возбужденіи минуты не сознаетъ этого факта, трудно не довѣрять, что еслибы рана сопровождалась обычнымъ ощущеніемъ, то такое живое чувствованіе само побудило бы обратить на себя вниманіе и быть вспомянутымъ. Наиболѣе вѣроятно предположить, что нервы отдѣльной раненной части тѣла получили такой же аффектъ, какой они получили бы отъ той же самой причины и въ какихъ-нибудь другихъ обстоятельствахъ, но что какъ нервные центры были интенсивно заняты другими впечатлѣніями, то аффектъ мѣстныхъ нервовъ не достигнулъ ихъ и не было возбуждено никакого ощущенія. Подобнымъ же образомъ, если мы допустимъ (что физіологія дѣлаетъ все болѣе и болѣе вѣроятнымъ), что наши духовныя чувствованія, точно также какъ и наши ощущенія, имѣютъ въ качествѣ своихъ физическихъ предшествующихъ особенныя состоянія нервовъ, то легко возможно допустить, что изчезнувшія повидимому звенья въ цѣпи содружества, тѣ, которыя Сэръ В. Гамильтонъ разсматриваетъ какъ скрытыя, дѣйствительно таковы, что они не чувствовались даже моментально; цѣпь связи причины съ слѣдствіемъ продолжалась только физически, въ наступленіи одного органическаго состоянія нервовъ за другимъ, съ такою быстротой, что свойственнаго каждому такому состоянію состоянія духовнаго сознанія не послѣдовало. Намъ остается предполагать, или что нервная модификація слишкомъ краткой продолжительности вовсе не производитъ какого-либо ощущенія или духовнаго чувствованія, или что быстрая преемственность различныхъ нервныхъ видоизмѣненій сталкиваетъ порожденныя ими чувствованія одно съ другимъ и они становятся смѣшанными въ одну массу. Первое изъ этихъ предположеній крайне вѣроятно, между тѣмъ какъ въ пользу истины втораго мы имѣемъ положительное доказательство. При-

мѣромъ въ пользу втораго предположенія служитъ опытъ, заимствованный Сэръ В. Гамильтономъ отъ М-ра Милля, но который ранѣе ихъ обоихъ былъ замѣченъ Гертлеемъ. Извѣстно, что семь призматическихъ цвѣтовъ *), комбинированные въ извѣстныхъ пропорціяхъ, производятъ бѣлый цвѣтъ солнечнаго луча. Если нарисовать на какой-либо поверхности семь цвѣтовъ въ тѣхъ самыхъ взаимныхъ пропорціяхъ, въ какихъ они находятся одинъ къ другому въ солнечномъ спектрѣ, и окрашенную такимъ образомъ поверхность привести въ быстрое вращательное движеніе предъ глазами, напримѣръ помощью кружала, цѣлая поверхность будетъ казаться бѣлой. Физіологическое объясненіе этого феномена можетъ быть выведено изъ другаго обыкновеннаго опыта. Если горящій факелъ, или кусокъ дерева, разогрѣтый до пламени, вращать быстро передъ глазомъ, то глазу представляется свѣтлая лента, что, по всеобщему пониманію, доказываетъ, что ощущеніе видѣнія продолжается извѣстное краткое время и послѣ того какъ прекратилась его причина. Когда же это имѣетъ мѣсто съ однимъ цвѣтомъ, то случится и съ серіей цвѣтовъ: и когда кружало, на которомъ нарисованы призматическіе цвѣта, будемъ вращать съ той же скоростью, съ которой вращался факелъ, каждое изъ семи цвѣтовыхъ ощущеній будетъ продолжаться довольно долго, чтобъ получить современность со всѣми другими, и естественно, что вслѣдствіе комбинаціи, всѣ эти цвѣтовыя ощущенія произведутъ тотъ же самый цвѣтъ, какой произвели бы они, еслибы съ самаго начала были возбуждены одновременно **). Если нѣчто подобное этому имѣетъ мѣсто въ нашемъ сознаніи вообще (а что такъ бываетъ во многихъ случаяхъ сознанія, не можетъ быть никакого сомнѣнія), то будетъ слѣдовать, что всегда, когда органическія модификаціи нашихъ нервныхъ фибръ наступаютъ одно за другимъ послѣдовательно, въ промежутокъ времени болѣе короткій, чѣмъ продолжительность ощущеній или другихъ чувствованій, соотвѣтствующихъ имъ, эти ощущенія или чувствованія будутъ, такъ сказать, наслояться одно на другое и станутъ одновременными вмѣсто послѣдовательныхъ, сольются въ нѣкоторое состояніе чувствованія, вѣроятно настолько же несходное съ элементами, изъ которыхъ возникло,

---

*) Такъ называются главные цвѣта, получаемые отъ разложенія солнечнаго луча чрезъ призму; способность солнечнаго луча разлагаться такъ называется хроматизмомъ.

**) Согласно установившемуся между физиками мнѣнію, всякое впечатлѣніе, испытываемое глазомъ, прекращается не тотчасъ, но продолжается около 1/7 секунды и, слѣдовательно, повторяясь болѣе семи разъ въ секунду, должно казаться намъ непрерывнымъ.

насколько бѣлый цвѣтъ несходенъ съ призматическими цвѣтами. И въ этомъ можетъ быть источникъ многихъ изъ тѣхъ состояній внутренняго или духовнаго чувствованія, которыя мы не можемъ съ отчетливостью отнести къ прототипу въ опытѣ; нашъ опытъ только доставляетъ элементы, изъ которыхъ, какъ-бы нѣкоторымъ химическимъ процессомъ духа, они составились. Поэтому-то, можно сказать, что элементарныя чувствованія скрыто предлежатъ, или присутствуютъ, но не въ сознаніи. Однакоже, истина въ томъ, что самыя чувствованія не предлежатъ, сознательно или скрыто, но что предлежали нервныя модификаціи, которыя суть ихъ обыкновенныя предшествующія, между тѣмъ какъ послѣдующія исчезли и на мѣсто ихъ возникло нѣкоторое другое послѣдующее.

ГЛАВА XVI.

ТЕОРІЯ СВЯЗИ ПРИЧИНЫ СО СЛѢДСТВІЕМЪ ПО УЧЕНІЮ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНА.

Сэръ В. Гамильтонъ начинаетъ свое разсужденіе о Причинной Связи предостереженіемъ читателя противъ «нѣкоторыхъ философовъ, которые, вмѣсто того, чтобъ приспособлять свои рѣшенія къ проблемѣ, приспособляли проблему къ своимъ рѣшеніямъ.» Почти можно было предполагать, что это выраженіе было изобрѣтено для примѣненія къ самому же Сэръ В. Гамильтону. Онъ такъ опредѣлилъ проблему Причинной Связи, какъ никто другой не опредѣлялъ ее и не въ силу какой другой видимой причины, а только чтобъ пригнать ее къ рѣшенію, которое ни кому другому не приходило на мысль [1]).

«Когда намъ извѣстно нѣчто,—говоритъ онъ [2])—начинающее существовать, мы, въ силу необходимости нашего ума, принуждены признать, что это нѣчто, получившее существованіе, имѣетъ нѣкоторую Причину. Но что означаетъ это выраженіе: имѣетъ нѣкоторую причину? Анализируя нашу мысль, мы найдемъ, что оно просто значитъ, что какъ мы не можемъ постигнуть зачатка какого-нибудь новаго существованія, то, поэтому, все усматриваемое нами возникающимъ

---

[1]) Говоря: никто другой, я быть можетъ долженъ исключить Круга (Krug), у котораго авторъ, въ одномъ мѣстѣ (Lectures, IV. 135) беретъ мнѣніе, содержащее по крайней мѣрѣ въ зародышѣ его собственную теорію.

[2]) «Lectures», II. 377, 378.

подъ нѣкоторой новой наружностью, передъ тѣмъ имѣло существованіе подъ нѣкоторою прежнею формою. Мы положительно неспособны реализировать въ мышленіи возможность увеличенія или уменьшенія законченнаго существованія. Съ одной стороны мы не способны представить себѣ ничто ставшее нѣчто, а съ другой—нѣчто, сдѣлавшееся ничѣмъ. Когда говорятъ о созданіи Богомъ міра изъ ничего, мы объясняемъ это себѣ мысленно помощію предположенія, что онъ раскрылъ существованіе изъ Себя; мы взираемъ на Создателя какъ на причину міра. «Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti» выражаетъ въ чистѣйшей формѣ весь интеллектуальный феноменъ причинной связи.

«Въ такомъ представленіи существуетъ абсолютное тожесловіе между дѣйствіемъ и его причинами. Мы мыслимъ причины объемлющими все содержимое въ дѣйствіи, дѣйствіе—незаключающимъ ничего, что не содержалось бы въ причинахъ. Возьмемъ примѣръ: средняя соль есть эффектъ химическаго соединенія кислоты и щелочи. Здѣсь мы не представляемъ себѣ, да и не можемъ представить, чтобъ въ эффектѣ прибавилось какое-нибудь новое существованіе, ни того, чтобъ въ немъ убавилось какое-нибудь существованіе. Возьмемъ другой примѣръ: пушечный порохъ есть эффектъ механической смѣси сѣры, древеснаго угля и селитры, а эти три субстанціи, въ свою очередь, суть эффекты,—результаты болѣе простыхъ ихъ составляющихъ, извѣстныхъ или представляемыхъ существующими. Но во всѣхъ этихъ серіяхъ составовъ, мы не можемъ представить себѣ, чтобъ нѣчто начинало существовать. Мы принуждены думать, что порохъ, послѣдній составъ, содержитъ ровно то же самое количество существованія, какое содержали его конечные составные элементы, прежде чѣмъ вступили въ комбинацію. Прекрасно, мы воспламеняемъ порохъ. Въ состояніи ли мы представить себѣ, чтобъ существованіе его уменьшилось уничтоженіемъ единственнаго хотя элемента бывшаго до того, или возрасло бы прибавленіемъ единственнаго хотя элемента не бывшаго предъ тѣмъ въ природѣ? «Omnia mutantur; nihil interit» и есть то, что мы думаемъ—что мы должны думать. Итакъ духовный феноменъ причинной связи таковъ, что мы необходимо отрицаемъ въ мышленіи, чтобъ объектъ, представляющійся начинающимъ быть, дѣйствительно такъ начинался, и что мы необходимо отожествляемъ его настоящее съ его прошлымъ существованіемъ.»

Въ силу такой идеи значенія Причинной Связи, Сэръ В. Гамильтонъ не видитъ необходимости предположить, вмѣстѣ съ большинствомъ философовъ интуитивной школы, нѣкоторое спеціальное начало нашей природы, чтобъ дать отчетъ въ нашемъ довѣріи, что каждое явленіе должно имѣть нѣкоторую причину. Такое довѣріе объясняется «не нѣ-

которою силою, но нѣкоторой импотентностью духа» [3]), именно Закономъ Обусловленнаго, или, другими словами, неспособностью человѣческаго духа постигнуть Абсолютное. Мы не способны представить и объяснить себѣ абсолютное начинаніе. Мы не въ состояніи отрѣшиться отъ мышленія всего мыслимаго нами, какъ существующаго; все же мыслимое нами какъ существующее мы принуждены мыслить какъ существовавшее въ продолженіи всего прошедшаго и какъ предназначенное существовать въ теченіе всего будущаго времени. Отсюда вовсе не слѣдуетъ, что это дѣйствительно фактъ, ибо существуетъ много вещей, непостижимыхъ для насъ, которыя нетолько могутъ, но и должны быть истинны. Согласно этому можетъ быть справедливымъ, что существуетъ абсолютное начинаніе и можетъ быть несправедливымъ, что каждое явленіе имѣетъ нѣкоторую причину. Человѣческія хотѣнія могутъ, въ особенности, быть отнесены къ безпричинному существованію, и, во мнѣніи Сэръ В. Гамильтона, таковы они и суть. Но для насъ непостижимы какъ начало, такъ и конецъ существованія. «Мы не способны [4]) объяснить себѣ мысленно, чтобъ какой-нибудь атомъ могъ быть абсолютно прибавленъ или абсолютно отнятъ отъ существующаго вообще. Сдѣлайте опытъ. Составьте себѣ понятіе вселенной; въ состояніи ли вы представить, чтобъ количество существованія, сумма котораго есть вселенная, восполнилось или уменьшилось? Вы можете представить себѣ такъ же легко твореніе міра, какъ и твореніе одного атома. Но что такое твореніе? Оно не есть прыжокъ отъ ничего къ чему-то. Далеко отъ того: оно представляется и можетъ быть представленнымъ нами только какъ раскрытіе новой формы существованія, по велѣнію Божества. Предположимъ подлинный кризисъ творенія. Въ состояніи ли мы реализировать для себя мысли, что моментъ спустя послѣ того какъ вселенная вступила въ открытое бытіе, имѣлъ мѣсто болѣе полный комплектъ существованія во вселенной вмѣстѣ съ ея Виновникомъ, чѣмъ таковой моментъ былъ прежде, въ одномъ только самомъ Божествѣ? Этого мы не въ состояніи вообразить. Сказанное мною о нашихъ представленіяхъ творенія справедливо и о нашихъ представленіяхъ уничтоженія. Мы не въ состояніи представить никакого реальнаго уничтоженія—никакого абсолютнаго исчезновенія чего-либо въ ничто. Но какъ твореніе мыслимо нами только какъ отправленіе божественной силы, то и уничтоженіе постижимо нами только какъ удаленіе божественной поддержки. Все, что находится въ настоящее время въ су-

---

[3]) «Lectures», II. 397. [4]) Ibid., 405, 406.

ществованія, мы представляемъ существовавшимъ въ дѣйствительности предъ твореніемъ, въ Творцѣ, и воображая вселенную уничтоженною ея Виновникомъ, мы можемъ воображать это только какъ удаленіе внѣ-проявляющейся энергіи въ силу.»

Еслибы этотъ необыкновенный взглядъ на Причинную Связь принадлежалъ мыслителю меньшихъ способностей и авторитета, чѣмъ какими обладалъ Сэръ В. Гамильтонъ, то, я полагаю, нашлось бы не много читателей, которые дойдя до мнѣнія, которое я подчеркнулъ выше, не отложили бы въ сторону всего умозрѣнія какъ нѣкоторой mauvaise plaisanterie.

Но такъ какъ всякое мнѣніе Сэръ В. Гамильтона, хотя бы и странное, слѣдуетъ почитать серьезнымъ, а ни одно серьезное мнѣніе такого человѣка не должно быть оставлено безъ разсмотрѣнія, то я долженъ приступить къ изслѣдованію: проблема, для которой онъ предлагаетъ вышеприведенное рѣшеніе, есть ли проблема Причинной Связи и рѣшеніе ея правильно ли? Обращаюсь сначала къ послѣднему вопросу: дѣйствительно ли фактъ, что мы не можемъ постигнуть начала существованія? Справедливо ли, что всегда, когда мы представляемъ себѣ вещь существующею, мы не способны представить времени, когда бы она не существовала, или времени, когда она не будетъ долѣе существовать?

Еслибы подъ неспособностью постигнуть абсолютное начинаніе подразумѣвалось только, что мы не можемъ вообразить времени, когда ничто не существовало; и если бы наша неспособность постигнуть уничтоженіе означала только, что мы не можемъ представить себѣ міра лишеннымъ существованія, я не сталъ бы отрицать этого. Все, что мы можемъ предположить перемѣщеннымъ, оставляетъ по себѣ представленіе пустаго пространства: и Сэръ В. Гамильтонъ вѣроятно правъ въ его мнѣніи, что даже и пустаго пространства мы не можемъ вообразить безъ того, чтобъ не облечь его мысленно нѣкотораго рода цвѣтомъ и фигурою. Всякій, кто допускаетъ возможность Нерасторжимой Ассоціаціи Идей, сдвали избѣгнетъ мысли, что это именно и есть случаи такой ассоціаціи; и что мы не способны вообразить какой бы то ни было объектъ иначе какъ занимающимъ пространство или вообразить его перемѣщеннымъ, безъ того, чтобъ онъ не оставилъ по себѣ мѣста или порожняго или наполнившагося чѣмъ-либо инымъ. Но мы въ состояніи представить себѣ какъ начало, такъ и конецъ всякаго физическаго существованія. Просто какъ гипотеза, понятіе, что вещество не можетъ уничтожиться, возникаетъ рано; но какъ установившееся убѣжденіе оно есть поздній результатъ научнаго изслѣдованія. Все необходимое для того, чтобъ вообразить вещество

уничтожающимся, представляется въ нашемъ ежедневномъ опытѣ. Высыхающая вода, сгараніе топлива безъ остатка—все это, повидимому, уничтоженіе вещества. Даже еслибы уничтоженіе было дѣйствительнымъ, то и тогда фактъ его не могъ бы представиться нашимъ воспріятіямъ въ болѣе осязательной формѣ. Обладая точнымъ типомъ для сформированія представленія уничтожающагося вещества, необразованные люди всѣхъ странъ легко и отлично постигаютъ его. Если же для кого-либо оно непостижимо, то это для философовъ и людей науки, которые, сформировавъ хорошо извѣстное имъ представленіе міра по противоположной теоріи, пріобрѣли свойственное ей неразрывное содружество, котораго они не въ состояніи преодолѣть. Для нихъ, паръ наступившій за водою высохшею отъ солнца, газы являющіеся вмѣсто преображеннаго сгараніемъ топлива, стали непреложною частью ихъ представленія цѣлаго явленія. Но невѣжда, никогда не слыхавшій объ этихъ вещахъ, нимало не стѣсняется убылью ихъ, и если не услышитъ противнаго, проживетъ и умретъ, не подозрѣвая, что вода и дерево или уголь остались неразрушимы.

Всего этого не отрицаетъ Сэръ В. Гамильтонъ, но онъ отвѣчаетъ на это, что еслибы міръ имѣлъ погибнуть, все-же онъ остался бы способнымъ къ существованію, что, кажется, сводится къ тому же самому. Мы представляемъ себѣ міръ «дѣйствительно существовавшимъ прежде чѣмъ онъ былъ сотворенъ» и дѣйствительно существующимъ послѣ того какъ онъ разрушенъ. Мы не можемъ представить себѣ, чтобъ въ моментъ послѣ созданія имѣлъ мѣсто болѣе «обширный комплектъ существованія во вселенной вмѣстѣ съ ея Творцомъ, чѣмъ имѣлъ мѣсто моментомъ прежде въ одномъ самомъ Божествѣ». Твореніе, для насъ, есть только превращеніе силы во внѣшнее существованіе; уничтоженіе—только «удаленіе внѣпроявленной энергіи въ силу». Такимъ образомъ потенціальное существованіе есть совершенно тоже что и настоящее существованіе; разница только формальная. Сила есть нетолько реальное бытіе, но сила создать міръ есть міръ: всѣ созданные вещи суть нѣкоторая доля ея субстанціи и могутъ быть вновь поглощены въ нее. И это предлагается намъ не въ видѣ отвлеченной онтологической теоріи, обязательной для философовъ въ качествѣ убѣжища отъ нѣкотораго иначе непобѣдимаго затрудненія, но въ качествѣ положенія, всѣми мыслимаго, котораго нельзя не мыслить въ силу настоящаго устройства нашей мыслительной способности. Фактъ ли это? Думаетъ ли кто-нибудь,—кромѣ Сэръ В. Гамильтона,—что на счету полной суммы существованія, міры, которые Богъ могъ бы сотворить, но не сотворилъ, заносятся въ счетъ ровно настолько же, насколько они принялись бы въ счетъ, еслибы онъ на самомъ дѣлѣ со-

творилъ ихъ? Это побочный выводъ изъ доктрины, также заслуживающій вниманія. Если сумма потенціальнаго и дѣйствительнаго существованія всегда одна и та же, тогда съ каждымъ возрастаніемъ дѣйствительнаго существованія должно бы быть уменьшеніе въ силѣ: ибо, если была однажды сила безъ вселенной, и теперь сохранилось то же самое количество силы и также вселенная, то такъ обозначенный морскимъ терминомъ «комплектъ существованія» возросъ бы: что̀ противно теоріи. Поэтому съ каждымъ лишнимъ проявленіемъ творческой силы, Богъ становится менѣе могущественъ: теперь у него менѣе силы, на цѣлую вселенную, чѣмъ до той поры, пока его міросозидательная сила перешла въ актъ; и еслибы онъ «возвалъ назадъ» дѣйствительное существованіе въ потенціальное, онъ сталъ бы болѣе могущественъ чѣмъ теперь, ровно на ту же сумму. Это ли думаетъ все человѣчество и находится подъ первоначальной необходимостью думать? Это ли видъ, въ которомъ, по «Закону Обусловленнаго» каждый абсолютно принужденъ построевать идею Творенія? Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что именно этотъ.

При безнадежной попыткѣ придать какой-нибудь понятный смыслъ этой теоріи, могутъ истолковывать ея значеніе и такимъ образомъ: она подразумѣваетъ, что прежде чѣмъ міръ существовалъ фактически, онъ существовалъ какъ мысль въ Божескомъ Духѣ, и что идея нѣкотораго міра, вполнѣ законченаго во всѣхъ его деталяхъ, равнозначуща въ «комплектѣ существованія» настоящему міру. Быть можетъ, такъ и можно утверждать; но это также не доставляетъ никакого исхода изъ затрудненія. Ибо эта идея въ Божескомъ Духѣ — не обнаженъ ли Божескій Духъ, теперь отъ нея? Что̀ Божество забыло міръ, съ того времени когда божественное представленіе было приведено въ актъ? Если нѣтъ, то теперь уже имѣютъ мѣсто и міръ и идея міра, и то и другое одновременно, т. е. двойной «комплектъ существованія» вмѣсто одного единственно [5]).

---

[5]) Курьезное понятіе, что потенціальное существованіе равнозначуще дѣйствительному, появляется вновь въ Приложеніи къ «Разсужденіямъ» (р. 620). «Созданіе a Nihilo означаетъ только, что съ сотвореніемъ міра не просто только была сообщена форма первоначальному хаосу или всей совокупности вещества въ грубомъ сырьѣ, предшествовавшему пластической энергіи ума; но что міръ былъ вызванъ къ дѣйствительности изъ потенціальнаго существованія божественнымъ *да будетъ*. Поэтому божественное «да будетъ» было ближайшею причиною творенія и Божество, объемля причину, обнимало, потенціально, и дѣйствіе.»

Въ сочиненіяхъ нашего автора, такъ часто приходится встрѣчать положенія рѣшающаго характера, изложенныя на одной страницѣ и доразумѣваемо или прямо отвергнутыя на другой страницѣ, что немудрено, что той же

Но, положимъ, еслибы и было справедливо, что мы неспособны представить себѣ починъ чего-либо и принуждены довѣрять, что все существующее теперь должно было существовать въ той же самой или другой формѣ въ теченіе всего прошлаго:—что Сэръ В. Гамильтонъ воображалъ себѣ, что въ этомъ и состоитъ законъ Причины и Дѣйствія, должно почесть одною изъ самыхъ странныхъ галлюцинацій, какую только можно встрѣтить въ сочиненіяхъ какого-нибудь знаменитаго мыслителя. Согласно Сэръ В. Гамильтону, когда мы говоримъ, что все должно имѣть нѣкоторую причину, мы подразумѣваемъ тѣмъ, что ничто не начинаетъ существованія, но что все всегда существовало. Спрашиваю любаго, философа-ли, обыкновеннаго ли человѣка, не подразумѣваетъ ли онъ прямо обратнаго: не потому ли, что вещи начинаютъ существовать, должна быть предположена нѣкоторая причина ихъ существованія? Подлинныя слова, въ которыхъ обыкновенно утверждаютъ аксіому Причинной Связи и которыя нашъ авторъ, въ началѣ своего изложенія, принимаетъ, суть, что все, что̀ начинаетъ существовать, должно имѣть нѣкоторую причину. Возможно ли, спрашивается, чтобъ эту аксіому можно было основывать на томъ фактѣ, что мы никогда ничего не предполагаемъ начинающимъ существовать? Не долженъ ли тотъ, кто лишаетъ существованіе начала, исключить и всякую причинную связь и всякую надобностъ въ причинѣ? Сэръ В. Гамильтонъ вполнѣ ошибается въ томъ, для объясненія чего призвана Причинная Связь. Вещество, составляющее міръ, какой бы философской теоріи ни держались мы касательно его, какъ мы знаемъ по опыту, количественно постоянно; оно ни начинается ни оканчивается, только перемѣняетъ свою форму. Но его формы имѣютъ начинаніе и окончаніе: и это его формы или, скорѣе, его перемѣны формы—конецъ одной формы и начало другой—для которыхъ однихъ мы ищемъ причины и полагаемъ, что имѣемъ причину. Это событія, т. е. перемѣны, а не субстанціи, которыя подлежатъ закону Причинной Связи. Для психолога вопросъ не въ томъ, почему мы полагаемъ, что субстанція должна имѣть нѣкоторую причину, но,—почему мы полагаемъ, что перемѣна въ формѣ субстанціи должна имѣть нѣкоторую причину. Въ запоздалой защитѣ своей теоріи противъ возраженій, Сэръ В. Гамильтонъ по

участи не избѣжало и странное, разсматриваемое нами положеніе. И какъ надлежало ожидать, на стр. 703 того же самаго тома, «Потенціальное» опредѣляется «то, чего нѣтъ въ настоящее, но можетъ быть въ другое время». Если такъ, то міръ, когда онъ существовалъ только потенціально, не былъ: и не можетъ почитаться частью «комплекта» настоящаго существованія.

неволѣ, нѣкоторымъ образомъ, принужденъ былъ допустить это, и на дѣлѣ признать [6]), что всё реально разсматриваемое нами какъ причиненное мы разсматриваемъ какъ начинающее существовать. Но ничто не причинно кромѣ событій: и едва ли скажемъ мы, что представляемъ нѣкоторое событіе никогда неимѣвшимъ начала, но находившимся въ существованіи, какъ событіе, ровно настолько же прежде чѣмъ случилось, какъ и когда случалось. А слѣдовательно, какъ событіе есть единственная вещь, внушающая намъ довѣріе или идею обладанія или требованія нѣкоторой причины, то Сэръ В. Гамильтонъ можетъ быть обвиненъ въ научной обмолвкѣ, которую онъ самъ далеко менѣе справедливо вмѣняетъ въ вину Броуну: онъ «предъявляетъ, что объяснитъ феноменъ причинности, но предварительно объясненія очищаетъ феноменъ отъ всего, чему именно не достаетъ объясненія» [7]).

Сэръ В. Гамильтону было знакомо ученіе Аристотелевскихъ школъ касательно четырехъ Причинъ или скорѣе четырехъ значеній слова Причина, такъ какъ въ ихъ классификаціяхъ синонимія и одноименіе весьма часто смѣшивались: 1) Вещество, 2) Форма, 3) Производящее и 4) Конецъ — изъ которыхъ одно только Производящее отвѣчаетъ какъ обыкновенному, такъ и новѣйшему философскому понятію Причины. Сэръ В. Гамильтонъ смѣшиваетъ Вещество съ Производящимъ или, скорѣе, вовсе игнорируетъ Производящее и воображаетъ, что когда весь остальной міръ говоритъ о Производящемъ, то подразумѣваетъ Вещество. Этого-то именно, по преимуществу, никто не подразумѣваетъ. Сэръ В. Гамильтонъ могъ, пожалуй, не называть Существованіемъ ничего инаго кромѣ постояннаго элемента въ феноменахъ; но вѣдь относятъ къ причинѣ никакой другой какъ перемѣнный элементъ, который только и могъ дать понятіе о причинности.

Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ [8]), что полная причина, — что «содѣйствующія или сопроизводящія причины, фактически составляютъ эффектъ.» И кромѣ того [9]), — «эффектъ» есть «ничто болѣе какъ сумма или совокупность всѣхъ участвующихъ причинъ, содѣйствіе которыхъ образуетъ его существованіе.» «Эффектъ [10]) есть ничто иное какъ дѣйствительный союзъ его составляющихъ бытій;» «причины всегда продолжаютъ на самомъ дѣлѣ существовать въ ихъ дѣйствіяхъ.» Потому, что первоначальное вещество продолжаетъ существовать въ преобразованномъ веществѣ, Производящее, которое преобразилось, продолжаетъ существовать въ фактѣ этой перемѣны! Немудрено, что онъ бе-

---

[6]) Appendix on Causation, «Lectures,» II. 538.
[7]) «Lectures», II. 384. [8]) «Lectures», I. 59. [9]) Ibid p. 97. [10]) Ibid. p. 540. II. p. 540.

ретъ для примѣра случай, въ которомъ матеріалъ есть выдающаяся вещь, примѣръ именно соли, составленной изъ кислоты и щелочи. «Разсматривая [11]) соль какъ нѣкоторый эффектъ, каковы будутъ содѣйствующія причины,—сопорождающія—которыя образуютъ то, чѣмъ она есть? Таковы, во первыхъ, кислота, съ ея сродствомъ къ щелочи; во вторыхъ, щелочь съ ея сродствомъ къ кислотѣ, и въ третьихъ, перемѣщающая сила (быть можетъ человѣческой руки), которая дала дѣйствительность ихъ сродствамъ, приведя оба тѣла въ сферу взаимнаго притяженія. Каждое изъ этихъ трехъ содѣйствующихъ должно быть разсматриваемо какъ участвующая причина, ибо устраните какую-нибудь одну и эффекта не произойдетъ» Странно, что даже и эта первая ступень анализа не раскрыла его глаза на тотъ фактъ, что въ тотъ моментъ, когда онъ допускаетъ въ производящей причинѣ что-либо болѣе чѣмъ materia — его теоріи конецъ. Ибо, дѣйствительно, онъ найдетъ въ соли два изъ его трехъ «сопроизводящихъ», кислоту и щелочь, съ ихъ сродствами; но гдѣ найдетъ онъ въ соли «перемѣщающую силу, быть можетъ человѣческую руку?» Эта существенная «сопричина» ни мало не затрудняетъ его; для него ничего не стоитъ и совсѣмъ раздѣлаться съ нею. «Эта послѣдняя—говоритъ онъ [12])—какъ переходное условіе и не всегда одинаковое, мы должны выкинуть изъ счета». Если мы выкинемъ изъ счета все переходное, то конечно ничего не будетъ стоить доказать, что все оставшееся есть постоянное. Но въ томъ и дѣло, что переходныя условія настолько же составляютъ часть причины, насколько и постоянныя условія. Нашъ авторъ совершенно справедливо говорилъ прежде, что онъ беретъ терминъ причины «какъ синонимный всему, безъ чего не было эффекта;» и если эффектъ есть «сумма или совокупность» всѣхъ причинъ, то въ ней должны находиться переходные точно также какъ и постоянные элементы. Исключить всю переходную часть причины значитъ исключить всю причину, кромѣ матерьяловъ. Предположимъ, въ качествѣ эффекта, соборъ Св. Павла: положивъ, что его причины,—воля правительства, духъ архитектора и трудъ строителей,—всѣ исключены, ибо всѣ онѣ переходныя, останутся только камень и цементъ [13]).

---

[11]) Ibid. I. p. 59. [12]) «Lectures», I. 97.

[13]) На томъ же самомъ подводномъ камнѣ терпитъ крушеніе и аргументъ присоединенный къ тому же изслѣдованію, который, однакоже, очень высоко цѣнится нашимъ авторомъ въ установленіи понятія Первой Причины. Прогрессъ отъ причины къ слѣдствію, говоритъ онъ («Lectures», I. 59, 60) есть переходъ отъ болѣе простаго къ болѣе сложному. «Чѣмъ ниже спускаемся мы по лѣствицѣ причинъ, тѣмъ сложнѣе будутъ продукты; чѣмъ выше поднимаемся—тѣмъ

Было замѣчено уже, что въ изложеніи этой теоріи Причинной Связи, Сэръ В. Гамильтонъ выставляетъ Связь Причины со Слѣдствіемъ въ качествѣ необходимаго закона міра,—утверждаетъ, что нельзя предполагать факта невозможнымъ для Природы, потому только, что мы не въ силахъ постигнуть его, и на самомъ дѣлѣ, смотритъ на свободные акты разумнаго существа какъ на исключеніе изъ всеобщности закона Причины и Слѣдствія. Но въ то время какъ онъ въ одномъ мѣстѣ платитъ должную дань своимъ собственнымъ принципамъ, въ другомъ, онъ совершенно покидаетъ ихъ и перескакиваетъ на избитую дорожку школы мышленія, которая, возведя человѣческія способности представленія на степень мѣрила вселенной, утверждаетъ, что причины должны быть потому, что мы не способны представить явленій безъ нихъ. Описавъ, процессъ восхожденія отъ причины къ причинѣ, совершенно произвольно, какъ прогрессъ къ единству, Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ [14]): «Такимъ образомъ, философія, какъ знаніе слѣдствій въ ихъ причинахъ, необходимо ведетъ не къ множественности конечныхъ или первыхъ причинъ, но къ одной единственно. Этой первой причины, Творца, дѣйствительно она никогда не можетъ достигнуть, какъ объекта непосредственнаго знанія; но какъ сводъ къ единству въ восходящихъ рядахъ, онъ очевиденъ, насколько эти ряды въ сферѣ нашего кругозора» (здѣсь онъ смѣшиваетъ сводъ отъ многихъ къ нѣсколькимъ со сводомъ къ одному) «и какъ для ума даже невозможно предположить этотъ сводъ ненепрерывнымъ и полнымъ, слѣдуетъ,—если только не будетъ отвергнута всякая аналогія, если только нашъ умъ не будетъ объявленъ ложью,—что и философски мы должны довѣрять тому конечному или первичному единству, познать которое, въ немъ самомъ, не дано въ удѣлъ нашему настоящему существованію.»

Заявленіе, которое бы расходилось болѣе радикально съ собственными правилами автора, едвали и можно сдѣлать. Во первыхъ, одно изъ главныхъ въ числѣ этихъ правилъ то, что наша неспособность постигнуть вещь, какъ возможную, вовсе не есть какой-нибудь

проще продукты.» Для доказательства этого, онъ ссылается на свой прежній примѣръ—состава химической соли. Такая соль дѣйствительно представляетъ болѣе сложное соединеніе, чѣмъ каждый изъ ея химическихъ ингредіентовъ—кислота и щелочь; но сложнѣе ли она и необходимо ли сложнѣе чѣмъ остальное «сопроизводящее», человѣческая рука или какая другая сила, естественная или искусственная, поставляющая кислоту и щелочь въ сближеніе? Событіе причиняющее можетъ быть въ нѣкоторой, какой угодно, степени болѣе сложнымъ фактомъ, чѣмъ событіе причиненное имъ.

[14]) «Lectures», I. 60.

аргументъ противъ истинности такой вещи. Во вторыхъ, приведенная выше невозможность постигнуть какіе бы то ни было феномены міра безпричинными равно прилагается, по его же собственному указанію, и къ Первой Причинѣ. Ибо, хотя онъ говоритъ здѣсь объ одной только непостижимости, но, если его теорія правильна, мы находимся подъ давленіемъ двухъ противоположныхъ непостижимостей — будучи равно неспособны постигнуть какъ безпричинное начало, такъ и безконечный регрессъ отъ слѣдствія къ причинѣ: для насъ равно непостижимо, чтобъ должна бы была быть, какъ и не должна бы была быть Первая Причина. Какое право имѣлъ онъ (я имѣю въ виду только философа и основываюсь на его собственныхъ принципахъ), въ этомъ затрудненіи, выбрать одну изъ соперничествующихъ непостижимостей, въ качествѣ дѣйствительнаго истолкователя Природы, предпочтительно другой? И избравъ ее, почему онъ прилагаетъ ее къ одному извѣстному пункту и на томъ останавливается? Почему всѣ явленія нашего опыта должно относить къ единственной Причинѣ, если уже мы не можемъ постигнуть что-либо безпричиннымъ, и эта единственная Причина провозглашается безпричинной, не смотря на ту же самую невозможность? Аргументъ Сэръ В. Гамильтона не былъ бы полонъ, еслибъ только онъ не заканчивалъ его своимъ скучнымъ окончательнымъ возгласомъ: — «если только нашъ умъ не будетъ объявленъ ложью». Давно пора уже понять разъ навсегда, что̀ это значитъ. Значитъ ли это, что если нашъ умъ не можетъ постигнуть одной вещи отдѣльно отъ другой, то, что одна вещь не можетъ существовать безъ другой? Если такъ, что̀ станется съ Философіей Обусловленнаго? Если нѣтъ, что станется съ настоящимъ аргументомъ?

Сэръ В. Гамильтонъ фигурируетъ далеко лучше когда оспариваетъ другія теоріи Причинной Связи, чѣмъ когда утверждаетъ свою собственную. Онъ обыкновенно бываетъ чутокъ въ отысканіи слабыхъ сторонъ другихъ философій и съ достаточной дѣйствительностью прилагаетъ этотъ талантъ и касательно обсуждаемаго нами предмета. Впрочемъ, онъ не совсѣмъ успѣшенъ въ опроверженіи доктрины (существенно доктрины Юма и Броуна), что опытъ доказываетъ фактъ причинной связи и что содружество идей порождаетъ идею такой связи: ибо противъ этого онъ могъ сказать только, что опытъ и содружество не даютъ отчета въ необходимости. Что касается до реальной необходимости, то мы не знаемъ, чтобъ она существовала въ данномъ случаѣ. Самъ же Сэръ В. Гамильтонъ того мнѣнія, что ея не существуетъ и что имѣютъ мѣсто феномены (хотѣнія раціональныхъ умовъ), не зависящіе отъ причинъ. А что касается до чувства необходимости или, какъ обозначаютъ это, до

необходимости мышленія, то это, (какъ я уже замѣтилъ), положительно единственный изъ всѣхъ феноменовъ духа, какой наиболѣе очевидно въ состояніи породить неразрывное содружество идей? Поэтому, я не могу придать какой-нибудь цѣны разсужденію Сэра В. Гамильтона объ этомъ пунктѣ; но онъ весьма счастливъ въ опроверженіи нѣкоторыхъ изъ теорій причинной связи, получившихъ начало въ его собственномъ полушаріи интеллектуальнаго міра. Возьмемъ, для примѣра, доктрину Вольфа и послѣдователей Лейбница (хотя и не самого Лейбница), которая «пытается установить принципъ Причинной Связи на принципѣ Противорѣчія.» «Прислушаемся — говоритъ нашъ авторъ — [15]) къ мнимому доказательству: — Все произведенное безъ причины произведено ничѣмъ; другими словами,—ничего не имѣетъ въ качествѣ своей причины. Но ничто не болѣе же можетъ быть причиной, чѣмъ и нѣчто. То же самое внутреннее усмотрѣніе, которое извѣщаетъ насъ, что ничто не есть нѣчто, показываетъ намъ, что все должно имѣть нѣкоторую реальную причину своего существованія.—На это достаточно сказать, что существованіе причинъ есть спорный пунктъ и потому существованія причинъ нельзя принимать безъ доказательства въ томъ умозаключеніи, которое пытается доказать ихъ реальность. Выключая причины, мы выключаемъ всѣ причины и, слѣдовательно, выключаемъ и Ничто, разсматриваемое въ качествѣ нѣкоторой причины; поэтому недозволительно, въ противность такому выключенію, предполагать ничто въ качествѣ причины и потомъ, изъ нелѣпости такого предположенія, выводить нелѣпость самого выключенія. Если все должно имѣть нѣкоторую причину, то слѣдуетъ, что по выключеніи другихъ причинъ мы должны принять Ничто какъ нѣкоторую причину. Но это-то именно и подлежитъ спору, должно ли все имѣть нѣкоторую причину или же нѣтъ, и потому принимать это самое искомое даннымъ значитъ нарушать первыя начала умозаключенія. Это мнѣніе — добавляетъ авторъ — теперь всѣми уже оставлено.»

Но существуетъ другая теорія Причинной Связи, не оставленная еще, но составлявшая нѣкоторое время твердыню школы Непосредственнаго Усмотрѣнія. Теорія состоитъ въ томъ, что мы пріобрѣтаемъ какъ наше понятіе Причинной Связи, такъ и наше довѣріе къ ней отъ внутренняго сознанія проявляемой нами силы въ нашихъ произвольныхъ дѣйствіяхъ, т. е. въ движеніяхъ нашего тѣла, ибо воля наша не имѣетъ никакого другаго прямаго дѣйствія на внѣшній міръ. Такое отношеніе акта воли къ тѣлесному движенію, какъ утверждаютъ, есть «не просто отношеніе послѣдовательности. Для насъ воля не есть чис-

---

[15]) «Lectures», II. 396, 397.

тый актъ, безъ производительности; она есть производительная энергія; такъ что въ хотѣніи намъ дается понятіе причины; и это понятіе потомъ переносимъ — проектируемъ изъ сферы внутренней дѣятельности вовнѣ, на перемѣны внѣшняго міра.»

На эту доктрину Сэръ В. Гамильтонъ даетъ слѣдующій заключительный отвѣтъ [16]): «Это умозаключеніе, поскольку касается оно чисто эмпирическаго факта нашего сознанія причинной связи, въ отношеніи нашей воли, какъ двигающей, и нашихъ членовъ, какъ приводимыхъ въ движеніе, опровергается тѣмъ соображеніемъ, что между открытымъ фактомъ тѣлеснаго движенія, о которомъ мы имѣемъ свѣдѣніе и внутреннимъ фактомъ рѣшенія въ умѣ, о которомъ мы также имѣемъ свѣдѣніе, вступаютъ многочисленныя серіи промежуточныхъ агенцій, о которыхъ мы не имѣемъ никакого свѣдѣнія, а слѣдовательно мы не можемъ имѣть и никакого сознанія о какой-нибудь причинной связи между крайними звеньями въ этой цѣпи— хотѣніемъ двигать и двигающимся членомъ, какъ утверждаетъ разсматриваемая гипотеза. Никто не сознаетъ непосредственно движенія напримѣръ, своей руки, вслѣдствіе своего хотѣнія двигать. Предварительно этого конечнаго движенія, воля должна привести въ движеніе мышцы, нервы, множество твердыхъ и жидкихъ частей организма, но о такомъ движеніи мы не узнаемъ отъ сознанія рѣшительно ничего. Человѣкъ, пораженный параличемъ, не сознаетъ никакой неспособности въ своемъ членѣ выполнять рѣшенія его воли, и только послѣ того, какъ онъ хотѣлъ и нашелъ, что члены не повинуются его хотѣнію, онъ научается опытомъ, что внѣшняго движенія не наступаетъ за его внутреннимъ актомъ воли. Какъ паралитикъ научается послѣ хотѣнія, что члены не повинуются его духу, точно такъ же и здоровый человѣкъ только послѣ хотѣнія узнаетъ, что члены повинуются велѣніямъ его воли» [17]).

---

[16]) «Lectures», II. 391, 392.

[17]) Тотъ же аргументъ повторенъ и въ «Разсужденіяхъ о Рейдѣ» (pp. 866, 867) и нѣсколько дополненъ. «Хотѣніе двигать членомъ и дѣйствительное двиганіе его суть первый и послѣдній факты въ ряду болѣе чѣмъ двухъ послѣдовательныхъ событій и потому не могутъ находиться одинъ къ другому въ отношеніи причины къ дѣйствію, непосредственно. Впрочемъ, они могутъ находиться одинъ къ другому въ отношеніи причины къ дѣйствію, посредственно. Но тогда, если они, такимъ образомъ, могутъ быть извѣстны въ сознаніи какъ посредственно-относящіеся, то необходимое условіе такого знанія — чтобъ промежуточная серія причинъ и дѣйствій, чрезъ которыя, предполагается, конечное движеніе члена зависитъ посредственно отъ первичнаго хотѣнія двигать — были бы извѣстны сознанію непосредственно подъ тѣмъ отношеніемъ. Но эта промежуточная, эта связующая серія неоспоримо

Я вполнѣ согласенъ съ этимъ разсужденіемъ, заимствованнымъ, какъ признаетъ нашъ авторъ, у Юма, и удивляюсь, какъ оно не доказало автору, что упрекъ доктринѣ, что она противна нашимъ врожденнымъ довѣріямъ, слишкомъ мало заслуживаетъ, чтобъ ему придавать такую преувеличенную цѣнность, какую онъ придаетъ; ибо если есть врожденное, принадлежащее намъ довѣріе, то я предположилъ бы, что мы сознаемъ непосредственно способность двигать наши члены. Какъ бы то ни было, нашъ авторъ того мнѣнія, что такое довѣріе не имѣетъ основанія и что мы даже и такъ тѣсно связанный съ нами фактъ узнаемъ тѣмъ же путемъ, какимъ узнаетъ и кто-либо находящійся возлѣ насъ,—внѣшнимъ наблюденіемъ [18]).

Г. Мансель, который раздѣляетъ такъ много изъ мнѣній Сэръ В. Гамильтона, расходится съ нимъ въ вопросѣ о причинной связи и принимаетъ видоизмѣненную форму Теоріи Хотѣнія. Онъ признаетъ дѣйствительность аргумента Юма и Сэръ В. Гамильтона и не производитъ идеи Силы или Причинной Связи отъ духа дѣйствующаго на тѣло — отъ моей воли, порождающей мои тѣлесныя движенія,—но отъ Меня, самого по себѣ, порождающаго мою волю. «Въ [19]) каждомъ актѣ хотѣнія я вполнѣ сознаю, что въ моей власти рѣшиться или воздержаться, и это-то образуетъ предлежательное сознаніе свободной воли и власти.» Единственное же понятіе причинной связи, получаемое нами во внѣшнемъ мірѣ, какъ нѣчто болѣе чѣмъ неизмѣнное предшествованіе и послѣдованіе, «есть понятіе [20]) отношенія между двумя

вовсе неизвѣстна сознанію, далеко менѣе чѣмъ нѣкоторая серія причинъ и дѣйствій. Отсюда слѣдуетъ a fortiori, что зависимость послѣдняго отъ перваго изъ этихъ событій, какъ зависимость нѣкотораго дѣйствія отъ его причины, должна быть неизвѣстна сознанію. Другими словами: не имѣя никакого сознанія, что хотѣніе двигать есть производящая сила (власть), посредствомъ которой произведено было бы даже событіе непосредственно слѣдующее за нею (т. е. передача нервнаго вліянія отъ мозга къ мышцѣ), ибо такое событіе, на самомъ дѣлѣ, само сокровенно для сознанія,—мы того менѣе еще можемъ имѣть сознаніе о хотѣніи двигать какъ производящей силѣ, которою опредѣляется посредственно конечное движеніе члена.»

[18]) Сэръ В. Гамильтонъ добавляетъ, въ качествѣ дальнѣйшаго возраженія разбираемой теоріи, что она не объясняетъ того въ нашемъ понятіи причинной связи, чтò составляетъ единственный доводъ отвергнуть Опытную теорію этой связи,—не объясняетъ свойственнаго этому понятію «качества необходимости и всеобщности». Это справедливо· философы, ратующіе противъ Опытной теоріи причинной связи посредствомъ теоріи Хотѣнія, лишаютъ сами себя весьма плохаго, но все-таки самаго лучшаго съ ихъ стороны аргумента въ этомъ вопросѣ.

[19]) «Prolegomena Logica», p. 139. [20]) Ibid. p. 140.

объектами, подобнаго тому, какое существуетъ между нами самими и нашими хотѣніями.» Въ такомъ толкованіи, продолжаетъ Г. Мансель [21]), оно представляетъ «интересный примѣръ всеобщей тенденціи людей къ отожествленію, насколько то возможно, другихъ дѣятелей природы съ самими собою, даже и тогда, когда такое отожествленіе ведетъ къ разрушенію всякаго яснаго мышленія: — оно доставляетъ психологическое объясненіе формѣ рѣчи, преобладавшей и которая будетъ преобладать между всѣми народами во всѣ времена, — необходимая истина, которая ни можетъ быть, строго говоря, такъ названа, ни имѣетъ какую-нибудь научную приложимость; ибо въ приложеніи въ наукѣ, она можетъ быть истинной или ложной, мы же остаемся внѣ возможности опредѣлить, какая именно она будетъ, такъ какъ объектъ, которымъ она занимается, никогда не входитъ въ сферу достиженія нашихъ способностей. Что подразумѣвается подъ силой въ огнѣ, растапливающемъ воскъ? Какъ и когда она раскрывается и какимъ образомъ подпадаетъ нашему познанію? Предположивъ такую силу задержанной въ ея проявленіи актомъ Всемогущества и что Верховное Существо производитъ въ тоже самое время послѣдовательное наступленіе явленій помощью непосредственнаго вмѣшательства своей собственной воли,—въ состояніи ли были бы мы уловить какимъ-нибудь путемъ перемѣну? Или предположимъ, что ходъ природы управляется предустановленной гармоніею, по которой положено, чтобъ въ извѣстный моментъ огонь и воскъ очутились въ сосѣдствѣ одинъ другаго, чтобъ, въ тотъ же самый моментъ, огонь горѣлъ самъ по себѣ, а воскъ растапливался бы по своимъ собственнымъ законамъ, ни одинъ не имѣлъ бы вліянія на другой,—не были бы развѣ всѣ, подлежащія воспріятію явленія точно тѣ же самыя, какъ и въ настоящее время? Всѣ эти предположенія быть можетъ неразумны, хотя они поддерживались нѣкоторыми изъ самыхъ знаменитыхъ именъ въ философіи; но уже простая возможность дѣлать ихъ показываетъ, что противная гипотеза не есть необходимая истина; противопоставляются только разныя начала подобно круговоротамъ Декарта *) и тяготѣнію

---

[21]) Ibid. pp. 142, 143.

*) Декартъ (1596—1650) утверждалъ, что протяженность есть сущность вещества, что нѣтъ пространства безъ вещества и потому природа, какъ протяженная субстанція, можетъ механически дѣлиться, давать форму, двигаться. Движеніе есть только пассивный переходъ тѣла отъ соприкосновенія съ одними тѣлами къ соприкосновенію съ другими, есть круговоротъ, а не какая-либо дѣятельность или сила. Теорія Декарта давала возможность объяснить и тяготѣніе небесныхъ тѣлъ центробѣжнаго силою самого круговорота. И въ этомъ смыслѣ, она была предтечею Ньютоновой теоріи. Для Нью-

Ньютона, какъ болѣе или менѣе правдоподобныя методы для объясненія однихъ и тѣхъ же физическихъ явленій.» Г. Мансель признаетъ возможнымъ, что въ нѣкоторой другой части вселенной явленія могутъ наступать одно за другимъ невзначай, безъ законовъ причинной связи, или по законамъ, но безпрерывно перемѣняющимся. Мы не можемъ, говоритъ онъ, постичь такого порядка вещей, но мы въ состояніи предположить его; и эта именно неспособность представить себѣ явленіе какъ имѣющее мѣсто внѣ причины; иными словами, эта субъективная необходимость закона причины и дѣйствія—зависитъ, по его мнѣнію, только отъ условій нашего опыта. Еслибы насъ спросили, почему всякая физическая перемѣна должна имѣть нѣкоторую причину, «мы [22]) вѣроятно отвѣтили бы:—потому что вещество не можетъ перемѣняться само по себѣ. Но почему мы не въ состояніи мыслить вещество перемѣняющимся само-по-себѣ? Потому что намъ никогда не была дана сила и порожденіе перемѣны, или рѣшающее самоопредѣленіе иначе, какъ въ одной только формѣ,—дѣйствіи сознающаго *Я*. Что я постигаю имѣющимъ мѣсто, я долженъ постигать то, какъ имѣющее мѣсто, въ одномъ только томъ образѣ существованія, въ какомъ оно всегда представлялось мнѣ.» (Здѣсь Г. Мансель преувеличиваетъ одно изъ слѣдствій закона Нерасторжимаго Содружества, достигая этого слѣдствія только эмпирически, а не аналитически, способами закона). «Это приводитъ законъ Причинной Связи, въ одномъ смыслѣ, дѣйствительно къ нѣкоторому эмпирическому началу, но къ эмпирическому началу совершенно особаго характера — такому именно, въ которомъ психологически невозможно, чтобъ опытъ свидѣтельствовалъ болѣе чѣмъ однимъ путемъ. Такія начала, хотя эмпирическія въ своемъ происхожденіи, сопротяженны, въ ихъ приложеніи, съ цѣлой областью мышленія.»

И далѣе: [23]) «Называть же Начало Причинной Связи, въ силу такого толкованія, Закономъ Мышленія было бы неправильно. Мы не можемъ мыслить противнаго, не потому, чтобъ намъ запрещали это законы мышленія, но потому, что для этого не достаетъ матеріала.

тона (1642—1727), какъ и для Декарта, проблема міра была чисто механической проблемой, но Ньютонъ вопреки Декарту допустилъ недѣлимыя частицы матеріи, и утверждалъ, что частицы эти взаимно притягиваются прямо пропорціонально массамъ и обратно пропорціально разстояніямъ, между тѣмъ какъ для Декарта количество движенія тѣла представлялось постояннымъ и онъ не допускалъ взаимнаго дѣйствія тѣлъ другъ на друга.

[22]) «Prol. Log.» p. 148. [23]) Ibid. p. 149.

Мысль подвержена двумъ различнымъ видамъ ограниченія: вопервыхъ, что касается до ея формы, ея ограничиваютъ ее же собственные законы, и, вовторыхъ, что касается до ея матеріи, ея ограничиваютъ законы предлежащаго познанія, созерцанія *). Въ настоящемъ случаѣ, ограниченіе— втораго рода. Мы не въ состояніи представить себѣ хода природы внѣ единообразной послѣдовательности, какъ мы не можемъ представить себѣ существа, которое видѣло бы безъ глазъ или слышало бы безъ ушей; потому, что не въ состояніи, при существующихъ обстоятельствахъ, испытать необходимаго предлежащаго познанія. Но, несмотря на то, такія вещи могутъ существовать, и, при другихъ обстоятельствахъ, онѣ могутъ стать объектами возможнаго представленія, законы же процесса представленія остаются неизмѣнны.»

Во всемъ этомъ изложеніи, которое, я не колеблюсь сказать, содержитъ въ себѣ болѣе здравой философіи, чѣмъ сколько можно найти о томъ же предметѣ во всѣхъ сочиненіяхъ Сэръ В. Гамильтона, но при всемъ томъ, я долженъ сдѣлать исключеніе для главнаго положенія — что типомъ, по которому мы формируемъ наше представленіе Силы или Причинности вообще, есть сила — не нашихъ хотѣній надъ веществомъ, но нашего *Я* надъ нашими хотѣніями. Совмѣстно съ цѣлой половиной психологическаго міра, я остаюсь въ полномъ невѣдѣніи, чтобъ обладалъ какой-нибудь такою силою. Правда, я могу вліять на мои хотѣнія, но только такъ же, какъ и другіе могутъ вліять на мои хотѣнія—употребляя свойственные для этого средства. Я не сознаю никакой непосредственной власти надъ моими хотѣніями. Въ какой бы степени ни было возможно, что я обладаю такою властью, не зная ея, фактъ сознанія, могущій быть оспариваемымъ и оспариваемый, не можетъ быть по праву источникомъ и прототипомъ идеи, общей всему человѣчеству. Однакоже, я согласенъ съ Г. Манселемъ

*) Здѣсь Г. Мансель употребляетъ слово intuitio въ смыслѣ Кантова Anchauung, въ смыслѣ познанія непосредственно предлежащаго нашему усмотрѣнію и въ противоразличеніе отъ символическаго, абстрактнаго познанія, которое мы не можемъ вообразить, но лишь мыслить или постигать чрезъ знакъ или слово, и только чрезъ нихъ. Начало такого различенія идетъ отъ схоластиковъ, которые cognitio intuitiva опредѣляли какъ cognitio rei praesens ut praesens est — познаніе предлежащей вещи какъ предлежащей; cognitio abstracta — cognitio rei non ut praesens est — познаніе вещи не какъ предлежащей — символическое, воспроизводящее познаніе. Отсюда вѣроятно и Кантово приложеніе термина созерцаніе (непосредственное усмотрѣніе, предлежащее познаніе) къ формамъ впечатлительности нашихъ чувствъ, чувствительности—созерцаніямъ Пространства и Времени — въ противоположность формамъ или категоріямъ разсудка.

въ мнѣніи, раздѣляемомъ имъ вмѣстѣ съ Контомъ, Джемсомъ Миллемъ и многими другими, которые ничего другаго не видятъ въ причинѣ какъ только неизмѣнно предшествующее; что мы естественно и неизбѣжно формируемъ наше первое представленіе всякой дѣятельности въ мірѣ по аналогіи съ человѣческими хотѣніями. Причина этому очевидно та, что почти все, интересующее насъ, исходитъ, въ нашемъ раннемъ дѣтствѣ, или отъ нашихъ собственныхъ добровольныхъ побужденій, или же (соображеніе, которымъ такъ часто пренебрегали) отъ добровольныхъ побужденій другихъ, и что въ числѣ немногихъ секвенцій феноменовъ, которыя въ то время подпадаютъ сферѣ нашихъ воспріятій, едвали какія-нибудь другія доставляютъ намъ зрѣлище абсолютнаго повидимому начинанія—зрѣлище вещи, которая, оставаясь сама безъ движенія приводитъ въ движеніе другія, или порождаетъ перемѣны въ другихъ вещахъ въ то время, какъ сама не подвергается никакой видимой перемѣнѣ. Но я не признаю, болѣе же Сэръ В. Гамильтона или Г. Манселя, что состояніе духа, называемое хотѣніемъ, несетъ съ собою прорицающее упрежденіе, которое можетъ извѣстить насъ предварительно опыта, что хотѣніе будетъ сопровождаться нѣкоторымъ дѣйствіемъ. Мнѣ думается, что нисколько не болѣе и въ этомъ, чѣмъ въ какомъ-нибудь другомъ случаѣ причинной связи, мы имѣемъ какую-либо бо̀льшую очевидность, чѣмъ ту, о которой извѣщаетъ насъ опытъ: опытъ же извѣщаетъ насъ ни о чемъ другомъ, какъ о непосредственно, неизмѣнно и безусловно слѣдующемъ наступленіи.

Со всѣхъ сторонъ допускаютъ, что часть, по крайней мѣрѣ, нашей идеи о власти воли, есть ожиданіе, чувствуемое нами, что когда существуетъ причина, мы должны воспріять дѣйствіе; но самъ Юмъ *) признаетъ, что въ обычномъ понятіи о Силѣ воли есть нѣкоторый прибавочный элементъ, нѣкоторый животный nisus **), какъ онъ называетъ его, что свойственнѣе было бы назвать представленіемъ усилія. Что это представленіе усилія входитъ въ наше понятіе Силы, для моего ума служитъ однимъ изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ, что это понятіе произво-

---

*) По мнѣнію Юма, наша идея причинной связи основывается на привычкѣ; только одна привычка заставляетъ насъ заключать напр. отъ существованія теплоты или тяжести къ существованію пламени или твердости. Юмъ упускалъ при этомъ изъ виду то необходимое условіе, по которому мы заключаемъ о связи двухъ вещей въ нашемъ умѣ — реальность этой связи, убѣжденіе, что опытъ не опровергнетъ ее, или что онъ воспроизведетъ предъ нами съ точностію порядокъ природы.

**) Nisus—усиліе, напряженіе, потуги, Quint., Phaedr.;—отъ niti—опираться на что, Sall., Ov., Virg. силиться, Cic., Caes.

дится не отъ отношенія насъ самихъ къ нашимъ хотѣніямъ, но отъ отношенія нашихъ хотѣній къ нашимъ дѣйствіямъ. Идея усилія въ сущности есть понятіе, производное отъ дѣйствія нашихъ мышцъ или отъ этого дѣйствія въ сочетаніи съ впечатлѣніями нашего мозга и нервовъ. Каждому изъ нашихъ мышечныхъ движеній предстоитъ побѣдить сопротивленіе или какого-либо внѣшняго объекта, или треніе и тяжесть движущагося органа; слѣдовательно, каждое произвольное движеніе ограничивается мышечнымъ ощущеніемъ сопротивленія и, при достаточной продолжительности,—добавочнымъ мышечнымъ ощущеніемъ усталости. Усиліе, разсматриваемое какъ нѣкоторый аккомпаниментъ дѣйствія на внѣшній міръ, не подразумѣваетъ для насъ ничего, кромѣ этихъ мышечныхъ ощущеній. Такъ какъ мы испытываемъ эти ощущенія всегда, когда произвольно движемъ какой-нибудь объектъ, то по простому акту натуральнаго обобщенія, безсознательному результату содружества, видя тотъ же самый предметъ, движимымъ вѣтромъ или какимъ другимъ дѣятелемъ, представляемъ вѣтеръ побѣждающимъ то же самое препятствіе и воображаемъ его себѣ раскрывающимъ то же самое усиліе. Дѣти и дикіе искренно ошибочно принимаютъ это за сознательное усиліе. Мы перестаемъ это довѣріе; но вѣдь несообразно же съ видомъ дѣйствія человѣческаго ума, переходить uno saltu отъ полной ассимиляціи двухъ феноменовъ къ представленію ихъ какъ совершенно различныхъ. «Естественная тенденція людей»—такъ вѣрно охарактеризованная Г. Манселемъ — «отожествлять, насколько это возможно, другихъ дѣятелей съ самими собою» сама уже не допускаетъ осмѣянія и оставленія попытки послѣ первой неудачи. Когда умъ, при тѣхъ же самыхъ послѣдующихъ, бываетъ неспособенъ уже долѣе предполагать точно такую же одинаковость въ предшествующихъ, онъ все-еще думаетъ, что должно быть нѣчто общее между ними: и когда бываетъ принужденъ допустить, что въ одномъ случаѣ это хотѣніе и просто безсознательный объектъ въ другомъ, онъ вставляетъ между предшествующимъ и послѣдующимъ нѣкоторое отвлеченное бытіе, для выраженія или обозначенія того, чтò предполагается общимъ для одушевленной и для неодушевленной дѣятельности — чрезъ которое дѣйствуютъ онѣ обѣ и безъ котораго ничто не можетъ быть выполнено. Это чисто субъективное понятіе, продуктъ обобщенія и отвлеченія, вліяющій на реальное чувствованіе мышечнаго или нервнаго усилія, и есть Сила. Это, какъ я понимаю, есть психологическое отвлеченное изложеніе, резюме великаго историческаго обобщенія Конта—что метафизическое представленіе (какъ онъ называетъ его) міра наступаетъ по естественному закону, за фетишскимъ представленіемъ и становится дѣятелемъ, чрезъ котораго фетишизмъ преображается въ поли-

теизмъ, этотъ въ монотеизмъ и самый монотеизмъ низводится къ энергіямъ и аттрибутамъ Природы и другимъ подчиненнымъ отвлеченіямъ.

Настолько касательно Причинной Связи какъ представленія ума. Законъ Причины и Дѣйствія съ его объективной стороны, какъ фундаментальное начало въ порядкѣ міра, какъ основаніе наибольшей доли нашего знанія, и руководитель всякаго нашего дѣйствія, такъ полно разсмотрѣнъ, въ его многочисленныхъ отношеніяхъ, въ моей «Системѣ Логики», что нѣтъ надобности долѣе говорить о немъ.

ГЛАВА XVII.

УЧЕНІЕ О КОНЦЕПТАХЪ ИЛИ ОБЩИХЪ ПОНЯТІЯХЪ.

Мы приходимъ теперь къ вопросамъ, составляющимъ переходъ отъ Психологіи къ Логикѣ—отъ анализа и законовъ процессовъ духа къ теоріи опредѣленія или установленія объективной истины: естественнымъ звѣномъ между обѣими будетъ теорія особыхъ процессовъ духа, помощію которыхъ истина удостовѣряется или свидѣтельствуется. Согласно обыкновенной классификаціи, отъ которой не уклоняется и Сэръ В. Гамильтонъ, такихъ процессовъ духа три: Концепція или образованіе Общихъ Понятій,—Сужденіе и Умозаключеніе. Начнемъ съ перваго.

По этому предмету намъ само собою представляются два слѣдующіе вопроса: первый — существуютъ ли такія вещи какъ Общія Понятія и второй — что онѣ такое? Если существуютъ Общія Понятія, онѣ должны быть понятія, выражаемыя общими терминами; что же касается общихъ терминовъ, то всякому, имѣющему даже самое элементарное знаніе исторіи метафизики, извѣстно, что существуютъ, или же были однажды высказаны, три разныхъ мнѣнія объ этихъ терминахъ.

Первое — мнѣніе Реалистовъ, утверждавшихъ что Общія Названія суть названія Общихъ Вещей. Кромѣ индивидуальныхъ вещей, они признавали другой видъ Вещей, не индивидуальныхъ, которыя они технически называли Вторичными Субстанціями, или Универсалами a parte rei. Кромѣ всѣхъ индивидуальныхъ мущинъ и женщинъ, существуетъ нѣкоторое бытіе называемое Человѣкъ — Человѣкъ вообще, которое присуще каждому индивидуально мущинѣ и женщинѣ и сообщаетъ имъ

свою сущность. Такія Универсальныя Субстанціи Реалисты считали болѣе почетнымъ, сановитымъ родомъ существъ, чѣмъ индивидуальныя субстанціи, и единственными, познаваніе которыхъ заслуживаетъ названій Науки и Знанія. Индивидуальныя существованія скоропреходящи и бренны, но существа называемыя Роды (Genera) и Виды (Species) безсмертны и неизмѣнны.

Эта наиболѣе преобладавшая философская доктрина среднихъ вѣковъ теперь всѣми оставлена, но остается фактомъ, имѣющимъ большое значеніе въ исторіи философіи, будучи однимъ изъ самыхъ поразительныхъ примѣровъ склонности человѣческаго ума выводить различіе вещей изъ различія названій,—предполагать, что каждый различный классъ названій предполагаетъ собою соотвѣтствующій классъ реальныхъ бытій, для обозначенія которыхъ онъ служитъ. Имѣя два такихъ различныхъ названія какъ «человѣкъ» и «Сократъ», эти изслѣдователи думали, что не можетъ быть и рѣчи о томъ, что, съ извѣстной точки зрѣнія, только человѣкъ должно быть названіемъ для Сократа и другихъ подобныхъ ему. Человѣкъ, будучи названіемъ общимъ многимъ, должно быть названіемъ субстанціи, общей многимъ и въ мистическомъ союзѣ съ индивидуальными субстанціями, Сократомъ и остальными.

Къ концу среднихъ вѣковъ возникла другая, соперничествующая школа метафизиковъ, названныхъ Номиналистами, которые, отвергая Универсальныя Субстанціи, признавали, что не существуетъ ничего общаго, кромѣ названій. Названіе, говорили они, обще, если оно прилагается въ одномъ и томъ же принятомъ значеніи къ нѣкоторому множеству вещей; но каждая отдѣльно изъ этихъ вещей индивидуальна. Споръ между этими двумя сектами философовъ былъ весьма ѣдокъ и принялъ характеръ религіозной вражды: къ тому же въ него вмѣшалась власть и, по обыкновенію, стала на неправую сторону. Теорія Реалистовъ выставлялась въ качествѣ ортодоксальной доктрины и довѣріе къ ней признано было обязательнымъ, какъ долгъ религіи. И однакоже, теорія эта не могла устоять непоколебимо подъ натискомъ философской критики, и погибла. Но она не оставила поле битвы въ обладаніи одного Номинализма. Возникла третья доктрина, пытавшаяся направить обѣ прежнія на истинный путь. Согласно этой доктринѣ, извѣстной подъ именемъ Концептуализма, общность не есть аттрибутъ однихъ названій, но также и мыслей. Внѣшніе объекты, дѣйствительно, всѣ индивидуальны, но каждому общему названію соотвѣтствуетъ Общее Понятіе или Представленіе, названное Локкомъ и другими Отвлеченной Идеей. Общія Названія суть названія такихъ Отвлеченныхъ Идей.

Такъ какъ отъ Реализма не осталось ничего живаго, ни чего-ли-

*

бо вѣроятнаго къ возрожденію, то въ настоящее время споръ идетъ между Номинализмомъ и Концептуализмомъ, каждый изъ которыхъ считаетъ знаменитыя имена между своими новѣйшими приверженцами. Сэръ В. Гамильтонъ исповѣдуетъ вѣрноподданство обоимъ, утверждая [1]), «что противныя стороны на самомъ дѣлѣ сходятся.» Но его общій образъ мышленія и обычная Фразеологія, чисто Концептуалистскіе. Это становится яснымъ уже въ той выдержкѣ, которую я долженъ буду привести сначала и которая заключаетъ въ себѣ установленіе того факта, который подлежитъ объясненію. Этому установленію факта предшествуетъ замѣтка объ Отвлеченіи, совершенно вѣрная и проливающая большой свѣтъ на процессы человѣческой мысли. Отвлеченіе, говоритъ онъ [2]), есть просто сосредоточеніе нашего вниманія на отдѣльномъ объектѣ или на отдѣльномъ качествѣ объекта и обособленіе его отъ всего посторонняго ему. Поэтому можетъ быть отвлеченіе безъ обобщенія. «Понятіе фигуры бюрô, стоящаго предо мною, есть отвлеченная идея, — идея, составляющая часть полнаго понятія того тѣла и на которой я сосредоточилъ мое вниманіе для того, чтобъ ее исключительно разсматривать. Это идея отвлеченная, но въ тоже время индивидуальная; она воспроизводитъ фигуру этого отдѣльнаго бюро, а не фигуру какого-нибудь другаго тѣла.»

Слѣдовательно, существуютъ «индивидуальныя отвлеченныя понятія»; но существуютъ также «Отвлеченныя Общія Понятія». Они образуются, «когда [3]), сравнивая нѣкоторое число объектовъ, мы схватываемъ ихъ сходства; когда мы сосредоточиваемъ наше вниманіе на этихъ пунктахъ подобія, отвлекая такимъ образомъ духъ отъ разсматриванія ихъ различій, и когда мы даемъ названіе нашему понятію того обстоятельства, въ которомъ всѣ они сходны. Общее понятіе есть такимъ образомъ такое понятіе, которое даетъ намъ знать нѣкоторое качество, свойство, способность, понятіе, отношеніе; короче—какую-нибудь точку зрѣнія, подъ которой мы распознаемъ нѣкоторое множество объектовъ какъ нѣкоторое единство. Оно извѣщаетъ насъ о нѣкоторомъ качествѣ, точкѣ зрѣнія, общихъ многимъ вещамъ. Оно есть понятіе сходства; отсюда причина, почему общія названія или термины, знаки общихъ понятій, были названы терминами сходства (termini similitudinis). Въ этомъ процессѣ обобщенія, мы не останавливаемся вдругъ на первомъ же обобщеніи. Помощію перваго обобщенія мы получили нѣкоторое число классовъ сходственныхъ индивидуумовъ. Но мы можемъ сравнивать вмѣстѣ эти классы, замѣтить ихъ подобія, отвлечь-

---

[1]) «Lectures», II. 286; и подстр. прим. къ Рейду, p. 412.
[2]) «Lectures», II. 287. [3]) Ibid., pp. 287—290.

ся отъ ихъ различій и снабдить общее имъ обстоятельство нѣкоторымъ общимъ названіемъ. Тотъ же процессъ мы можемъ произвести опять и надъ этими вторыми классами и, восходя такимъ образомъ по лѣствицѣ общихъ понятій, отбрасывая изъ виду постоянно все бо̀льшее и бо̀льшее число различій и постоянно схватывая все меньшія подобія въ образованіи нашихъ классовъ, мы приходимъ, наконецъ, къ предѣлу нашего восхожденія въ понятіи Существа или существованія. Помѣстившись такимъ образомъ на вершинѣ лѣствицы классовъ, мы спускаемся съ нея помощію процесса, обратнаго тому, посредствомъ котораго восходили; мы дѣлимъ и подраздѣляемъ классы, постоянно вводя все болѣе и болѣе отличительныхъ признаковъ и постоянно оставляя въ сторонѣ все меньшее и меньшее число несходствъ; понятія становятся все сложнѣе и сложнѣе, пока, наконецъ, мы не приходимъ къ индивидууму.

«Замѣчу здѣсь, что въ понятіяхъ слѣдуетъ разсматривать двоякое количество. Очевидно, что пропорціонально высотѣ класса онъ будетъ, во первыхъ, обнимать собою бо̀льшее число классовъ, и, во вторыхъ, наименьшій комплектъ аттрибутовъ. Такъ Существо или существованіе объемлетъ собою всякій классъ; и однакоже когда мы говоримъ, что вещь существуетъ, мы говоримъ самое послѣднее о ней, что̀ возможно. Съ другой стороны, индивидуумъ, хотя и не объемлетъ собою ничего кромѣ самого себя, включаетъ наибольшую сумму сказуемыхъ. Напримѣръ, когда я говорю — это Ричардъ, я нетолько утверждаю объ этомъ предметѣ каждый классъ, отъ существованія и спускаясь до человѣка, но, подобнымъ же образомъ, нѣкоторое число обстоятельствъ, свойственныхъ Ричарду, какъ нѣкоторому индивидууму. Первое изъ этихъ количествъ, внѣшнее, называется Объемомъ понятія; послѣднее, внутреннее количество называется его Содержаніемъ или Расширеніемъ... Внутреннее и внѣшнее количества находятся въ обратномъ отношеніи одно къ другому. Чѣмъ болѣе объемъ, тѣмъ менѣе содержаніе; чѣмъ болѣе содержаніе, тѣмъ менѣе объемъ.»

Въ качествѣ популярнаго объясненія Классификаціи, для учащихся, за которымъ должно послѣдовать болѣе научное изложеніе, приведенное мѣсто вполнѣ отвѣчаетъ своей цѣли; но оно высказано обычнымъ языкомъ Концептуалистовъ и естественно должны бы мы заключить изъ него, что авторъ былъ Концептуалистъ. Однакоже онъ утверждаетъ положеніе Номиналистовъ, что нѣтъ никакихъ общихъ понятій и что понятіе, внушенное общимъ названіемъ, всегда единично или индивидуально, что это «нетолько истинно, но само-очевидно» [4]). И

---

[4]) «Lectures», II. 298.

затѣмъ, Сэръ В. Гамильтонъ приводитъ, въ качествѣ «неопровержимаго», аргументъ Берклея, направленный противу самой возможности Отвлеченныхъ Идей. Выдержка изъ Берклея помѣщена Сэръ В. Гамильтономъ въ Введенiи къ его «Principles of Human Knowledge» и состоитъ въ слѣдующемъ:

«Всѣ согласны въ томъ, что качества или модусы вещей, на самомъ дѣлѣ, никогда не существуютъ каждое особнякомъ и отдѣльно отъ всѣхъ другихъ, но смѣшаны, такъ сказать, и слиты вмѣстѣ, по нѣскольку въ томъ же самомъ объектѣ. Но, говорятъ, духъ, будучи способенъ разсматривать каждое качество въ отдѣльности или въ отвлеченiи отъ тѣхъ другихъ качествъ, съ которыми разсматриваемое качество соединено, формируетъ этими средствами для себя отвлеченныя идеи. Посредствомъ зрѣнiя, напримѣръ, духъ воспринимаетъ протяженный, окрашенный и движущiйся объектъ; эту смѣшанную или составную идею духъ разлагаетъ на ея составляющiя части и, всматриваясь въ каждую изолированно, въ обособленiи ея отъ остальнаго, формируетъ отвлеченныя идеи протяженiя, цвѣта и движенiя. Не то, чтобъ было возможно для цвѣта или движенiя существовать безъ протяженiя; но только что духъ можетъ сформировать для себя, помощiю отвлеченiя, идею цвѣта внѣ соображенiя о протяженiи и идею движенiя внѣ соображенiя о цвѣтѣ и протяженiи.

«Далѣе—духъ, замѣтивъ, что въ отдѣльныхъ протяженiяхъ, воспрiятыхъ чувствомъ, есть во всѣхъ нѣчто общее и сходственное и нѣкоторыя другiя вещи особыя, какъ та или другая фигура или величина, отличающая ихъ одну отъ отъ другой, разсматриваетъ отдѣльно или выбираетъ самъ по себѣ то, что обще имъ, составляя о томъ наиболѣе отвлеченную идею протяженiя, которая не есть уже линiя, поверхность или объемъ, ни имѣетъ какой-нибудь фигуры или величины, но есть уже идея совершенно отрѣшенная отъ всего этого. Подобно же этому, духъ, опуская изъ соображенiя отдѣльные цвѣта, воспрiятые чувствомъ, то, что отличаетъ ихъ одинъ отъ другаго, и удерживая то только, что обще всѣмъ имъ, составляетъ нѣкоторую идею цвѣта въ отвлеченiи, который ни красенъ, ни синь, ни бѣлъ, ни какого-нибудь другаго опредѣленнаго цвѣта. И, подобнымъ же образомъ, разсматривая движенiе отвлеченно нетолько отъ движущагося тѣла, но также и отъ описываемой имъ фигуры и всѣхъ отдѣльныхъ направленiй и скоростей, формируется отвлеченная идея движенiя, которая одинаково соотвѣтствуетъ всѣмъ, какимъ бы то ни было, отдѣльнымъ движенiямъ, которыя только могутъ быть воспрiяты чувствомъ.

«Обладаютъ ли другiе этой чудной способностью отвлеченiя сво-

ихъ идей, имъ лучше всего заявить о томъ: что касается до меня, то я нахожу, дѣйствительно, что обладаю нѣкоторой способностью воображать или представлять себѣ идеи тѣхъ отдѣльныхъ вещей, которыя воспринялъ и—способностью разнообразно составлять и дѣлить ихъ. Я могу вообразить человѣка съ двумя головами или верхнюю половину человѣка въ соединеніи съ тѣломъ лошади. Я могу разсматривать руку, глазъ, носъ, каждый членъ самъ по себѣ отвлеченный или отдѣленный отъ остальнаго тѣла. Но въ тоже время, всякій воображаемый мною глазъ или рука должны имѣть нѣкоторую особую форму и цвѣтъ. Подобнымъ же образомъ, идея человѣка, которую я составляю себѣ, должна быть идеею бѣлаго или чернаго, или смуглаго, прямаго или горбатаго, высокаго ростомъ или низкаго или средняго ростомъ человѣка. Какъ бы ни усиливался я мысленно, я не могу представить отвлеченной идеи выше-описанной. Равно невозможно для меня составить отвлеченную идею движенія, отличнаго отъ движущагося тѣла и которое ни быстро ни медленно, ни криволинейно ни прямолинейно; тоже можно сказать о всѣхъ другихъ отвлеченныхъ общихъ идеяхъ, какія бы то ни были. Не скрою, самъ я способенъ сдѣлать отвлеченіе въ одномъ смыслѣ, въ томъ, когда я разсматриваю нѣкоторыя особыя части или качества, отдѣльныя отъ другихъ, съ которыми хотя онѣ и соединены въ одномъ и томъ же объектѣ, тѣмъ неменѣе возможно, что онѣ могутъ реально существовать безъ нихъ. Но я отрицаю, чтобъ я могъ отвлечь одно отъ другаго или понять отдѣльно тѣ качества, которыя не имѣютъ возможности, чтобъ существовать такъ раздѣльно; или чтобъ я могъ составить нѣкоторое общее понятіе помощію отвлеченія отъ частностей вышеупомянутымъ образомъ. Эти же два послѣдніе и суть собственно принимаемые смыслы отвлеченія. И есть основанія полагать, что большинство людей признаютъ за собой способность къ отвлеченію только въ допускаемомъ мною смыслѣ.» Очевидно конечно, что существованіе Отвлеченныхъ Идей—представленіе классовыхъ качествъ самихъ по себѣ, а не какъ воплощенныхъ въ нѣкоторомъ индивидуумѣ—встрѣчаетъ дѣйствительное препятствіе въ Законѣ Нерасторжимаго Содружества.

Какимъ образомъ Сэръ В. Гамильтонъ ухитряется сочетать обѣ теоріи, которыя номинально считаются, а по сущности всегда считались прямо противоположными одна другой, мы узнаемъ только изъ его Лекцій о Логикѣ. Слушатели лекцій его о Метафизикѣ, — если только Профессоръ не подкрѣплялъ примѣрами изустныхъ изъясненій,— должны были быть не мало затруднены пріисканіемъ способа, какимъ бы образомъ примирить обѣ доктрины, вполнѣ оставленныя на себя самихъ. Въ Лекціяхъ о Логикѣ сдѣлана, впрочемъ, Профессоромъ по-

пытка взять на себя этотъ трудъ примиренія. Въ нихъ онъ утверждаетъ, [5]) что Общее Понятіе, которое Сэръ В. Гамильтонъ называетъ Концептомъ и которое есть понятіе, составляемое нами о нѣкоторомъ «пунктѣ подобія» между индивидуальными объектами, «непознаваемо въ себѣ, т. е. оно не доставляетъ никакого абсолютнаго или безотносительнаго объекта Знанія, но можетъ получить реальность въ сознаніи только приложеніемъ его, въ качествѣ нѣкотораго термина отношенія, къ одному или большему числу объектовъ, которые сходятся въ пунктѣ или пунктахъ сходства, выражаемаго понятіемъ.... Въ тотъ моментъ, когда мы пытаемся воспроизвести или представить себѣ какіе-нибудь изъ этихъ концептовъ, какія-нибудь изъ этихъ отвлеченныхъ общностей въ качествѣ абсолютныхъ объектовъ, самихъ по себѣ и внѣ отношенія къ какимъ-нибудь конкретнымъ или индивидуальнымъ реальностямъ, тогда сразу вновь обнаруживается ихъ относительная природа; ибо мы находимъ совершенно невозможнымъ представить себѣ какое-нибудь изъ выражаемыхъ концептомъ качествъ, иначе какъ связаннымъ съ нѣкоторымъ индивидуальнымъ и опредѣленнымъ объектомъ и вся ихъ общность состоитъ въ томъ, что хотя мы и должны реализовать ихъ въ мысли подъ нѣкоторымъ единичнымъ объектомъ класса, мы можемъ сдѣлать это подъ какимъ нибудь такимъ объектомъ. Такъ, напримѣръ, мы не можемъ на самомъ дѣлѣ представить связку аттрибутовъ содержащихся въ концептѣ человѣкъ, какъ нѣкоторый абсолютный объектъ, самъ по себѣ и отдѣльно отъ всего того, что сводитъ его отъ нѣкотораго общаго познанія къ нѣкоторому индивидуальному представленію. Мы не можемъ сформировать въ воображеніи какой-нибудь объектъ, адекватный общему понятію или термину человѣкъ; ибо такой человѣкъ, чтобъ вообразить его, долженъ быть ни высокъ ростомъ ни низокъ, ни тученъ ни худъ, ни черенъ ни бѣлъ, ни мущина ни женщина, ни молодъ ни старъ, но все это, и вмѣстѣ съ тѣмъ ничего изъ этого, разомъ. Итакъ, относительность нашихъ концептовъ показана въ противорѣчіи и нелѣпости противной гипотезы.»

Это здравая доктрина, но это чистый Номинализмъ; точно такъ же какъ первое приведенное нами мѣсто отличалось чистымъ Концептуализмомъ. Весьма необходимо, чтобъ я привелъ дополнительныя разъясненія, данныя авторомъ въ слѣдующей Лекціи. [6]) Концептъ или (Общее) Понятіе — говоритъ онъ здѣсь — въ томъ отличается отъ «Представленія Воспріятія или отъ Воспроизведенія Фантазіи», что «пріобрѣта-

---

[5]) «Lectures», III. 128, 129. [6]) «Lectures», III. 131—137.

емое нами знаніе чрезъ каждое изъ послѣднихъ есть прямое, непосредственное, безотносительное, ограниченное, индивидуальное и адекватное познаніе, т. е. единый или индивидуальный объектъ познается въ немъ самомъ, при помощи его самаго, чрезъ всѣ его аттрибуты и безъ всякаго отнесенія къ чему-либо кромѣ него самого. Концептъ, напротивъ того, есть непрямое, посредственное, неопредѣленное и частное познаніе какого-нибудь одного изъ нѣкотораго числа объектовъ, а не дѣйствительное воспроизведеніе каждаго изъ нихъ всѣхъ, или всей совокупности аттрибутовъ какого-нибудь одного объекта....

«Сформированные помощію сравненія» концепты «выражаютъ только нѣкоторое отношеніе. Поэтому ихъ нельзя считать въ качествѣ нѣкотораго абсолютнаго объекта для сознанія — они не могутъ быть воспроизводимы въ воображеніи, какъ универсалы. Они могутъ быть только мыслимы въ отношеніи къ нѣкоторому одному изъ классифицируемыхъ ими индивидуальныхъ объектовъ и, разсматриваемые съ точки такого отношенія, могутъ быть воспроизведены въ воображеніи; но тогда, какъ дѣйствительно воспроизведенные, они не составляютъ уже долѣе общихъ сказуемыхъ, они отступаютъ въ разрядъ просто спеціальныхъ опредѣленій индивидуальнаго объекта, въ которыхъ они воспроизведены. Итакъ оказывается, что общность или универсальность концептовъ потенціальна, не дѣйствительна. Они постольку лишь общны, поскольку могутъ быть приложены къ какому-нибудь изъ разныхъ включаемыхъ ими объектовъ; но въ тоже самое время, какъ они не могутъ на самомъ дѣлѣ проблеснуть въ сознаніи, кромѣ какъ въ приложеніи къ тому или другому изъ этихъ объектовъ, они не могутъ и быть такъ приложены, чтобъ не утратить, pro tanto, своей универсальности. Возьмемъ для примѣра концептъ лошадь. Поскольку мы подъ лошадью просто только мыслимъ слово, т. е. комбинацію буквъ л, о, ш, а, д, ь,—это вовсе не будетъ концептъ, а просто воспроизведеніе извѣстныхъ индивидуальныхъ объектовъ. Я говорю это и обставляю понятіе съ той только цѣлью, чтобъ не допустить вкрасться въ изложеніе никакой возможной двусмысленности. Итакъ, подразумѣвая подъ лошадью не просто только словесное воспроизведеніе, но нѣкоторый концептъ, относящійся къ извѣстнымъ объектамъ, классифицированнымъ подъ это понятіе, — концептъ лошадь, говорю я, если онъ остается концептомъ, т. е. нѣкоторымъ всеобщимъ сказуемымъ, не можетъ быть воспроизведенъ въ воображеніи; но если только онъ не будетъ воспроизведенъ въ воображеніи, онъ не можетъ быть приложенъ къ какому-нибудь объекту, а если только онъ не будетъ такъ приложенъ, онъ вовсе не можетъ получить реальность въ

мышленіи. Вы можете пробовать избѣжать роговъ этой дилеммы, но вы не въ состояніи избѣжать ихъ. Вы не въ состояніи реализировать въ мышленіи, нѣкоторый абсолютный или безотносительный концептъ, соотвѣтствующій въ универсальности приложенію слова; ибо предположеніе этого включаетъ многочисленныя противорѣчія. Какая-нибудь существующая лошадь не есть нѣкоторое отношеніе, но протяженный объектъ, обладающій нѣкоторой опредѣленной фигурою, цвѣтомъ, величиною и т. д. Здѣсь уже всплываетъ противорѣчіе. Если, съ одной стороны, вы не воспроизводите въ воображеніи нѣчто протяженное и опредѣленной фигуры, цвѣта и объема, тогда вы имѣете, на самомъ дѣлѣ, образъ нѣкоторой индивидуальной лошади, но не универсальный концептъ, соадекватный съ лошадью вообще. Ибо какимъ образомъ возможно имѣть дѣйствительное воспроизведеніе нѣкоторой такой фигуры, которая не есть опредѣленная фигура? Если же воспроизведеніе будетъ воспроизведеніемъ нѣкоторой опредѣленной фигуры, оно должно быть воспроизведеніемъ одной какой-нибудь изъ тѣхъ многихъ, различныхъ фигуръ, подъ которыми представляются лошади; но тогда, если оно будетъ воспроизведеніемъ только одной изъ этихъ фигуръ, оно не можетъ быть общимъ понятіемъ другихъ, которыхъ не воспроизводитъ. Подобно этому же, какимъ образомъ возможно имѣть дѣйствительное воспроизведеніе въ воображеніи нѣкоторой окрашенной вещи, которая не есть воспроизведеніе нѣкотораго опредѣленнаго цвѣта, т. е. не есть воспроизведеніе бѣлаго, чернаго, сѣраго или бураго и т. д. цвѣтовъ? Но если оно будетъ воспроизведеніемъ какого-нибудь изъ этихъ, то оно въ состояніи воспроизвести нѣкоторую лошадь того или другаго цвѣта и не можетъ быть общимъ понятіемъ лошадей всякаго цвѣта. Тотъ же результатъ даютъ и другіе аттрибуты. Итакъ первоначально сказанное мной теперь уже явно: концепты имѣютъ только потенціальную всеобщность, а не дѣйствительную всеобщность, т. е. они универсальны; поскольку могутъ быть приложены къ какому-нибудь одному изъ извѣстнаго класса объектовъ, но какъ скоро дѣйствительно приложены, они не суть уже долѣе общія сказуемыя, но только спеціальные аттрибуты.»

Но если, какъ говоритъ нашъ авторъ, концепты «неспособны вовсе къ реализаціи въ мышленіи», кромѣ какъ воспроизведенія индивидуальныхъ объектовъ,—какимъ образомъ они универсальны хотя даже потенціально? Будучи чисто умственными созданіями, они не суть что иное какъ только то, чѣмъ они могутъ быть мыслимы какъ существующіе; они не могутъ быть мыслимы какъ универсальные, но какъ составляющіе часть мысли о нѣкоторомъ индивидуальномъ объектѣ, хотя и нѣтъ надобности, чтобъ этотъ индивидуальный объектъ всегда

былъ одинъ и тотъ же. Это не есть потенціальная универсальность, хотя и есть универсальная потенціальность. Если тогда Номиналисты вполнѣ такимъ образомъ правы, какимъ образомъ можетъ быть, чтобъ и Концептуалисты не были неправы?

Нашъ авторъ полагаетъ, что кажущаяся разница между ними есть просто дѣло словесной двусмысленности, происходящей отъ «употребленія тѣхъ же самыхъ терминовъ для выраженія воспроизведеній Воображенія и понятій или концептовъ Разсудка.» «Отношеніе—говоритъ онъ [7]) — не можетъ быть воспроизведено въ Воображеніи. Два термина—два относительныхъ объекта могутъ быть въ отдѣльности вообразжены въ чувствительной фантазіи, но не самое ихъ отношеніе. Это дѣло Сравнивающей Способности или Ума Собственно. Такимъ разнымъ объектамъ какъ образы чувства и невоспроизводимыя понятія ума необходимо было дать разныя названія.» «Въ Германіи [8]) вопросъ номинализма и концептуализма не возбуждался, а почему? Просто потому, что нѣмецкій языкъ доставляетъ термины, которыми концепты (или понятія мысли собственно) противоразличались отъ представленій или воспроизведеній вспомогательныхъ способностей.» [9]) Поэтому намъ слѣдуетъ уразумѣть, что хотя Воображеніе не можетъ составить для себя что-нибудь общее или универсальное, зато Мышленіе собственно или Сравнивающая Способность, или Разсудокъ—можетъ. Но я не допускаю, чтобъ Берклей, аргументъ котораго нашъ авторъ объявляетъ «неопровержимымъ», или какой-нибудь другой изъ великихъ мыслителей Номиналистовъ, которыхъ онъ перечисляетъ, призналъ бы такое различеніе. Они отвергнули бы, какъ я полагаю, чтобъ аттрибуты, включенные въ такъ-называемое Общее Понятіе, могли быть мыслимы отдѣльно, сколько-нибудь болѣе того, чѣмъ они могли быть вообразжены отдѣльно. Но къ чему я говорю о Берклеѣ? Самъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ томъ же самомъ мѣстѣ, которое только-что было приведено мною, отвергаетъ это различіе, когда говоритъ, что «концептъ лошадь, если онъ остается концептомъ, т. е. нѣкоторымъ всеобщимъ сказуемымъ, не можетъ быть воспроизведенъ въ воображеніи; но если только онъ не будетъ воспроизведенъ въ воображеніи, онъ не можетъ быть и приложенъ къ какому-нибудь объекту, а если только онъ не будетъ такъ приложенъ, онъ вовсе не можетъ получить реальность въ мышленіи.» Вопросъ весь въ томъ: могутъ ли аттрибуты лошади, какъ нѣкотораго класса, быть объектами мышленія, если толко не какъ нѣкоторая часть воспроизведенія въ

[7]) «Lectures», II. 312. [8]) «Lectures», III p. 136.

[9]) Слова, подразумѣваемыя здѣсь авторомъ, суть Begriff и Anschauung. См. подстр. прим. къ Рейду, p. 412.

воображеніи нѣкоторой индивидуальной лошади? Если концептъ не можетъ существовать въ умѣ иначе какъ облеченный въ смѣшанные аттрибуты нѣкотораго индивидуума—что истина и вполнѣ признанная такою въ приведенныхъ выше выдержкахъ изъ Сэръ В. Гамильтона—не болѣе же можетъ онъ тогда быть мыслимымъ отдѣльно умомъ, чѣмъ и быть нарисованнымъ въ воображеніи.

Такое понятіе Концепта какъ чего-то, что̀ можетъ быть мыслимо, но «не можетъ въ себѣ получить очеркъ для чувства или воображенія» [10]) поддерживается, какъ мы видѣли, названіемъ его нѣкоторымъ отношеніемъ. «Какъ результатъ нѣкотораго сравненія», концептъ «необходимо выражаетъ нѣкоторое отношеніе»: а «отношеніе не можетъ быть воспроизведено въ воображеніи» [11]). Если концептъ есть нѣкоторое отношеніе, то какое это отношеніе и между чѣмъ? «Какъ результатъ сравненія» оно должно быть отношеніемъ сходства между сравниваемыми вещами. Я могъ бы замѣтить, что Концептъ, который опредѣленъ самимъ авторомъ какъ «нѣкоторая связка аттрибутовъ», не можетъ обозначать просто фактъ сходства между объектами; онъ обозначаетъ наше умственное воспроизведеніе того, въ чемъ они сходны—то «общее имъ обстоятельство», о которомъ говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ въ своемъ изложеніи Классификаціи. Аттрибуты не суть отношеніе, они суть основаніе отношенія, fundamentum relationis. Я согласенъ даже отклонить это возраженіе. Какъ ни несвойственно это выраженіе, допустимъ, тѣмъ неменѣе, что концептъ есть нѣкоторое отношеніе. Но если не можетъ быть воспроизведено въ воображеніи отношеніе, то, какъ справедливо замѣтилъ нашъ авторъ, въ немъ могутъ быть воспроизведены «оба термина, оба относящіеся объекта.» Отношеніе, согласно ему, хотя и не можетъ быть воображено, можетъ быть мыслимо. Но можетъ ли быть мыслимо отношеніе внѣ мышленія относящихся объектовъ, между которыми оно существуетъ? Конечно нѣтъ: и эту невозможность менѣе всего могъ бы отрицать Сэръ В. Гамильтонъ, такъ какъ она есть базисъ, на которомъ онъ сооружаетъ свою теорію Сознанія — прямаго усмотрѣнія Я и Не-я. Слѣдовательно, когда мы мыслимъ нѣкоторое отношеніе, мы должны мыслить его какъ существующее между нѣкоторыми осо-

---

[10]) Мансель «Prolegomena Logica» p., 15. Что это различеніе есть просто игра словами, показываетъ самъ же Г. Мансель, который говоритъ нѣсколько страницъ далѣе (p. 29): «Въ каждомъ полномъ актѣ пониманія, аттрибуты, образующіе концептъ, разсматриваются какъ сосуществующіе въ нѣкоторомъ возможномъ объектѣ непосредственнаго усмотрѣнія.» Такъ, что они «рисуются воображенію», только не рисуются отдѣльно.

[11]) «Lectures», III. 128.

быми объектами, которые мы мыслимъ одновременно съ нимъ, и потому концептъ, даже еслибы онъ былъ усмотрѣніемъ отношенія, можетъ быть мыслимъ только какъ индивидуальный, не какъ общій.

Истинная теорія Концептовъ, я полагаю, не требуетъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, выходящихъ за предѣлы собственнаго отчета нашего автора о ихъ происхожденіи. «Въ образованіи, [12]) — говоритъ онъ—концепта или понятія, процессъ можетъ быть разложенъ на четыре момента. Во первыхъ, мы должны имѣть нѣкоторую множественность объектовъ, представляемыхъ или воспроизводимыхъ вспомогательными способностями. Эти способности должны доставить сырой матеріалъ для обработки. Во вторыхъ, объекты, въ такомъ приложеніи, помощію акта Разсудка, сравниваются вмѣстѣ и ихъ отдѣльныя качества судятся какъ сходныя или несходныя. Въ третьихъ, актъ воли, называемый Вниманіемъ, сосредоточиваетъ сознаніе на качествахъ распознанныхъ такимъ образомъ какъ подобныя; это средоточеніе, помощью вниманія, включаетъ нѣкоторое отвлеченіе сознанія отъ тѣхъ качествъ, которыя были распознаны и оставлены въ сторонѣ какъ несходныя; ибо способность сознанія ограниченна и оно ясно или живо ровно пропорціально простотѣ или единичности объекта. Вниманіе и Отвлеченіе суть два полюса одного и того же акта мышленія: они подобны противоположнымъ чашкамъ вѣсовъ, одно поднимается вверхъ, когда другое опускается книзу. Въ четвертыхъ, качества, найденныя, по сравненію, сходными и установленныя вниманіемъ въ нѣкоторый исключительный объектъ мысли—они, уже этимъ самымъ процессомъ, отожествляются въ сознаніи, ибо они найдены сходными потому что производятъ въ насъ неразличимо одинаковые эффекты. Синтезъ ихъ въ сознаніи можетъ, однакоже, ради точности, быть отнесенъ къ четвертому моменту въ процессѣ. Но слѣдуетъ припомнить, что по крайней мѣрѣ три послѣдніе момента не суть, на самомъ дѣлѣ, отличные и независимые акты, но различаются и называются такими только съ цѣлью дать намъ возможность понять и говорить объ одномъ недѣлимомъ процессѣ въ различныхъ его видахъ, въ которыхъ мы можемъ разсматривать его.» Замѣчу кстати свѣжее объясненіе, представленное въ послѣднемъ мнѣніи одного важнаго начала, на которое уже неоднократно мы обращали вниманіе, въ теоріи Наименованія.

Итакъ, формированіе Концепта не состоитъ въ отдѣленіи аттрибутовъ, которые, какъ сказано, составляютъ его, отъ всѣхъ другихъ аттрибутовъ того же самаго объекта и въ доставленіи намъ

---

[12]) «Lectures», III. 132, 133.

возможности постигнуть тѣ аттрибуты разъединенными отъ какихъ-нибудь другихъ. Мы ни представляемъ ихъ, ни мыслимъ, ни познаемъ какимъ-нибудь путемъ, какъ нѣкоторую вещь особо, но единственно лишь какъ образующихъ, въ сочетаніи со многими другими аттрибутами, идею нѣкотораго индивидуальнаго объекта. Но хотя и мысля ихъ только какъ часть болѣе обширнаго аггломерата, мы имѣетъ способность останавливать наше вниманіе на нихъ, до пренебреженія всѣми другими аттрибутами, въ сочетаніи съ которыми мы мыслимъ ихъ. Въ моментъ дѣйствительнаго сосредоточенія нашего вниманія, если оно достаточно интенсивно, мы можемъ временно не сознавать какихъ-нибудь аттрибутовъ и на самомъ дѣлѣ можемъ, на короткій промежутокъ времени, не имѣть ничего иного предъ духомъ кромѣ аттрибутовъ, образующихъ концептъ. Вообще, однакоже, оно не такъ вполнѣ исключительно; оно оставляетъ пробѣлы въ сознаніи для другихъ элементовъ конкретной идеи: хотя сознаніе этихъ элементовъ и слабо, пропорціально энергіи сосредоточивающаго усилія; и въ моментъ ослабленія вниманія, если таже самая конкретная идея продолжаетъ подлежать созерцанію, и другіе ея составляющіе элементы пробиваются въ сознаніе. Поэтому, собственно говоря, мы не имѣемъ никакихъ общихъ понятій; мы имѣемъ только сложныя идеи объектовъ въ конкретномъ: но мы способны быть внимательными исключительно къ извѣстнымъ частямъ конкретной идеи: и это-то исключительное вниманіе даетъ возможность этимъ частямъ исключительно направлять теченіе нашихъ мыслей какъ послѣдовательно вызываемыхъ содружествомъ, а насъ самихъ ставитъ въ нѣкоторое условіе вести цѣпь размышленія или умозаключенія касательно только этихъ частей, совершенно такъ, какъ бы мы были способны представлять ихъ отдѣльно отъ остальныхъ.

Что главнѣйше дѣлаетъ насъ способными къ этому, это употребленіе знаковъ, въ особенности употребленіе самаго дѣйствительнаго и фамильярнаго намъ рода знаковъ, т. е. Названій. Это пунктъ, который хорошо и съ большою силою установленъ Сэръ В. Гамильтономъ и вообще много причинъ воспользоваться въ этомъ случаѣ его собственнымъ изложеніемъ [13]).

«Концептъ, сформировавшійся такимъ образомъ помощью отвлеченія сходственныхъ отъ несходственныхъ качествъ объектовъ, снова погрузился бы въ смутность и неопредѣленность, изъ которой былъ вызванъ, еслибы не былъ сдѣланъ постояннымъ для сознанія, еслибы не былъ закрѣпленъ и утвержденъ въ нѣкоторомъ словесномъ знакѣ. Раз-

---

[13]) «Lectures», Ш, 137.

сматриваемые вообще, мысль и языкъ взаимно зависимы; каждый несетъ всѣ несовершенства и совершенства другаго; но безъ языка не могло бы реализироваться никакое знаніе существенныхъ свойствъ вещей и связи ихъ случайныхъ состояній.»

Раціональный анализъ этого тотъ, что когда мы хотимъ быть способны думать объ объектахъ касательно извѣстныхъ ихъ аттрибутовъ—оживить въ памяти не самые объекты, но такіе, какъ облеченные тѣми аттрибутами, и вызвать ихъ, при вниманіи, направленномъ на эти аттрибуты исключительно—мы исполняемъ это придавая этой комбинаціи аттрибутовъ или классу объектовъ, обладающему этими аттрибутами, специфическое Названіе. Мы создаемъ искусственное содружество между тѣми аттрибутами и извѣстнымъ сочетаніемъ явственно произносимыхъ звуковъ, которое ручается намъ, что когда мы услышимъ звукъ или увидимъ писанныя буквы, соотвѣтствующія ему, то въ духѣ нашемъ возникнетъ идея нѣкотораго объекта, обладающаго тѣми аттрибутами, въ которой только эти одни аттрибуты будутъ живо внушены духу, сознаніе же остальнаго изъ конкретной идеи будетъ слабо. Какъ названіе было прямо содружественно связано только съ тѣми одними аттрибутами, то оно настолько же способно, само по себѣ, вызвать ихъ въ какомъ-нибудь одномъ конкретномъ сочетаніи, какъ и въ какомъ-нибудь другомъ. Какое именно сочетаніе аттрибутовъ оно должно вызвать въ отдѣльномъ случаѣ, зависитъ отъ недавности опыта, случайныхъ свойствъ памяти, или отъ вліянія другихъ мыслей, которыя прошли или даже проходили тогда чрезъ духъ: сообразно этому, комбинація аттрибутовъ далеко не всегда одна и та же и рѣдко дѣлается сильно связанной содружественно съ внушающимъ ее названіемъ, между тѣмъ какъ содружество названія съ аттрибутами, составляющими его условное значеніе, становится все сильнѣе. Содружественная связь особаго порядка аттрибутовъ съ даннымъ словомъ и есть то, что удерживаетъ ихъ вмѣстѣ въ духѣ болѣе сильными узами, чѣмъ тѣ узы, которыми они связаны съ остальнымъ конкретнаго образа. Выражая это фразеологіей Сэръ В. Гамильтона,—это содружество сообщаетъ имъ нѣкоторое единство въ нашемъ сознаніи [14]). Только послѣ

---

[14]) Одно изъ лучшихъ и наиболѣе глубокихъ мѣстъ во всѣхъ его сочиненіяхъ есть то, въ которомъ онъ указываетъ (хотя и случайно), каковы именно условія, при которыхъ мы приписываемъ Единство какому-нибудь аггрегату. «Хотя это только опытомъ приходимъ мы къ приписыванію нѣкоторaго внѣшняго единства чему-либо сплошь протяженному, т. е. разсматриваемъ это нѣчто какъ нѣкоторую систему или устроенное цѣлое; тѣмъ неменѣе, въ той мѣрѣ, какъ мы разсматриваемъ его такъ, мы мыслимъ части какъ

того, какъ это выполнилось, мы обладаемъ тѣмъ, что Сэръ В. Гамильтонъ называетъ Концептомъ, и въ этомъ и заключается весь феноменъ духа, о которомъ идетъ рѣчь. Мы имѣемъ нѣкоторый конкретный образъ, извѣстные изъ составляющихъ элементовъ котораго отличены нѣкоторымъ знакомъ, обозначающимъ ихъ для спеціальнаго вниманія; и это вниманіе, въ случаяхъ особенной интенсивности, исключаетъ всякое сознаваніе другихъ элементовъ.

Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, однакоже, что мы можемъ сформировать, хотя и едвали сберечь, концепты безъ помощи знаковъ «Языкъ — говоритъ онъ [15])—есть приписываніе знаковъ нашимъ познаніямъ вещей. Но какъ познаніе должно было уже имѣть мѣсто прежде, чѣмъ оно могло получить знакъ, то и слѣдуетъ, что знаніе, означаемое образованіемъ и приложеніемъ нѣкотораго слова, должно было предшествовать обозначающему его символу.» Знакъ, однакоже,— продолжаетъ онъ, — въ одномъ изъ его самыхъ счастливыхъ образчиковъ поясненія, «необходимъ для сообщенія устойчивости нашему интеллектуальному прогрессу—для утвержденія каждой ступени въ нашемъ поступательномъ движеніи какъ пункта отправленія для достиженія слѣдующаго за нимъ. Страна можетъ быть захвачена вооруженнымъ непріятелемъ, но она побѣждена только съ установленіемъ крѣпостей. Слова—это крѣпости мысли. Они дѣлаютъ насъ способными осуществить наше господство надъ тѣмъ, чѣмъ мы овладѣли уже въ мышленіи, — сдѣлать каждую интеллектуальную побѣду базисомъ операцій для другихъ, недостигнутыхъ еще. Или вотъ другой объяснительный примѣръ. Всѣ вы слышали конечно о процессѣ прокладки тоннеля чрезъ песчаную мель. Въ этой операціи успѣхъ недостижимъ, если только каждый футъ, мало того — каждый дюймъ поступанія впередъ, не будетъ обезпеченъ каменнымъ сводомъ, прежде чѣмъ мы приступимъ къ раскопкѣ слѣдующаго дюйма. Языкъ для человѣческаго духа совершенно тоже, что каменный сводъ для тоннеля. Способность мышленія и способность разработки независимы отъ слова въ одномъ слу-

---

сдерживаемыя вмѣстѣ нѣкоторой извѣстной силой, а цѣлое, слѣдовательно, какъ одаренное нѣкоторой силой сопротивленія ихъ разъединенію. Дѣйствительно, только находя, что нѣкоторая матеріальная сплошность сопротивляется разъединенію, что мы смотримъ на нее какъ на нѣчто болѣе чѣмъ случайный аггрегатъ многихъ тѣлъ, т. е. какъ на нѣкоторое единое тѣло. Матеріальный міръ, напримѣръ, хотя de facto и не сплошь протяженный, мы разсматриваемъ какъ одну въ извѣстной степени систему, но именно настолько лишь, насколько мы находимъ, что всѣ тѣла сдерживаются вмѣстѣ взаимнымъ притяженіемъ.» «Dissertations on Reid», pp. 852, 853.

[15]) «Lectures», III, 138—140.

чаѣ и отъ каменнаго свода въ другомъ; но безъ этихъ вспомогательныхъ средствъ ни тотъ ни другой процессы не могутъ быть продолжены за ихъ первые шаги. Поэтому, хотя мы принимаемъ, что каждое движенie впередъ въ языкѣ должно опредѣляться нѣкоторымъ предшествующимъ движенiемъ впередъ въ мышленiи, тѣмъ неменѣе, до тѣхъ поръ, пока мысль не сопровождается въ каждомъ пунктѣ ея эволюцiи нѣкоторой соотвѣтствующей эволюцiей языка, ея дальнѣйшее развитiе остановилось... Допуская даже, что духъ нашъ способенъ къ извѣстнымъ элементарнымъ концептамъ безъ закрѣпленія и запечатлѣнія ихъ языкомъ, тѣмъ неменѣе, это не болѣе какъ искры, которыя сверкнули бы только чтобъ потухнуть: потребны слова, чтобъ сообщить имъ выпуклость и, доставленiемъ намъ возможности собирать эти концепты и обработывать ихъ въ новые концепты,—чтобъ возбудить яркій и продолжительный свѣтъ изъ того, что, иначе, оставалось бы только разсѣянными и скоротечными проблесками.»

Г. Мансель, соглашающійся съ Сэръ В. Гамильтономъ въ существенныхъ положенiяхъ его доктрины Концептовъ, расходится съ нимъ по этому пункту, будучи того мнѣнія, что безъ знаковъ мы вовсе не въ состоянiи были бы формировать концепты. Возраженie, что мы должны имѣть концептъ, прежде чѣмъ въ состоянiи будемъ придать ему нѣкоторое названie, онъ встрѣчаетъ намекомъ, что названія, въ ихъ первоначальномъ употребленiи, суть названія только индивидуальныхъ объектовъ, но, будучи распространяемы отъ одного объекта на другой по закону Содружества по Сходству, они становятся специально ассоцiированными съ пунктомъ сходства, и отсюда возникаетъ Концептъ. По мнѣнiю Г. Манселя [16]), никто «безъ помощи символовъ» не можетъ подвинуться впередъ «за индивидуальные объекты чувства или воображенія. Въ присутствiи разныхъ индивидуумовъ того же вида, глазъ можетъ замѣтить пункты подобія между ними; для этого нѣтъ надобности ни въ какомъ символѣ; но каждая замѣченная такимъ образомъ черта есть отдѣльный аттрибутъ отдѣльнаго индивидуума и, хотя сходная съ другими, не можетъ быть разсматриваема какъ тожественная съ другими. Напримѣръ: Я вижу предъ собою на столѣ нѣкоторое число шиллинговъ одного и того же чекана. Разсматриваемые отдѣльно, образъ и надпись каждаго неразличимы отъ образа и надписи его сотоварища; но глядя на нихъ какъ на лежащихъ одинъ возлѣ другаго, пространство становится необходимымъ условiемъ моего воспріятія и отсюда достаточно разницы въ мѣстоположенiи, чтобъ сдѣлать ихъ различными, хотя и подобными индивидуумами. Тоже бываетъ и съ какимъ-

[16]) «Prolegomena Logica», pp. 15—17.

нибудь воспроизводящимъ образомъ, въ зеркалѣ ли, въ картинѣ или въ воображеніи. бодрствующемъ или дремлющемъ. Образъ этотъ можетъ обрисовываться какъ занимающій извѣстное мѣсто, и потому какъ нѣкоторый индивидуумъ и какъ воспроизведеніе нѣкотораго индивидуума. Правда, что я не могу сказать, что образъ этотъ воспроизводитъ эту монету скорѣе чѣмъ ту; а слѣдовательно его можно разсматривать какъ представителя всѣхъ одночеканныхъ монетъ послѣдовательно, но не одновременно. Для отысканія такого представителя, который обнималъ бы ихъ всѣ разомъ, я долженъ лишить его условія занятія мѣста; а это, какъ удостовѣряетъ насъ опытъ, можетъ быть сдѣлано посредствомъ символовъ, словесныхъ или другихъ, которые утверждаютъ концептъ въ разсудкѣ. Такимъ символомъ, напримѣръ, будетъ словесное описаніе шиллинга, которое содержитъ собраніе аттрибутовъ, развязанныхъ отъ условія мѣстности, а потому и отъ всякаго сходства съ объектомъ чувства. Если мы поставимъ Время на мѣсто Пространства, тѣ же замѣчанія будутъ равно приложимы къ объектамъ нашего внутренняго сознанія. Каждый позывъ и желаніе, каждая склонность и хотѣніе, какъ предлежащіе, есть нѣкоторое индивидуальное состояніе сознанія,- отличное отъ всякаго другаго по своему отношенію къ нѣкоторому различному періоду времени. Состоянія сознанія, совершенно сходныя въ другихъ отношеніяхъ, могутъ наступать одно за другимъ въ регулярные промежутки; но голодъ, который я чувствую сегодня, есть нѣкоторое индивидуальное чувствованіе такъ же нумерически отличное отъ того, которое я чувствовалъ вчера, или того, которое я буду чувствовать завтра, какъ шиллингъ, лежащій въ моемъ карманѣ, отличенъ отъ нѣкотораго, подобнаго ему шиллинга, лежащаго въ банкѣ. Тогда какъ мое понятіе голода, страха, хотѣнія есть нѣкоторый общій концептъ, не имѣющій никакого болѣе близкаго отношенія къ одному періоду времени чѣмъ къ другому, и, какъ такой, требуетъ, подобно другимъ концептамъ, нѣкотораго воспроизводящаго знака. Такимъ образомъ языкъ, принимая это слово въ его наиболѣе широкомъ смыслѣ, неизбѣженъ нетолько для передачи, но и для образованія мысли.»

Это шагъ впередъ доктрины Сэръ В. Гамильтона, но открытый той же критикѣ, именно: показавъ всѣ концепты какъ конкретные и индивидуальные, Г. Мансель усиливается доказать, при помощи косвеннаго процесса, родъ отвлеченнаго существованія для нихъ. По его мнѣнію, знаки необходимы для концептовъ потому, что они одни только могутъ дать такое отвлеченное существованіе. Знаки не могутъ освободить нашего умственнаго пониманія отъ условій пространства и времени, которыя находятся во всѣхъ нашихъ конкретныхъ представ-

леніяхъ. Г. Мансель думаетъ кажется, что другіе смѣшанные аттрибуты, которые имѣютъ быть отбрасываемы, не затрудняютъ образованія Концепта; но что ему препятствуютъ условія мѣста и времени, и что только при помощи нѣкотораго знака мы можемъ отдѣлаться отъ этихъ препятствій. Но отдѣлываемся ли мы отъ нихъ на самомъ дѣлѣ, употребляя знаки? Обратимся къ примѣру самого же Г. Манселя. Когда мы установляемъ нашъ концептъ шиллинга словеснымъ описаніемъ этой монеты, дѣлаетъ ли оно насъ способными представить себѣ шиллингъ незанимающимъ никакого мѣста? Когда мы думаемъ о шиллингѣ, подъ названіемъ ли, анонимно ли, не вызывается ли обстоятельство занятія пространства какъ неизбѣжная часть умственнаго представленія? Конечно не обстоятельство занятія нѣкоторой данной части пространства; но если это именно подразумѣваетъ Г. Мансель, то слѣдовало бы, что намъ необходимы знаки для того, чтобъ мы были въ состояніи составить умственное представленіе даже нѣкотораго индивидуальнаго объекта, лишь бы только онъ былъ подвиженъ: ибо одинъ и тотъ же объектъ не всегда занимаетъ одну и ту же часть пространства. Несомнѣнно, что условіе пространства не можетъ быть выключено; оно составляетъ нѣкоторую существенную частъ концепта Тѣла и всякаго рода тѣлъ. Но какое-нибудь данное пространство, или какое-нибудь данное время нисколько не болѣе же составляютъ часть концепта, чѣмъ какія-нибудь изъ незначительныхъ особенностей, въ которыхъ одинъ шиллингъ рознится отъ другаго, составляютъ часть концепта шиллинга. Нѣкоторое пространство и время и нѣкоторыя индивидуальныя особенности всегда мыслимы вмѣстѣ съ концептомъ, и восполняютъ то цѣлое, въ качествѣ нѣкоторой части котораго концептъ только и можетъ быть мыслимъ: но классовое названіе не вызываетъ прямо пространства, времени и особенностей, а вызываетъ такъ аттрибуты, составляющіе концептъ. Поэтому, мнѣ кажется, Г. Мансель промахнулся: но въ слѣдующихъ мѣстахъ онъ обнаруживаетъ дѣйствительную способность метафизическаго различенія.

«Замѣтьте [17]), что̀ въ дѣйствительности имѣетъ мѣсто въ образованіи языка и мысли у насъ самихъ. Для ребенка, учащагося говорить, слова не суть знаки мыслей, но усмотрѣній [18]): слова человѣкъ и лошадь не представляютъ нѣкоторой коллекціи аттрибутовъ, но суть только названіе индивидуума, находящагося теперь предъ нимъ.

---

[17]) «Prolegomena Logica», pp. 19, 20 и 29—31.

[18]) Подъ усмотрѣніями, Г. Мансель подразумѣваетъ Anschauungen Канта или, какъ иначе называетъ ихъ самъ Г. Мансель, Представленія Чувства, къ которымъ онъ присоединяетъ Воспроизведенія Воображенія.

Послѣ того только, какъ названіе присвоивалось постепенно разнымъ индивидуумамъ, размышленіе начинаетъ разслѣдовать общія примѣты класса. Поэтому языкъ, въ ученическомъ употребленіи ребенка, хронологически предшествуетъ мышленію и послѣдуетъ ощущенію. Въ изслѣдованіи, насколько можетъ дать отчетъ въ изобрѣтеніи языка тотъ же самый процессъ, который теперь имѣетъ мѣсто въ обученіи ему, дѣйствительно спорный вопросъ въ томъ только: Есть ли актъ придаванія названій индивидуальнымъ объектамъ чувства вещь до того превышающая силы человѣка, созданнаго въ полной зрѣлости его способностей, что мы должны предположить Божественнаго Наставника, выполняющаго точно ту же самую обязанность, какую теперь выполняетъ для ребенка его мать или кормилица, т. е. обучающаго его связывать этотъ звукъ съ этимъ видѣніемъ?... Всѣ концепты образовались чрезъ посредство знаковъ, которые предварительно воспредставляли индивидуальные объекты только... Сходства были замѣчены ранѣе чѣмъ различія: и наши первыя отвлеченія тогда выполнялись для насъ, когда мы учились придавать то же самое названіе индивидуумамъ, представлявшимся подъ слабыми и, съ перваго взгляда, незамѣтными обстоятельствами разницы. Такимъ образомъ, то же названіе прилагалось къ разнымъ объектамъ, задолго ранѣе чѣмъ мы научились анализировать возрастающія силы рѣчи и мысли, вопрошать, что̀ подразумѣваемъ мы при каждомъ отдѣльномъ случаѣ ихъ приложенія, исправлять и установлять значеніе словъ, употребленныхъ сначала неопредѣленно и смутно. Указать каждую послѣдовательную стадію процесса, по которому знаки усмотрѣнія становятся постепенно знаками мысли, настолько же невозможно, насколько невозможно указать отдѣльные моменты, въ которые растущее дитя получаетъ каждое послѣдовательное приращеніе его организма.»

Эти замѣчанія Г. Манселя устраняютъ, какъ мнѣ кажется, единственно дѣйствительный аргументъ въ пользу предположенія, что концепты или, какъ они названы, Общія Понятія образовались безъ помощи знаковъ. Но противоположная доктрина должна быть принята съ одной важною оговоркой. Знаки необходимы, но нѣтъ надобности чтобъ знаки были искусственные, ибо существуютъ и такія вещи какъ естественые знаки. Единственная реальность, имѣющаяся въ Концептѣ, состоитъ въ томъ, что мы тѣмъ или другимъ путемъ дѣлаемся способны и направляемся, не разомъ или случайно, но въ общемъ теченіи нашихъ мыслей, внимать спеціально и болѣе или менѣе исключительно извѣстнымъ частямъ представленія чувства или воспроизведенія воображенія, которыя сознаемъ. Но что заставляетъ насъ дѣлать такъ? Должно быть нѣчто, что̀ всегда, когда представляется

нашимъ ли чувствамъ или нашимъ мыслямъ, направляетъ наше вниманіе на тѣ особые элементы въ воспріятіи или въ идеѣ: и все то, что выполняетъ эту обязанность, есть въ дѣйствительности знакъ; но нѣтъ нужды, чтобъ имъ было непремѣнно слово: тотъ же процессъ, до извѣстнаго предѣла, конечно имѣетъ мѣсто и у низшихъ животныхъ; и даже у человѣческихъ существъ, у тѣхъ, въ распоряженіи которыхъ немного словъ, многіе процессы мысли имѣютъ мѣсто, по обыкновенію, помощію другихъ символовъ чѣмъ слова. То доктрина одного изъ плодовитѣйшихъ мыслителей новѣйшаго времени, Огюста Конта, что кромѣ логики знаковъ есть логика образовъ и логика чувствованій. Во многихъ изъ наиболѣе близко знакомыхъ процессахъ мысли и въ особенности у необразованныхъ умовъ, видимый образъ служитъ вмѣсто слова. Наши ощущенія видѣнія—быть можетъ только потому, что они почти всегда представляются вмѣстѣ съ впечатлѣніями нашихъ другихъ чувствъ—легко вступаютъ въ содружество съ ними. Вотъ почему, характеристическая видимость объекта легко собираетъ вокругъ него, по содружеству, идеи всѣхъ другихъ особенностей, которыя, при частомъ опытѣ, сосуществовали съ этой видимостью: и, вызывая эти идеи къ дѣятельности съ силою и увѣренностью далеко превосходящими таковыя же просто случайныхъ содружествъ, которыя она также можетъ пробудить, она сосредоточиваетъ наше вниманіе на нихъ. Это образъ служащій за знакъ—логика образовъ. Ту же функцію можетъ выполнить и чувствованіе. Какое-нибудь сильно и высоко интересное чувствованіе, связанное съ однимъ аттрибутомъ нѣкоторой группы, самостоятельно классифицируетъ всѣ объекты согласно тому, обладаютъ они или не обладаютъ тѣмъ аттрибутомъ. Мы можемъ быть съ нѣкоторою достаточностію увѣрены, что вещи, способныя удовлетворить голодъ, образуютъ въ духѣ нѣкоторыхъ изъ болѣе смышленыхъ животныхъ нѣкоторый совершенно явственный классъ; совершенно такъ, какъ еслибы они были способны употреблять или понимать слово «пища». Мы видимъ здѣсь въ яркомъ свѣтѣ ту важную истину, что едвали о чемъ-либо можно утверждать въ психологіи какъ универсальномъ, кромѣ законовъ содружества. Какъ почти всѣ общія сужденія, которыя могутъ быть предложены касательно Духа, суть слѣдствія этихъ законовъ, такъ и эти конечные законы, въ разныхъ случаяхъ, порождаютъ различные производные законы; и безпрерывно возникаютъ исключенія для эмпирическихъ обобщеній, добытыхъ прямымъ психическимъ наблюденіемъ, которыя, настолько, насколько истинны, будучи просто случаями болѣе обширныхъ законовъ, всегда ограничены ими.

Мы пришли теперь къ теоріи Классификаціи — теоріи Классовыхъ

Понятій и Классовыхъ Названій, ясной, свободной отъ трудностей, и, въ своихъ существенныхъ элементахъ, разумѣвшейся и признававшейся Сэръ В. Гамильтономъ. За исключеніемъ немногихъ второстепенныхъ вопросовъ, я не нахожу никакой погрѣшности въ его теоріи. Тамъ только, гдѣ оканчивается его теорія и начинается его практика, тамъ я принужденъ разойтись съ нимъ. Его теорія есть полное осужденіе его практики. Его теорія есть теорія Номинализма; но онъ утверждаетъ, въ противность всякому Концептуалисту, что Номинализмъ и Концептуализмъ одно и тоже, и на этомъ оправданіи и на другихъ предположеніяхъ, излагаетъ всѣ процессы ума языкомъ Концептуализма. Если Концептъ не существуетъ въ качествѣ отдѣльнаго или независимаго объекта мысли, но всегда есть только часть конкректнаго образа и въ немъ нѣтъ ничего, что̀ отличало бы его отъ другихъ частей, кромѣ спеціальной доли вниманія, гарантируемой за нимъ спеціальнымъ содружествомъ съ нѣкоторымъ названіемъ, то что̀ же подразумѣвается подъ верховнымъ мѣстомъ, приписываемымъ Концептамъ во всѣхъ интеллектуальныхъ процессахъ? Справедливо ли основывать всю Логику, цѣлую теорію Сужденія и Умозаключенія на вещи, имѣющей не болѣе какъ фиктивное или истолковательное существованіе? Правильно ли будетъ сказать, что мы мыслимъ помощію Концептовъ? Не будетъ ли яснѣе и вѣрнѣе сказать, что мы мыслимъ при помощи идей конкретныхъ феноменовъ, какими онѣ представляются въ опытѣ или воспроизводятся въ воображеніи, и при помощи названій, которыя, будучи нѣкоторымъ особымъ образомъ содружественно связаны съ извѣстными элементами конкретныхъ образовъ, останавливаютъ наше вниманіе на этихъ элементахъ? Сэръ В. Гамильтонъ говорилъ намъ, что концептъ не можетъ, какъ такой, быть «реализованъ въ мысли», или «раскрытъ въ сознаніи». Можетъ ли же быть, что мы мыслимъ и разсуждаемъ помощію того, что̀ не можетъ быть мыслимо, что̀ не можетъ быть сознаваемо нами? Натурально, Сэръ В. Гамильтонъ не подразумѣваетъ, ни я, что мы не можемъ мыслить или сознавать аттрибуты, которые, какъ сказано, составляютъ концептъ; но мы можемъ сознавать ихъ только какъ образующіе нѣкоторый образъ совокупно съ другими атрибутами, не входящими въ концептъ. И разница между частями одного и того же воспроизводящаго образа, которыя внутри и которыя внѣ того, что̀ называютъ концептомъ, не въ томъ, что на первыя обращено вниманіе, а на вторыя нѣтъ, ибо ни то ни другое не бываетъ всегда вѣрно. Разница въ томъ, что предусматривая, что мы должны часто или случайно желать внимать только первымъ, мы пріобрѣли для себя, или получили отъ нашихъ предшественниковъ, расположеніе вспоминать ихъ, что̀ также служитъ для

устремленія нашего исключительнаго вниманія на нихъ, когда о нихъ напомянуто духу. Поэтому сказать, что мы мыслимъ помощью концептовъ, значитъ только сказать околично и неясно, что мы мыслимъ помощью общихъ или классовыхъ названій. Для того, чтобъ понятно передать самую идею факта, намъ нужно перевести его съ перваго языка на второй. Возможно, нѣтъ сомнѣнія, такъ опредѣлить термины, что оба выраженія будутъ означать ту же вещь. Но наименѣе свойственный языкъ имѣетъ ту громадную невыгоду, что не можетъ быть употребленъ безъ доразумѣваемаго предположенія, что эти не болѣе какъ части нашихъ сложныхъ конкретныхъ воспріятій и идей имѣютъ нѣкоторое отдѣльное умственное существованіе, которое не признано принадлежащимъ имъ. Никто такъ полно какъ Сэръ В. Гамильтонъ не признаетъ истинной теоріи; но это признаніе служитъ ему только въ качествѣ нѣкотораго извиненія за то, что онъ такъ беззавѣтно отдался всѣмъ логическимъ послѣдствіямъ ложной теоріи. Чптая какъ онъ и Г. Мансель, сообща съ огромнымъ большинствомъ новѣйшихъ логиковъ, объясняютъ наши интеллектуальные процессы—которые у нихъ всегда состоятъ существеннымъ образомъ изъ нѣкоторой операціи надъ концептами,—никто никогда не вообразитъ, чтобъ концепты не были полными, округленными, обособленными и отдѣльными обладаніями духа, къ которымъ онъ относится обыкновенно совершенно сторонне отъ чего-либо иного; по общему мнѣнію Концептуалистовъ таковы именно и суть концепты: но согласно Сэръ В. Гамильтону и Г. Манселю, они сокровенно все время остаются неспособны быть мыслимы иначе какъ части чего-то иного, что всегда принимается въ соображеніе вмѣстѣ съ ними, но что эти философы, въ такой степени вытѣсняютъ въ своихъ изложеніяхъ, какъ-бы они забыли, что необходимое присутствіе этого нѣчто иного въ концептѣ составляетъ часть ихъ теоріи. По этимъ то и другимъ причинамъ, я считаю не менѣе какъ несчастіемъ, что для выраженія умственной модификаціи, соотвѣтствующей нѣкоторому классовому названію, даже были когда-либо изобрѣтены слова Концептъ, Общее Понятіе или какія-нибудь другія равносильные фразы. Прежде всего, я того мнѣнія, что ничего кромѣ запутанности не выходитъ отъ введенія термина Концептъ въ Логику, и что вмѣсто концепта нѣкотораго класса, мы всегда должны говорить о значеніи нѣкотораго классоваго названія [19]).

---

[19] Отъ недостатка усвоенія этого взгляда на дѣло, Сэръ В. Гамильтонъ («Lectures», III. 31, 32) обвиняетъ Архіепископа Уэтли въ противорѣчіи себѣ, потому что этотъ, выставивъ умозаключеніе въ немъ и въ продолженіе всего

Значеніе классоваго названія имѣетъ двѣ стороны, соотвѣтствующія различенію между Объемомъ и Содержніемъ концепта, которому Сэръ В. Гамильтонъ придаетъ такъ много важности и что̀ есть только плохое выраженіе для различенія между двумя видами значенія конкретнаго общаго названія. Большая часть названій во всякомъ случаѣ остаются тѣмъ, чѣмъ, по мнѣнію Г. Манселя, они всѣ были первоначально — названіями объектовъ — и не перестаютъ быть таковыми, становясь классовыми названіями; но хотя и названія объектовъ, они начинаютъ выражать и извѣстные аттрибуты этихъ объектовъ и когда употребляются какъ сказуемое о нѣкоторомъ объектѣ, они утверждаютъ за нимъ и эти аттрибуты. Названіе, какъ говорятъ на языкѣ логиковъ, обозначаетъ объекты и соозначаетъ ихъ атрибуты. Бѣлый обозначаетъ мѣлъ и другія бѣлаго цвѣта субстанціи и соозначаетъ особый общій имъ цвѣтъ. Птица обозначаетъ орловъ, воробьевъ, воронъ, гусей и т. д. и соозначаетъ жизнь, обладаніе крыльями и другія свойства, которыми мы руководимся въ придаваніи названія. Разные объекты, обозначенные классовымъ названіемъ, суть то, что̀ подразумѣ -

---

своего трактата о Логикѣ, какъ объективный предметъ этой науки, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ говоритъ, что Логика всецѣло касается только употребленія языка. Это—противурѣчіе только съ точки зрѣнія Сэръ В. Гамильтона. Еслибы и у Архіепископа Уэтли *) былъ тотъ же взглядъ,—если бы онъ думалъ, какъ думалъ Сэръ В Гамильтонъ о Концептахъ, считалъ бы ихъ объективнымъ предметомъ Умозаключенія,—тогда онъ по справедливости, подлежалъ бы взведенному на него обвиненію. Но оба положенія Архіепископа совершенно совмѣстны, если предположимъ, что его мнѣніемъ было, что формированіе Концептовъ и послѣдующій процессъ комбинированія ихъ въ аргументы суть сами процессы языка. Эту доктрину (которая на самомъ дѣлѣ и доктрина Г. Манселя) Сэръ В. Гамильтонъ находитъ слишкомъ нелѣпой, чтобъ вмѣнить ее Архіепископу («Discussions», p. 138). Однакоже онъ воображаетъ же себя Номиналистомъ и понимаетъ и соглашается на всѣ аргументы Номинализма. Къ сожалѣнію разумное согласіе на одну изъ двухъ враждебныхъ доктринъ не представляетъ въ его случаѣ гарантіи, чтобъ онъ не держался для всѣхъ практическихъ цѣлей другой.

*) Дублинскій Архіепископъ Ричардъ Уэтли (Whately) (род въ Лондонѣ въ 1787 г.) принадлежитъ къ числу наиболѣе просвѣщенныхъ представителей англійскаго духовенства и, какъ ученый, въ особенности замѣчателенъ какъ экономистъ, распространившій преподаваніе политической экономіи на элементарныя англійскія школы и успѣшно популяризовавшій эту науку. Въ 1830 г. Уэтли былъ избранъ профессоромъ политической экономіи, а въ 1831 назначенъ дублинскимъ Архіепископомъ. Изъ его сочиненій по Логикѣ, о которыхъ упоминаетъ Милль, извѣстны: «Элементарныя начала Логики» (Elements of Logic), «Начала Реторики» (Elem. of Rhetoric) и «Общедоступные уроки объ умозаключеніи» (Familiary lessons on Reasoning).

вается подъ Объемомъ концепта, между тѣмъ какъ аттрибуты соозначаемые суть его Содержаніе. Слѣдуетъ, однакоже, замѣтить, что Объемъ не есть что-нибудь присущее концепту: оно есть сумма всѣхъ объектовъ, въ нашихъ конкретныхъ образахъ которыхъ заключается концептъ. Содержаніе же и есть самый концептъ подлинно, ибо концептъ ни что иное подразумѣваетъ какъ наше умственное воспроизведеніе суммы составляющихъ его аттрибутовъ.

И здѣсь важно замѣтить психологическую истину, которая составляетъ добавочный доводъ въ пользу предпочтенія выраженія: мы мыслимъ помощію общихъ названій, вмѣсто: мы мыслимъ помощію концептовъ. Такъ какъ концептъ существуетъ только какъ нѣкоторая часть нѣкотораго конкретнаго состоянія духа, то если мы скажемъ, что мыслимъ помощію его, а не помощію цѣлаго, котораго онъ часть, то онъ необходимо долженъ быть тою именно частью, помощію которой мы мыслимъ. Такъ какъ въ этомъ единственное различіе между концептомъ и остальнымъ представленія или образа, въ которомъ онъ укрѣпленъ—по крайней мѣрѣ это различіе должно бы быть реальное—то все входящее въ концептъ должно быть дѣйствующимъ въ мысли. Это настолько именно не вѣрно, насколько вѣрно то, что въ нашихъ процессахъ мысли обращается вниманіе или захватывается рѣдко болѣе чѣмъ нѣкоторая часть, иногда же весьма незначительная часть того, что содержится въ концептѣ. Это съ большею силою утверждается и Г. Манселемъ, хотя и фразеологіей концептуалиста. «Мы можемъ—говоритъ онъ [20])—и, въ большинствѣ случаевъ, употребляемъ концепты какъ орудія мысли, не подвергая ихъ пробѣ даже возможной индивидуализаціи.... Я не могу понять треугольника, который ни равносторонень ни равнобедренъ, ни неравносторонень, но я могу судить и разсуждать о треугольникѣ вовсе не пытаясь понять его въ тотъ моментъ. Это есть одно изъ слѣдствій воспроизведенія концептовъ языкомъ. Знакъ подстановляется вмѣсто означаемаго имъ понятія, шагъ значительно облегчающій выполненіе сложныхъ операцій мысли, но въ той же пропорціи подвергающій опасности логическую точность каждаго послѣдующаго шага, въ какой мы не останавливаемся на каждомъ, для провѣрки нашихъ знаковъ. Слова, въ такомъ употребленіи, походятъ на алгебрическіе символы, которые, въ продолженіе процесса длиннаго вычисленія, мы комбинируемъ въ разныя отношенія одинъ къ другому, не думая въ то время о первоначальномъ значеніи, приданномъ каждому.» Попытка держаться разомъ на двухъ несовмѣстимыхъ теоріяхъ ведетъ къ страннымъ причудамъ выраженія. Г. Мансель описываетъ насъ какъ

---

[20]) «Prolegomena Logica», pp. 31, 32.

мыслящихъ помощію концептовъ, которыхъ мы не способны сформировать и даже не пытаемся сформировать, но употребляетъ вмѣсто нихъ знаки. И несмотря на то онъ не хочетъ согласиться назвать такое мышленіе мышленіемъ помощію знаковъ, но настаиваетъ, что это концепты, которые, даже и въ этомъ случаѣ, служатъ «орудіями мысли». Несомнѣнно, весьма круто то логическое положеніе, которое, когда онъ такъ вполнѣ правъ въ томъ, что́ имѣетъ сказать, заставляетъ его употребить такъ странно искаженный способъ высказать свою мысль.

Тотъ же самый важный психологическій фактъ превосходно истолкованъ Сэръ В. Гамильтонъ въ одной изъ самыхъ лучшихъ главъ его сочиненій, въ десятой Лекціи о Логикѣ, гдѣ онъ говоритъ именно [21]): «Какъ понятіе или концептъ есть фиктивное цѣлое или единственное составленное изъ множества аттрибутовъ, болѣе того,—есть цѣлое, состоящее часто изъ весьма сложнаго многоразличія, и какъ это многоразличіе только мысленно сдерживается вмѣстѣ, поскольку концептъ установленъ и запечатлѣнъ въ знакѣ или словѣ; то часто случается, что въ употребленіи, слово не внушаетъ всей совокупности мысли, для которой оно служитъ адекватнымъ выраженіемъ, напротивъ, мы часто даемъ и беремъ знакъ, или съ смутнымъ или неотчетливымъ сознаваніемъ его смысла, или даже вовсе не сознавая въ ту пору его значенія.» Слово не всегда служитъ цѣли останавливать наше вниманіе на всей совокупности соозначаемыхъ имъ аттрибутовъ; нѣкоторые изъ нихъ могутъ быть вызваны уму слабо, другіе же вѣроятно и вовсе не могутъ быть вызваны: явленіе, легко объяснимое Законами Забвенія. Но часть обозначенныхъ аттрибутовъ, которую вызываетъ слово, можетъ быть всѣмъ тѣмъ, что́ необходимо для насъ мыслить въ данное время и для имѣющейся въ виду цѣли; она можетъ быть частью, достаточною для того чтобъ опредѣлить путь содружествъ, при помощи которыхъ мы переходимъ чрезъ ту мысль къ дальнѣйшимъ мыслямъ. Дѣйствительно, это потому, что часть аттрибутовъ бываетъ обыкновенно достаточна для этой цѣли, что пріобрѣтается привычка не обращать вниманія на остальные. Нѣтъ въ томъ и никакой бѣды, когда аттрибуты, на которые не обращено вниманія на самомъ дѣлѣ не имѣютъ никакой важности для имѣющейся въ виду цѣли и, еслибы и были приняты во вниманіе, не измѣнили результатовъ мыслительнаго процесса: большая часть нашего дѣйствительно-здраваго мышленія ведется этимъ образомъ и ему-то наши мыслительные процессы обязаны въ большей мѣрѣ своею пословичной быстротою. Этотъ родъ мышленія

---

[21]) «Lectures», III. 171.

названъ былъ Лейбницемъ Символическимъ. Мѣсто изъ одного изъ раннихъ сочиненій этого знаменитаго мыслителя, въ которомъ онъ, съ своею обычною ясностью, указываетъ на этотъ родъ мышленія, переведено Сэръ В. Гамильтономъ, и приводится мною здѣсь [22]).

«По большей части, въ особенности при сколько-нибдуь длинномъ анализѣ мы не разомъ схватываемъ (non simul intuimur) всю совокупность отличительныхъ признаковъ или аттрибутовъ вещи, но вмѣсто нихъ мы употребляемъ знаки, доискиваніе смысла значенія которыхъ мы привыкли опускать въ моментъ дѣйствительнаго мышленія, зная или будучи увѣрены, что такое объясненіе всегда въ нашей власти. Такимъ образомъ, когда я мыслю тысячесторонникъ (или многоугольникъ съ тысячью сторонъ), я не принимаю всегда въ соображеніе разнообразные аттрибуты—стороны, равенства и число или тысячи, но употребляю эти слова (смыслъ которыхъ смутно и несовершенно представляется уму) взамѣнъ понятій, которыя я имѣю о нихъ, потому что помню, что обладаю значеніемъ этихъ словъ, хотя и не считаю необходимымъ въ настоящую минуту ихъ приложеніе и объясненіе:--такой образъ мышленія я обыкновенно называю слѣпымъ или символическимъ: мы употребляемъ его въ Алгебрѣ и Ариѳметикѣ и на самомъ дѣлѣ всюду. И конечно, когда понятіе весьма сложно, мы не можемъ мыслить разомъ всѣ входящія въ него понятія, но тамъ гдѣ это возможно—по крайней мѣрѣ насколько возможно—я называю познаніе непосредственно усматриваемымъ. О первичныхъ элементахъ нашихъ понятій не имѣетъ мѣста иное какое-либо познаніе какъ непосредственно-усматриваемое; о составныхъ же понятіяхъ, по большей части только и возможно символическое знаніе». [23])

Тѣмъ неменѣе, элементы, обыкновенно отбрасываемые такимъ образомъ и изъ которыхъ, въ случаѣ составною понятія, если Лейбницъ правъ, нѣкоторые должны быть отбрасываемы, суть въ дѣйствительности части значенія названія и, если слово Концептъ имѣ-

---

[22]) Lectures, III. 181.

[23]) Слѣдуетъ замѣтить, что Лейбницъ употребляетъ здѣсь слово непосредственно-усматриваемый (Intuitive) въ смыслѣ совершенно различномъ отъ того, который соединяютъ съ этимъ словомъ англійскіе метафизики и самъ Сэръ В. Гамильтонъ. Въ смыслѣ Лейбница, мы познаемъ вещь интуитивно, поскольку мы сознаемъ аттрибуты самой вещи, и познаемъ символически, поскольку мыслимъ только ея названіе, какъ заступающее мѣсто нѣкоторой совокупности ея аттрибутовъ, и нашему духу не предлежатъ всѣ или же нѣкоторые изъ этихъ атрибутовъ. Я не могъ не быть удивленъ, что Сэръ В.

етъ какой-нибудь смыслъ, суть части концепта. Сообразно этому, Лейбницъ умѣлъ лучше высказать, чѣмъ высказываетъ то Г. Мансель или заставляетъ предполагать Сэръ В. Гамильтонъ, что и въ этихъ случаяхъ мы мыслимъ помощію концепта. По мнѣнію Лейбница, иногда мы мыслимъ вовсе безъ концепта, вообще только нѣкоторою частью его, которая можетъ быть ложной частью или недостаточной частью, но которая можетъ быть и во всякомъ здравомъ мышленіи бываетъ достаточна. Поэтому, здѣсь къ ложному пониманію фактовъ мысли приводитъ доктрина, говорящая о концептахъ какъ объ орудіи мысли. Лейбницъ сказалъ бы, быть можетъ, что названіе есть орудіе въ одномъ изъ двухъ родовъ мышленія, а концептъ въ другомъ. Будетъ болѣе основательно конечно сказать, что названіе есть орудіе въ обоихъ родахъ мышленія; разница въ томъ, что въ одномъ случаѣ оно выполняетъ всю, а въ другомъ только часть, быть можетъ минимумъ работы, для которой предназначено и приспособлено, напоминаетъ намъ именно о тѣхъ доляхъ нашихъ конкрентныхъ умственныхъ образовъ, обратить на которыя вниманіе мы имѣемъ надобность по нашему соображенію.

Повторимъ вкратцѣ предъидущіе выводы. Если положеніе, что мы мыслимъ помощію концептовъ, имѣетъ тотъ смыслъ, что концептъ есть единственная вещь, представляющаяся духу вмѣстѣ съ индивидуальнымъ объектомъ, который (употребляя способъ выраженія Сэръ В. Гамильтона) мы мыслимъ подъ концептомъ, то это не вѣрно, ибо духу всегда предлежитъ конкретная идея или образъ, котораго аттрибуты, содержащіеся въ концептѣ, суть да и не могутъ быть понимаемы иначе какъ нѣкоторая только часть. Точно также не вѣрно если положеніе имѣетъ и тотъ смыслъ, что концептъ, хотя только и часть того, что̀ представляется духу, есть однакоже часть дѣйствующая въ

Гамильтонъ считалъ это различеніе Лейбница совпадающимъ съ различеніемъ Канта и новѣйшихъ нѣмецкихъ метафизиковъ между понятіемъ (Begriff) и Воззрѣніемъ (Anschauung, другими словами, между Концептомъ и Представленіемъ. Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ Begriff названіемъ для «символическихъ понятій разсудка», въ противоположность Anschauung, которое означаетъ «непосредствено-усматриваемыя представленія Чувства и воспроизведенія Воображенія» («Lectures», III. 183). Относительно Anschauung онъ правъ но что касается «символическихъ понятій разсудка», то наше мышленіе названо Лейбницемъ символическимъ ровно настолько, насколько оно имѣетъ мѣсто вовсе безъ какихъ-нибудь «понятій», какого-нибудь концепта или Begriff'а, въ силу просто знанія, что есть Begriff, представителемъ котораго слово, и который мы можемъ возобновить въ случаѣ нужды. Когда мышленіе вполнѣ символическое, смыслъ слова сокращается изъ мысли и остается только слово какъ въ приведенномъ самимъ Лейбницемъ примѣрѣ изъ Алгебры.

актѣ мысли: ибо дѣйствующее въ этомъ актѣ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, гораздо менѣе полнаго концепта, будучи тою только долею его, къ отчетливому вниманію къ которой мы сохранили привычку. Поэтому ни въ томъ, ни въ другомъ смыслѣ мы не мыслимъ помощію концепта: и вся истина въ томъ, что когда мы относимъ какой-нибудь объектъ или порядокъ объектовъ къ нѣкоторому классу, то духу представляются нѣкоторые по крайней мѣрѣ изъ аттрибутовъ входящихъ въ концептъ, будучи вызываемы къ сознанію и утверждаемы во вниманіи чрезъ ихъ содружество съ классовымъ названіемъ.

Прежде чѣмъ оставить разсмотрѣніе этой стороны занимающаго насъ предмета, кажется необходимымъ замѣтить, что Сэръ В. Гамильтонъ отнюдь не постояненъ въ объемѣ даваемомъ имъ значенію слова Концептъ. Въ большинствѣ случаевъ, гдѣ онъ употребляетъ его,онъ дѣлаетъ его синонимнымъ общему понятію и допускаетъ концепты классовъ,только не индивидуумовъ [24]). Вотъ его подлинное опредѣленіе этого термина. «Концептъ—говоритъ онъ [25])—есть познаніе или идея общаго отличительнаго признака или признаковъ, пункта или пунктовъ, въ которыхъ нѣкоторое множество объектовъ сходятся.» «Концептъ—говоритъ онъ далѣе, [26])—замѣнимъ *общимъ понятіемъ* или, правильнѣе, просто *понятіемъ*.» Онъ говоритъ о распространеніи термина на наше прямое знаніе индивидуумовъ какъ о «злоупотребленіи имъ» [27]). Онъ говоритъ также [28]): «Понятія и Концепты иногда обозначаются выраженіями *общія понятія*, -- *общія концепціи*. Прилагательныя здѣсь излишни, ибо, собственно говоря, понятія и концепты, по ихъ настоящей природѣ, общи.» Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, однакоже, онъ говоритъ о концептахъ индивидуумовъ. «Когда я думаю [29]) о Сократѣ, какъ о сынѣ Софрониска, какъ объ Аѳинянинѣ, какъ о философѣ, какъ объ имѣвшемъ безобразную наружность, все это суть только признаки, ограниченія или опредѣленія, которыя я сказываю о Сократѣ, которыя отличаютъ его отъ всѣхъ другихъ людей и вмѣстѣ съ тѣмъ образуютъ мое *понятіе* или *концептъ* Сократа.» И далѣе [30]): «Когда Объемъ концепта достигаетъ минимума, т. е. когда онъ не содержитъ никакихъ другихъ понятій подъ собою, онъ называется индивидуальнымъ.» И еще [31]): «Очевидно, что чѣмъ болѣе содержитъ концептъ отличительныхъ признаковъ, тѣмъ съ большею пунктуальностью онъ будетъ отличать и обособлять и что если онъ содержитъ plenum отличительныхъ признаковъ, онъ долженъ содержать отличи-

---

[24]) «Lectures», III. 119, 121, 127, 128, 140 cum multis aliis.
[25]) Ibid. p. 122. [26]) «Discussions», p. 283. [27]) «Lectures», III. 121.
[28]) Ibid. p. 212. [29]) Ibid. p. 78. [30]) Ibid. p. 146. [31]) Ibid. p. 148.

тельные, обособляющіе признаки нѣкотораго индивидуальнаго объекта. Какимъ образомъ въ этомъ случаѣ соотносятся оба количества концепта? Что касается до Содержанія или глубины, очевидно она достигаетъ своего максимума, ибо въ этомъ случаѣ концептъ представляетъ полный комплектъ всѣхъ аттрибутовъ индивидуальнаго объекта, который мыслимъ и различаемъ помощію этихъ аттрибутовъ отъ всякаго другаго объекта. Напротивъ, объемъ или ширина концепта здѣсь достигаетъ ея минимума; ибо, какъ объемъ, по величинѣ, пропорціоналенъ числу объектовъ, къ которымъ можетъ быть приложенъ концептъ и какъ здѣсь объектъ есть только одинъ индивидуальный объектъ, то очевидно, что объемъ его не можетъ стать меньше не прекративъ вовсе существованія.» Но ниже онъ снова, кажется, покидаетъ это употребленіе слова концептъ, какъ-бы не свойственное, говоря [32]): «Если концептъ индивидуаленъ, т. е. есть связка индивидуальныхъ качествъ, то онъ.... вовсе не есть собственно отвлеченный концептъ, но лишь конкретное воспроизведеніе Воображенія.» И конечно, никакая другая доктрина не согласима съ положеніемъ въ другомъ мѣстѣ высказаннымъ нашимъ авторомъ (хотя и основаннымъ, я полагаю, на ошибкѣ), что «слова: Концепція, Концептъ, Понятіе должны быть ограничены мыслью того, что̀ не можетъ въ воображеніи представляться какъ мысль внушенная нѣкоторымъ общимъ терминомъ» [33]).

Г. Мансель, напротивъ, оправдываетъ выраженіе концептъ индивидуума, утверждая, что концепты суть «подлежащіе всѣхъ логическихъ сужденій». [34]) «Человѣкъ — говоритъ онъ, [35]) — какъ индивидуумъ существующій въ нѣкоторое прошлое время, не можетъ стать непосредственно объектомъ мысли и отсюда не есть, собственно говоря, субъектъ какого-нибудь логическаго предложенія. Если я говорю, Цезарь былъ побѣдителемъ Помпея, то непосредственный объектъ моей мысли не есть Цезарь, какъ индивидуально существующій двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, но концептъ, представляющійся теперь въ моемъ духѣ, объемлющій извѣстные аттрибуты, которые, я вѣрю, сосуществовали въ извѣстномъ человѣкѣ. Я могу исторически знать, что эти аттрибуты существовали въ одномъ индивидуумѣ только, и отсюда мой концептъ по силѣ универсальный, на самомъ дѣлѣ есть единичный, въ силу того обстоятельства, что можетъ быть употребляемъ въ качествѣ сказуемаго о томъ одномъ только индивидуумѣ. Но здѣсь нѣтъ

---

[32]) «Lect». III. p. 152.

[33]) Подстр. прим. къ соч. Рейда, p. 360.

[34]) «Prolegomena Logica», p. 63. [35]) Ibid. p. 62.

логическаго возраженія противъ теоріи, что вся исторія человѣчества можетъ повторяться въ правильно наступающіе промежутки и что названіе и дѣйствія Цезаря могутъ быть послѣдовательно находимы въ разныхъ индивидуумахъ въ соотвѣтственные періоды каждаго такаго цикла.»

Если это такъ, то слѣдуетъ одно изъ двухъ: или когда я встрѣчаю лицо, которое съ точностью соотвѣтствуетъ концепту, сформированному мною о Цезарѣ, я долженъ предположить, что это лицо на самомъ дѣлѣ есть Цезарь и жилъ въ столѣтіи, предшествовавшемъ рожденію Христа; или иначе я не могу думать о Цезарѣ какъ Цезарѣ, но лишь какъ о н ѣ к о т о р о м ъ Цезарѣ; а всѣ названныя ошибочно собственныя имена суть общія имена, суть названія дѣйствительныхъ классовъ, означающія рядъ аттрибутовъ, которые переносятъ съ собою названіе всюду, гдѣ бы ни были встрѣчены. Или же въ самой теоріи, какъ кажется, заключается и достаточное ея опроверженіе. Конечно истинная это доктрина Сэръ В. Гамильтона, что называемое моимъ концептомъ Цезаря есть представленіе въ воображеніи индивидуальнаго Цезаря какъ такого. Г. Мансель могъ бы познакомиться съ этимъ у Рейда, который говоритъ: «Большинство словъ (конечно всѣ общія слова) суть знаки идей: но собственныя названія не суть такіе знаки; они обозначаютъ индивидуальныя вещи, а не идеи». [36]) И кромѣ того нѣсколько далѣе [37]): «Одно и то же собственное названіе никогда не придается отдѣльнымъ индивидуумамъ ради ихъ сходства, потому что собственная цѣль собственнаго названія есть отличеніе одного индивидуума отъ всѣхъ другихъ и отсюда то грамматическое правило, что собственныя имена не имѣютъ множественнаго числа. Собственное наименованіе ничего иного не означаетъ какъ только тотъ индивидуумъ, котораго оно есть названіе; и когда мы прилагаемъ его къ индивидууму, мы ни утверждаемъ, ни отрицаемъ чего-либо касательно его.» Вся доктрина Рейда относительно названій и общихъ понятій нетолько значительно яснѣе, но и ближе къ истинному ученію о соозначеніи названій, чѣмъ доктрина Сэръ В. Гамильтона или Г. Манселя [38]).

---

[36]) «Essays on the Intelectual Powers». «Works», p. 404. Подъ идеями Рейдъ подразумѣваетъ здѣсь (какъ онъ подробно и объясняетъ)—аттрибуты.

[37]) Ibid. p. 412.

[38]) Такъ напримѣръ, когда Сэръ В. Гамильтонъ оспариваетъ (подстр. прим. въ изд. соч. Рейда р. 691) въ противность Рейду, что есть опредѣленія, которыя не суть номинальны, но в о о б р а з и м ы, такъ какъ они имѣютъ своимъ объектомъ «наиболѣе точное обособленіе содержимаго понятія». Здѣсь нѣтъ на самомъ дѣлѣ разницы въ смыслѣ между ними: содержимое понятія есть просто соозначеніе названія.

ГЛАВА XVIII.

О СУЖДЕНІИ *)

Хотя, какъ оказалось изъ послѣдней главы, положеніе, что мы мыслимъ помощію концептовъ, если не положительно не вѣрно, то

Сэръ В. Гамильтонъ входитъ въ довольно подробное объясненіе того, что понимается подъ ясностью и отчетливостью концептовъ. По его мнѣнію, концептъ ясенъ, если мы можемъ отличить его какъ нѣкоторое цѣлое отъ другихъ концептовъ; — отчетливъ, когда мы можемъ различить характеристическіе признаки или атрибуты, которыхъ онъ есть сумма («Lectures», III. 158). Послѣднее положеніе вразумительно, но какой смыслъ имѣетъ первое? Если мы не знаемъ, изъ какихъ характеристическихъ признаковъ составленъ концептъ, принимая въ соображеніе, что онъ не имѣетъ другаго существованія, какъ только въ этихъ характеристическихъ признакахъ, какимъ образомъ мы можемъ знать его такъ, чтобъ отличать его отъ другихъ концептовъ? Несомнѣнно, что нашъ авторъ не имѣлъ яснаго представленія о томъ, что̀ дѣлаетъ концептъ яснымъ; доказательствомъ этого то, что онъ принимаетъ въ свой текстъ выдержку изъ логики Ессера (Esser), въ которой этотъ ставитъ ясность концепта въ зависимость отъ того, насколько способны мы отличить не самый концептъ, но объекты заключенные подъ нимъ, короче отъ нашей способности правильно прилагать классовое названіе. По мнѣнію Ессера «концептъ называютъ яснымъ, когда степень сознанія, сопровождающая его, достаточна для различенія» не его самого отъ другихъ концептовъ, но «того, что̀ мы мыслимъ въ немъ и чрезъ него, отъ того, что̀ мы мыслимъ въ другихъ понятіяхъ и чрезъ эти понятія» : «абсолютно ясныя понятія» суть «понятія, объекты которыхъ» (а не они сами, какъ говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ) не представляютъ «возможности быть смѣшанными съ чѣмъ-либо инымъ, извѣстнымъ ли, неизвѣстнымъ ли» («Lectures», III. 160, 161). Такъ что, по мнѣнію Ессера, ясность концепта относится къ его Объему, отчетливость — къ его Содержанію. Это не единственный впрочемъ случай, гдѣ нашъ авторъ подкрѣпляетъ собственные взгляды выдержками изъ другихъ авторовъ, писавшихъ ихъ съ точки зрѣнія болѣе или менѣе разнящейся отъ его собственной.

*) Подъ сужденіемъ (Judgment, jugement) подразумѣваютъ въ Логикѣ актъ разсудочной способности человѣка; актъ или процессъ духа въ сравненіи его идей, въ нахожденіи сходства или несходства ихъ или въ разборѣ фактовъ, въ удостовѣреніи истинности. Въ англійскомъ языкѣ словомъ Judgment называютъ иногда самую способность духа къ сужденію, разсудокъ; а также рѣшеніе, принимаемое духомъ по сравненіи отношеній идей или по сравненіи фактовъ и доводовъ.

по крайней мѣрѣ, неточно и обманчиво выражаетъ истину, тѣмъ не-менѣе, однакоже, отсюда нельзя еще заключать, что взглядъ Сэръ В. Гамильтона на Логику, будучи всецѣло основанъ на томъ положеніи, долженъ не имѣть цѣнности. Многіе писатели давали хорошія и цѣнныя изложенія началъ и правилъ Логики съ Концептуалистской точки зрѣнія. Установленныя ими доктрины касательно Понятія, Сужденія и Умозаключенія могутъ быть переданы въ эквивалентныхъ утвержденіяхъ касательно Терминовъ, Предложеній и Аргументовъ; эти послѣдніе, дѣйствительно, и составляли то, что эти писатели на самомъ дѣлѣ имѣли въ своихъ мысляхъ, и тутъ мало бѣды кромѣ способа выраженія, который разсчитанъ былъ на болѣе философское значеніе, чѣмъ соотвѣтствовалъ тому, чтобъ стать такимъ. Не приводя здѣсь менѣе замѣчательныхъ примѣровъ, скажу, что это справедливо о всей логической собственно части Опыта Локка. Въ его удивительной Третьей Книгѣ едвали надобно дѣлать какое-нибудь измѣненіе, чтобъ поднять ее до научнаго уровня настоящаго времени, какъ развѣ вычеркнуть вездѣ слово Отвлеченная Идея и замѣнить его выраженіемъ: «соозначеніе классоваго названія.»

Слѣдовательно мы обязаны приступить къ обзору объясненія Сужденія и Умозаключенія, которое Сэръ В. Гамильтонъ построилъ на фундаментѣ доктрины Концептовъ.

«Судить—говоритъ онъ [1])—значитъ распознавать отношеніе соотвѣтствія или столкновенія, въ которомъ стоятъ одинъ къ другому, по сравненію между ними, два концепта, двѣ индивидуальныхъ вещи или концептъ и нѣкоторый индивидуумъ.» Такое распознаніе, разсматриваемое какъ нѣкоторое внутреннее сознаніе, называется Сужденіемъ; разсматриваемое же по выраженію въ языкѣ, оно называется Предложеніемъ или Сказываніемъ.»

Чтобъ мы были увѣрены въ уразумѣніи этого, мы должны изслѣдовать, что именно подразумѣвается здѣсь подъ отношеніемъ соотвѣтствія и столкновенія между концептами. Обращеніе за разъясненіемъ къ собственнымъ Сэръ В. Гамильтона опредѣленіямъ словъ не есть, какъ мы видѣли уже, надежный путь для выясненія смысла, въ которомъ онъ практически пользуется ими; но какъ бы то ни было, это одинъ изъ путей, и мы обязаны употребить его въ первой инстанціи. Нѣсколько страницъ назадъ, онъ дѣлаетъ родъ опредѣленія этихъ терминовъ. [2]) «Концепты, въ отношеніи ихъ одного къ другому, называютъ Соотвѣтственными или Согласными, поскольку они могутъ

---

[1]) «Lectures», III. 225, 226. [2]) «Lectures», III. 213, 214.

связываться въ мысли; и и Сталкивающимися, постольку они того не могутъ. Столкновеніе составляетъ Противоположность понятій.» Эта Противоположность двояка: «1) Непосредственная или Противорѣчащая Противоположность, называющаяся также Отвращеніемъ, и 2) Противоположность Посредственная или Противная. Первая возникаетъ когда одинъ концептъ отмѣняетъ прямо или простымъ отрицаніемъ установляемое другимъ; послѣдняя — когда одинъ концептъ дѣлаетъ это не прямо или простымъ отрицаніемъ, но чрезъ утвержденіе чего-либо иного.»

Поэтому, Соотвѣтственные Концепты не означаютъ концептовъ, которые совпадаютъ, или всецѣло или въ какихъ-нибудь изъ ихъ частей, но—такіе, которые взаимно совмѣстны, способны быть употребленными въ качествѣ сказуемаго объ одномъ и томъ же индивидуумѣ,—комбинироваться въ одномъ и томъ же представленіи чувства или въ воспроизведеніи воображенія. Это выражено яснѣе въ одной выдержкѣ изъ Круга, которую авторъ принимаетъ какъ часть своего собственнаго изложенія [3]). «Не слѣдуетъ смѣшивать Тожественность съ Согласіемъ или Соотвѣтствіемъ, ни Разности съ Столкновеніемъ. Всѣ тожественные концепты суть, на самомъ дѣлѣ, соотвѣтственные, но всѣ соотвѣтственныя понятія не суть тожественныя. Такъ ученіе и добродѣтель, красота и богатство, великодушіе и ростъ суть соотвѣтственныя понятія, поскольку, въ мышленіи о нѣкоторой вещи, они могутъ удобно сочетаться въ понятіи, составляемомъ нами о ней, хотя сами по себѣ они весьма различны одно отъ другаго. Подобнымъ же образомъ, всѣ сталкивающіяся понятія суть разныя или различныя понятія, ибо не будучи разны, они не могли бы быть взаимно сталкивающимися; но, съ другой стороны, всѣ разныя понятія не суть сталкивающіяся; но тѣ только, разность которыхъ такъ велика, что каждое заключаетъ въ себѣ отрицаніе другаго, какъ напримѣръ: добродѣтель и порокъ, красота и безобразіе, благосостояніе и бѣдность.» По такому истолкованію, доктриною нашего автора будетъ, что разсуждать значитъ распознавать, имѣютъ ли два концепта, двѣ вещи, или концептъ и вещь, способность сосуществовать въ качествѣ частей одного и того же умственнаго представленія. Эту теорію я назову первою теоріею Сужденія, принадлежащею Сэръ В. Гамильтону, рѣшаюсь прибавить—его лучшею теоріею.

Но гораздо далѣе онъ говоритъ уже [4]): «Когда въ сознаніи даны двѣ или болѣе мысли, то съ нашей стороны вообще всегда имѣетъ мѣсто стараніе открыть въ нихъ и раскрыть нѣкоторое отношеніе со-

[3]) Ibid. p. 214. [4]) «Lectures», III. 226, 227.

отвѣтствія или столкновенія; т. е. мы стараемся извѣдать, будутъ или не будутъ совпадать эти мысли, — могутъ или же не могутъ они быть слиты въ одну мысль. Если они совпадаютъ, мы рѣшаемъ, заявляемъ ихъ соотвѣтственность или совмѣстность; если они не совпадаютъ, мы рѣшаемъ, заявляемъ ихъ сталкиваніе или несовмѣстность. Такъ, если мы сравниваемъ мысли: вода, желѣзо и ржавить, находимъ ихъ соотвѣтственными и связываемъ ихъ въ одну мысль, такъ—вода ржавитъ желѣзо, — въ этомъ случаѣ мы составляемъ нѣкоторое сужденіе.

«Но если два понятія почитаются соотвѣтственными, другими словами, понимаются какъ одно, то это ихъ единство можетъ реализироваться только въ сознаніи, принимая во вниманіе, что одно изъ этихъ понятій разсматривается какъ нѣкоторый аттрибутъ или опредѣленіе другаго. Ибо, съ одной стороны, для насъ невозможно мыслить два аттрибута какъ одинъ, т. е. двѣ вещи, разсматриваемыя какъ опредѣляющія одна другую и тѣмъ неменѣе не опредѣляющія или качествующія одна другую; невозможны, съ другой стороны, и два субъекта, т. е. двѣ вещи, мыслимыхъ какъ опредѣляемыя одна другою и тѣмъ неменѣе не опредѣляемыя или качествуемыя одна другою.»

Въ этомъ отступленіи назадъ отъ ignotum къ ignotius прежде всего предстоитъ узнать съ точностью, какое отношеніе между одною мыслью и другою обозначено глаголомъ «опредѣлять». Объясненіе этого, которое нашъ авторъ самъ счелъ необходимымъ дать, можно найти чрезъ нѣсколько страницъ далѣе. Онъ говоритъ [5]), что подъ опредѣленіемъ понятія онъ подразумѣваетъ прибавленіе къ нему болѣе характеристическихъ признаковъ, каждымъ изъ которыхъ «мы ограничиваемъ или опредѣляемъ все болѣе и болѣе отвлеченную неточность или объемъ понятія, пока наконецъ, съ присоединеніемъ каждаго аттрибута, сумма аттрибутовъ, содержимыхъ въ понятіи не станетъ превратима или замѣнима суммою аттрибутовъ, комплектъ которыхъ есть нѣкоторый конкретный индивидуумъ или реальность.» Тогда, подстановляя опредѣленіе (дефиницію) вмѣсто опредѣляемаго имъ, получимъ, что мнѣніемъ нашего автора будетъ: два понятія могутъ быть только соотвѣтственны, т. е. способны быть слиты въ одно, если мы понимаемъ одно изъ нихъ какъ присоединяющее добавочные аттрибуты къ другому. Однакоже, это все-еще не весьма ясно. Мы должны прибѣгнуть къ объяснительному примѣру самого автора. «Напримѣръ [6]),

---

[5]) «Lectures», I :, p 194. [6]) Ibid., p. 227.

мы не можемъ мыслить два аттрибута: электрическій и полярный въ качествѣ одного понятія если только мы не обратимъ одинъ изъ нихъ въ субъектъ, опредѣляемый или качествуемый другимъ.» Но мыслимъ ли мы когда-нибудь два аттрибута: электрическій и полярный какъ одно понятіе? Мы мыслимъ ихъ какъ отличныя части одного и того же понятія, т. е. какъ аттрибуты, постоянно находящіеся въ сочетаніи. «Но если мы скажемъ: что̀ электрично, то полярно, мы сразу сводимъ двойственность къ единичности; мы судимъ, что полярный есть одинъ изъ составляющихъ, характеристическихъ признаковъ понятія электрическій, или что то, что̀ электрично, содержится подъ класомъ вещей, отмѣченныхъ общимъ характеромъ полярности.» Я нарочно подчеркнулъ эти слова, чтобъ обозначить мѣсто, гдѣ впервые всплываетъ вразумительный смыслъ. «Мы можемъ [7], поэтому, опредѣлить внятнымъ образомъ сужденіе или предложеніе какъ продуктъ того акта, въ которомъ мы заявляемъ, что изъ двухъ понятій, мыслимыхъ какъ подлежащее и какъ сказуемое, одно составляетъ или не составляетъ нѣкоторую часть другаго, во Внѣшней ли во Внутренней ли величинѣ понятія.»

Такова вторая теорія Сужденія, принадлежащая Сэръ В. Гамильтону и заявленная имъ на разстояніи ровно трехъ страницъ отъ первой, безъ малѣйшаго подозрѣнія съ его стороны, что эти теоріи не одно и тоже. По меньшей мѣрѣ ихъ рознитъ цѣлый промежутокъ, раздѣляющій нѣкоторую часть чего-либо отъ вмѣстѣ съ чѣмъ-либо. Согласно первой теоріи, концепты распознаются какъ соотвѣтственные всегда, когда они не взаимно отталкивательны; когда они способны объективно реализоваться одинъ вмѣстѣ съ другимъ; когда аттрибутами, содержащимися въ обоихъ, можетъ одновременно обладать одинъ и тотъ же объектъ. Согласно второй теоріи, концепты соотвѣтственны тогда только, когда одинъ на самомъ дѣлѣ есть нѣкоторая часть другаго. Единственное обстоятельство, въ которомъ обѣ теоріи похожи одна на другую, это что въ изложеніи обѣихъ исключено неопредѣленное выраженіе «способное быть связаннымъ въ мысли». На самомъ дѣлѣ, онѣ суть различныя и сталкивающіяся истолкованія этого выраженія. До какой степени они непримиримы, становится явнымъ, когда мы спустимся къ подробностямъ. Примѣры Круга: ученіе и добродѣтель, красота и богатство и т. д. соотвѣтственны въ первомъ смыслѣ, такъ какъ это суть аттрибуты, могущіе быть мыслимы существующими вмѣстѣ въ одномъ и томъ же субъектѣ. Но есть ли кон-

[7]) «Lectures», III, p. 229.

цептъ ученіе нѣкоторая часть концепта добродѣтель, концептъ красота—нѣкоторая часть концепта богатство или vice versa? Едва-ли бы сталъ утверждать Сэръ В. Гамильтонъ, что они находятся въ отношеніи части къ цѣлому по Содержанію; то же отношеніе, какое они имѣютъ по Объему, не есть отношеніе между концептами, но между аггрегатами реальныхъ вещей, о которыхъ они могутъ быть сказываемы. Одинъ изъ этихъ аггрегатовъ могъ бы быть частью другаго, хотя и не есть; но одинъ изъ концептовъ никогда не можетъ быть частью другаго. Никто никогда не найдетъ понятія красоты въ понятіи богатства, ни обратно.

Нашъ авторъ, ловко проскользнувъ такимъ образомъ назадъ въ общую Концептуалистскую теорію сужденія, что оно состоитъ въ распознаніи тожества и не-тожества двухъ понятій, далѣе затѣмъ примыкаетъ къ ней съ такою уже твердостію, какой мы даже никогда и не ожидали найти въ немъ. Въ качествѣ его окончательной теоріи Сужденія, на которой построевались его послѣдующія логическія соображенія, мы можемъ принять такую: сужденіе есть распознаніе въ мысли, предложеніе, утвержденіе въ словахъ, что одно понятіе есть или не есть нѣкоторая часть другаго. Онъ употребляетъ слово понятіе, несомнѣнно, какъ объемлющее тотъ случай, въ которомъ каждый изъ терминовъ предложенія единиченъ. Два понятія, изъ которыхъ одно распознано какъ составляющее или не составляющее нѣкоторую часть другаго, могутъ быть или Концепты, т. е. Общія Понятія, или одно изъ нихъ можетъ быть нѣкоторымъ умственнымъ воспроизведеніемъ индивидуальнаго объекта.

Первое же возраженіе, которое, я полагаю, должно представиться каждому при разсматриваніи этого опредѣленія, будетъ въ томъ, что оно опускаетъ главный и характеристическій элементъ сужденія и предложенія. Развѣ мы никогда не судимъ или не утверждаемъ ничего кромѣ чисто однихъ понятій вещей? Не полагаемъ ли мы и не утверждаемъ ли предложеній касательно дѣйствительныхъ вещей? Концептъ есть чисто созданіе ума: это есть умственное воспроизведеніе внутри насъ феномена, или, скорѣе, есть нѣкоторая часть того умственнаго воспроизведенія, отмѣченная нѣкоторымъ знакомъ, для нѣкоторой особой цѣли. Но когда мы судимъ или утверждаемъ, вводится новый элементъ, элементъ объективной реальности и—новый умственный фактъ, Довѣріе. Наши сужденія и утвержденія, выражающія ихъ, не заявляютъ просто только нашего способа умственнаго постиженія вещей, но наше убѣжденіе или увѣренность, что факты, какъ понятые, дѣйствительно существуютъ: и теорія Сужденій и Предложеній, не принимающая этого въ расчетъ, не можетъ быть истинною теоріей. Сло-

вами Рейда [8]): «Я даю названіе Сужденія каждому рѣшенію духа касательно того, что истинно, или того, что ложно. Я полагаю, что это и есть то, что логики, со временъ Аристотеля, называли сужденіемъ.» И это-то и есть тотъ самый элементъ, который выпускаетъ изъ своего опредѣленія Сэръ В. Гамильтонъ.

Я знаю, что у Сэръ В. Гамильтона былъ бы на это и отвѣтъ повидимому. Онъ отвѣтилъ бы, я предполагаю, что довѣріе къ дѣйствительной реальности, предполагаемое въ согласіи съ предложеніемъ, не упущено изъ соображенія, но принято въ разсчетъ въ другомъ мѣстѣ. Довѣріе, сказалъ бы онъ, не присуще сужденію, но понятіямъ, которыя суть подлежащее и сказуемое сужденія; что эти суть или мысленныя воспроизведенія реальныхъ объектовъ, которые если уже воспроизводятся въ духѣ, то должны быть воспроизводимы какъ реальные, или концепты, составленные сравненіемъ реальныхъ объектовъ, которые, поэтому, существуютъ въ духѣ какъ концепты реальностей. Слѣдовательно, когда мы судимъ и дѣлаемъ утвержденія касательно объектовъ завѣдомо воображаемыхъ, сужденія не сопровождаются никакимъ другимъ довѣріемъ въ какое-нибудь реальное существованіе кромѣ какъ довѣріемъ къ умственнымъ образамъ, что нашъ авторъ называетъ «представленіями фантазіи». Конечно, когда составлено сужденіе или сдѣлано утвержденіе касательно чего-либо воображаемаго, предполагаемаго реальнымъ, какъ напримѣръ касательно привидѣнія, здѣсь есть довѣріе къ реальному существованію болѣе чѣмъ только одного умственнаго образа; но это довѣріе не есть что-либо надбавленное къ сравненію объектовъ; привидѣніе мыслилось уже какъ нѣкоторая вещь, имѣющая реальное существованіе.

Это могло бы быть, по крайней мѣрѣ, сказано въ пользу Сэръ В. Гамильтона, хотя самъ онъ и не говорилъ этого. Но хотя онъ и ускользаетъ отъ возраженія въ опущеніи элемента Довѣрія изъ опредѣленія сужденія, онъ дѣлаетъ это при помощи полнаго извращенія логическаго процесса опредѣленія. Элементъ Довѣрія или Реальность, дѣйствительно, можетъ быть въ концептахъ; но онъ никогда не былъ бы въ состояніи войти въ концепты, если не былъ бы сначала въ сужденіяхъ, изъ которыхъ были построены концепты. Если довѣріе къ реальности первоначально отсутствовало бы въ тѣхъ сужденіяхъ, то оно никогда не могло бы прійти къ нимъ околицею чрезъ концепты. Довѣріе есть существенный элементъ въ сужденіи; въ концептѣ онъ можетъ или присутствовать или отсутствовать. Нашъ авторъ и

---

[8]) «Essays on the Intellectual Powers», Works, p. 315.

тѣ, которые соглашаются съ нимъ, откладываютъ эту сторону предмета, до тѣхъ поръ, пока не начинаютъ трактовать о различеніи между Истинными и Ложными Предложеніями. Тогда они говорятъ, что если отношеніе, которое по сужденію существуетъ между понятіями, существуетъ между соотвѣтствующими этимъ понятіямъ реальностями, предложеніе вѣрно, а если нѣтъ,—ложно. Но если процессъ формированія сужденія или предложенія включаетъ еще что-нибудь, то конечно уже включаетъ рѣшеніе или мнѣніе, что сужденіе или предложеніе истинно. Распознаваніе его какъ истиннаго есть нетолько существенная часть, но и существенный элементъ его какъ сужденія; выкиньте этотъ элементъ и остается просто игра мысли, въ которой не прошло никакого сужденія. Нѣтъ возможности отдѣлить идею Сужденія отъ идеи истины сужденія; ибо каждое сужденіе состоитъ въ признаніи чего-либо истиннымъ. Элементъ Довѣрія, вмѣсто того чтобъ быть нѣкоторою случайностью, которую можно пройти молчаніемъ и допустить только подразумѣваемо, и образуетъ настоящую разницу между сужденіемъ и какимъ-нибудь другимъ интеллектуальнымъ актомъ, а потому опредѣлять Сужденіе чѣмъ-либо инымъ противно всѣмъ законамъ Опредѣленія. Настоящій смыслъ сужденія или предложенія есть нѣчто способное пользоваться довѣріемъ или нѣтъ, — что̀ можетъ быть истиннымъ или ложнымъ, про что можно сказать: да или нѣтъ. И хотя нельзя довѣрять ему пока оно не постигнуто или (яснѣе) понято, реальный объектъ довѣрія не есть концептъ или какое-нибудь отношеніе концепта, но постигнутый фактъ. Нѣтъ надобности, чтобъ этотъ фактъ былъ непремѣнно внѣшній фактъ; онъ можетъ быть и фактомъ внутренняго, умственнаго опыта. Но даже и тогда, самый фактъ есть одна вещь, концептъ его — другая вещь, и сужденіе касается факта, а не концепта. Фактъ можетъ быть часто субъективный, какъ напримѣръ, что я видѣлъ во снѣ что-либо прошлую ночь; но сужденіе не есть познаніе нѣкотораго отношенія между представленіемъ Я и концептомъ видѣлъ во снѣ, но познаніе реальнаго памятованія о реальномъ событіи.

Это первое неизбѣжное возраженіе, сила котораго, чѣмъ далѣе, тѣмъ будетъ все болѣе и болѣе выясняться, приложимо къ Концептуалистской доктринѣ сужденія, въ какомъ бы видѣ она ни была высказана, а равно и къ доктринѣ Сэръ В. Гамильтона, какъ одному изъ видовъ выраженія той доктрины. Есть другія возраженія, которыя относятся уже спеціально къ формѣ выраженія ея Сэръ В. Гамильтономъ.

Въ такъ-названной мною первой теоріи Сужденія, принадлежащей Сэръ В. Гамильтону, онъ говоритъ, что сравненіе, оканчивающееся

въ распознаніи соотвѣтственности или сталкиваемости, можетъ быть между «индивидуальными вещами», точно также какъ и между концептами. Но въ его второй теоріи, одинъ, по крайней мѣрѣ, изъ терминовъ сравненія долженъ быть концептъ; ибо сужденіе, по этой теоріи, есть «продуктъ того акта, въ которомъ мы заявляемъ, что изъ двухъ понятій, мыслимыхъ какъ подлежащее и сказуемое, одно составляетъ или не составляетъ часть другаго.» Итакъ, теперь уже концептъ, т. е. нѣкоторая связка аттрибутовъ, можетъ быть частью другаго концепта и можетъ быть частью нашего умственнаго образа нѣкотораго индивидуальнаго объекта; но одно понятіе индивидуальнаго объекта не можетъ быть частью другаго понятія индивидуальнаго объекта. Одинъ объектъ можетъ быть цѣльною частью другаго, но онъ не можетъ быть въ Объемѣ или въ Содержаніи, какъ понимаются эти слова въ приложеніи къ Концепту. Соборъ Св. Павла есть нѣкоторая цѣльная часть Лондона, но не есть нѣкоторый аттрибутъ его, ни нѣкоторой объектъ, о которомъ Лондонъ можетъ быть употребленъ какъ сказуемое.

Отсюда, слѣдовательно, сужденіе, по второй теоріи Сэръ В. Гамильтона, есть распознаніе отношенія части и цѣлаго, или между двумя концептами или между концептомъ и нѣкоторымъ индивидуальнымъ представленіемъ; теорія предполагаетъ, что духъ снабжается концептами или общими понятіями прежде чѣмъ начинаетъ судить. Но это нетолько что очевидно ложное, но и противное—самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждалъ самъ же Сэръ В. Гамильтонъ. Онъ утверждаетъ, и это не отрицается никѣмъ, что каждый Концептъ сооружается нѣкоторою послѣдовательностію сужденій. Мы понимаемъ объектъ умственно какъ имѣющій такой-то и такой-то аттрибутъ, потому что мы сначала обсудили, что онъ имѣетъ этотъ аттрибутъ въ дѣйствительности. Посмотримъ, что говоритъ нашъ авторъ по этому поводу въ своихъ Лекціяхъ о Метафизикѣ. Онъ говоритъ именно, что въ каждомъ умственномъ актѣ заключается нѣкоторое сужденіе.

«Четвертое [9]) условіе сознанія, которое можетъ быть допущено какъ всѣми признаваемое, состоитъ въ томъ, что сознаніе включаетъ сужденіе. Сужденіе есть умственный актъ, по которому одна вещь утверждается или отрицается о другой. Нѣкоторымъ можетъ казаться страннымъ, что сознаніе, простой и первичный актъ познавательной способности, должно быть нѣкоторымъ сужденіемъ, которое философы вообще» (включая и Сэръ В. Гамильтона въ его второй теоріи) «разсматривали какъ сложную и производную операцію. Но

---

[9]) «Lectures», I. 204.

это, однакоже, совершенно ошибочно. Сужденіе, какъ потомъ я покажу вамъ, есть простой актъ духа, ибо каждый актъ духа предполагаетъ нѣкоторое сужденіе. Можемъ ли мы воспріять или вообразить, чтобъ не утверждать въ актѣ воспріятія или воображенія, внѣшнее или внутреннее существованіе объекта? И эти то фундаментальныя утвержденія суть утвержденія, другими словами, сужденія, — сознанія.»

Вотъ что говоритъ онъ о томъ же въ слѣдующей части своего курса [10]): «Вы припомните, что, разсуждая о Сознаніи вообще, я заявлялъ вамъ, что сознаніе необходимо включаетъ сужденіе; а какъ каждый актъ духа есть актъ сознанія, то каждый актъ духа, слѣдовательно, включаетъ сужденіе. Сознаніе есть необходимо сознаніе чего-либо опредѣленнаго и мы не можемъ сознавать что-нибудь безъ того, чтобъ не утверждать посильно существованіе этого нѣчто, т. е. безъ того, чтобъ не судить его какъ существующее. Итакъ, сознаніе, первѣе всего, есть нѣкоторое сужденіе или утвержденіе существованія. Далѣе, сознаніе есть не просто только утвержденіе голаго существованія, но утвержденіе извѣстнаго качественнаго или опредѣленнаго существованія. Мы сознаемъ, что существуемъ, только по сознанію, что мы существуемъ въ этомъ или томъ особомъ состояніи,—что мы находимся подъ тѣми или другими вліяніями,—дѣятельны такъ или иначе: и мы сознаемъ это или то особое состояніе сознанія, потому лишь, что различаемъ его какъ разное отъ нѣкотораго другаго состоянія сознанія, которое мы сознавали предъ тѣмъ и теперь еще вспоминаемъ; но такое различеніе предполагаетъ, въ сознаніи, утвержденіе существованія одного состоянія специфическаго характера и отрицаніе другаго. По этой-то причинѣ и утверждалъ я, что сознаніе включаетъ необходимо, кромѣ припоминанія или, скорѣе, извѣстной непрерывности воспроизведенія, также сужденіе и сравненіе; а слѣдовательно, что **сравненіе** и **сужденіе** **такъ далеко отъ того, чтобъ быть процессомъ всегда наступающимъ за пріобрѣтеніемъ познанія чрезъ воспріятіе и само-сознаваніе, входитъ какъ нѣкоторое условіе усвояющаго (аквизитивнаго) процесса.**» Но если сужденіе есть сравненіе двухъ концептовъ или концепта и индивидуальнаго объекта и есть распознаніе, что одинъ изъ нихъ есть часть другаго (или даже просто соотвѣтствуетъ другому), оно должно быть процессомъ, «всегда наступающимъ за пріобрѣтеніемъ познанія» или, другими словами, за образованіемъ Концептовъ. Теорія Сужденія въ третьемъ томѣ Лекцій принадлежитъ уже къ виду мыш-

[10]) «Lectures», II, pp. 277, 278.

ленія совершенно разному отъ теоріи Сознанія въ первомъ и второмъ томахъ; и надо полагать, что когда Сэръ В. Гамильтонъ занимался обработкой одного тома, онъ должно быть забывалъ навремя другой.

Но въ самомъ же третьемъ томѣ, прежняя несообразность гораздо ярче уже бросается въ глаза. Мы читаемъ здѣсь [11]: «Какъ концепты, такъ и умозаключенія могутъ быть сведены къ сужденіямъ: ибо актъ сужденія, т. е. актъ утвержденія или отрицанія одной вещи о другой въ мысли, и есть то, въ чемъ существенно выражается Разсудокъ или Способность Сравненія. Концептъ есть сужденіе: ибо, съ одной стороны, онъ есть не что иное какъ результатъ нѣкотораго предъидущаго сужденія, или серіи сужденій, утвержденныхъ и записанныхъ въ словѣ, знакѣ, и онъ только восполняется присоединеніемъ новаго аттрибута, чрезъ продолженіе того же самаго процесса. Съ другой стороны, какъ концептъ есть такимъ образомъ синтезъ или сложность и запись, я могу прибавить, одного или бо̀льшаго числа прежнихъ актовъ сужденія, то очевидно, онъ не можетъ быть разложенъ снова на эти акты; каждый концептъ есть, дѣйствительно, сужденіе или связка сужденій—только эти сужденія не ясно раскрыты въ мысли и не выражены формально терминами.»

Чтобъ одинъ и тотъ же философъ написалъ эти слова и потомъ, чрезъ сто съ небольшимъ страницъ опредѣлилъ бы сужденіе какъ результатъ сравненія концептовъ или между собой или съ индивидуальными объектами, — это, я полагаю, вѣнецъ всѣхъ самопротиворѣчій, которыя, какъ мы видѣли, такъ густо разсѣяны въ умозрѣніяхъ Сэръ В. Гамильтона. Исходя отъ мыслителя съ такимъ талантомъ, противорѣчіе это заставляетъ почти отчаяваться въ собственномъ умѣ и вообще въ умѣ человѣчества, и думать, что достиженіе истины по какому-нибудь изъ болѣе осложненныхъ предметовъ мысли какъ-бы невозможно.

Необходимо отказаться отъ той или отъ другой изъ этихъ теорій. Или концептъ не есть «синтезъ и запись одного или бо̀льшаго числа прежнихъ актовъ сужденія» или сужденіе не есть, по крайней мѣрѣ не во всѣхъ случаяхъ, распознаніе отношенія, одинъ или оба термина котораго суть концепты. Послѣднее, что̀ можно бы требовать отъ Сэръ В. Гамильтона, то это, чтобъ онъ такъ видоизмѣнилъ свою доктрину, чтобъ она допускала два рода сужденій: сужденія перваго рода тѣ, посредствомъ которыхъ образовались концепты, втораго — тѣ, которыя слѣдуютъ за образованіемъ концептовъ. Когда концепты уже сформированы и мы приступаемъ затѣмъ къ анализу ихъ, тогда—онъ

---

[11]) «Lectures», III 117.

могъ бы сказать—мы формируемъ сужденія, въ которыхъ распознаемъ одинъ концептъ какъ нѣкоторое цѣлое, котораго другой концептъ есть нѣкоторая часть. Но сужденія, помощью которыхъ мы построеваемъ концепты и каждое послѣдующее сужденіе, помощью котораго,—выражаясь его собственными словами, — мы восполняемъ ихъ прибавленіемъ нѣкотораго новаго аттрибута, не имѣетъ никакого отношенія къ сравненію концептовъ: это Anschauungen, непосредственныя усмотрѣнія, представленія опыта, которыя мы въ этомъ случаѣ сравниваемъ и судимъ [12]).

Возьмемъ, для объясненія, избранный самимъ же Сэръ В. Гамильтономъ примѣръ сужденія: «Вода ржавитъ желѣзо» и предположимъ, что эта истина новая для насъ. Не будетъ ли похоже на насмѣшку сказать вмѣстѣ съ нашимъ авторомъ, что мы знаемъ эту истину помощью сравниванія «мыслей: вода, желѣзо и ржавить»? Не обязанъ ли онъ

---

[12]) Этотъ способъ избѣгнуть противорѣчія, въ существенномъ, есть тотъ, къ которому прибѣгнулъ Г. Мансель. Онъ отличаетъ такъ-называемыя имъ Психологическія отъ наименовываемыхъ имъ Логическихъ Сужденій. Психологическія Сужденія просто утверждаютъ только, что нѣкоторый объектъ сознанія, внѣшній ли онъ, внутренній ли, предлежитъ: они «могутъ быть вообще выражены въ предложеніи: Это здѣсь.» Эти только сужденія предполагаются въ формированіи концептовъ и необходимы для него и эти же сужденія, какъ они свидѣтельствуютъ о нѣкоторомъ предметѣ предлежащаго сознанія, необходимо истинны. «Но психологическое сужденіе не должно смѣшивать съ логическимъ. Первое есть сужденіе нѣкотораго отношенія между сознающимъ субъектомъ и непосредственнымъ объектомъ сознанія: послѣднее есть сужденіе нѣкотораго отношенія, въ которомъ два объекта мысли стоятъ одинъ къ другому.... Логическое Сужденіе необходимо содержитъ два концепта и, отсюда, должно быть разсматриваемо какъ логически и хронологически позднѣйшее представленіе, которое требуетъ одного только концепта» («Prolegomena Logica», pp. 53—56). Но актъ, помощью котораго построевается концептъ, предполагаетъ гораздо болѣе познанія предлежащаго существованія нѣкотораго факта или фактовъ сознанія и нѣкотораго сужденія въ формѣ: «Это здѣсь». Онъ предполагаетъ цѣлый процессъ сравненія фактовъ сознанія и распознаваніе или, другими словами, сужденіе, въ какихъ пунктахъ они сходны. Онъ подразумѣваетъ, что духъ, въ его «психологическихъ» сужденіяхъ исполняетъ къ Непосредственнымъ Усмотрѣніямъ или Представленіямъ все то, что предполагается онъ исполняетъ къ концептамъ въ «логическихъ» сужденіяхъ. Слѣдовательно, различіе между принимаемыми Г. Манселемъ двумя родами сужденій, въ ихъ матеріи только, а не въ умственномъ актѣ и потому, какъ сказалъ бы онъ, есть экстра-логическое; прибавлю: неимѣющее значенія. Я покажу въ текстѣ, что нѣтъ никакой психологической разницы между обоими родами сужденій и что различеніе одного класса сужденій, какъ имѣющаго дѣло съ Представленіями, а другаго — съ Концептами, и придаваніе послѣднему классу названіе логическаго основаны на ложной теоріи.

былъ сказать: сравниваніемъ фактовъ: вода, желѣзо и ржавить? и даже и тогда прилично ли названіе сравниванія для умственнаго процесса? Мы не разбираемъ, согласуются ли три мысли, но существуютъ ли три внѣшнихъ факта. Проживемъ мы до дня страшнаго суда и все-таки никогда не найдемъ въ нашихъ концептахъ, что вода ржавитъ желѣзо, если только не найдемъ этого сперва во внѣшнихъ явленіяхъ. Названное предложеніе выражаетъ нѣкоторую послѣдовательность и то, что мы называемъ причинною связью, не между нашими концептами, но между двумя чувственными представленіями овлаженнаго желѣза и ржавчины. Когда мы уже приняли по сужденію, что эта послѣдовательность существуетъ внѣ насъ, т. е. независимо отъ нашихъ интеллектуальныхъ комбинацій, мы знаемъ ее, и разъ узнанная, она можетъ найти путь въ наши концепты. Но мы не можемъ извлечь изъ концепта какое-нибудь сужденіе, котораго прежде не влагали въ него, — съ которымъ мы не соглашались сознательно въ актѣ формированія концепта. Потому-то всегда, когда бы мы ни формировали новое сужденіе, признавали по сужденію нѣкоторую новую для насъ истину, — сужденіе не есть распознаніе нѣкотораго отношенія между концептами, но распознаніе нѣкоторой послѣдовательности, нѣкотораго сосуществованія или нѣкотораго подобія между фактами.

Это — наименьшее изъ пожертвованій со стороны теоріи Сужденія по ученію Сэръ В. Гамильтона, которое удовлетворило бы его теорію Сознанія. Но и по примиреніи съ частью его системы, съ которою она теперь сталкивается, она остается нисколько не лучше основанною отъ того. Все-еще она остается доступна преслѣдованію отъ одного пункта къ другому и не способна утвердиться на какомъ-нибудь, чтобъ выдержать нападеніе. Ибо предположимъ сейчасъ же, что разсмотрѣнное нами сужденіе не ново, что истина: вода ржавитъ желѣзо, издавна извѣстна намъ. Когда мы снова мыслимъ это и мыслимъ какъ нѣкоторую истину, и соглашаемся съ нею, дадимъ ли мы даже и тогда правильный отчетъ въ томъ, что происходитъ въ нашемъ умѣ, назвавъ этотъ актъ сужденія сравненіемъ нашихъ мыслей, — нашихъ концептовъ, — нашихъ понятій — вода, ржавчина и желѣзо? Мы не сравниваемъ нашихъ искусственныхъ умственныхъ построеній, но совѣтуемся съ нашимъ прямымъ воспоминаніемъ фактовъ. Мы припоминаемъ, что видѣли или узнали изъ заслуживающаго довѣрія свидѣтельства, что когда желѣзо находится долгое время въ соприкосновеніи съ водою, оно ржавѣетъ. Вопросъ не есть вопросъ понятій, но вопросъ довѣрій, — довѣрія къ прошлымъ и ожиданія будущихъ представленій чувства. Натурально, психологически вѣрно, что когда я довѣряю, я имѣю

нѣкоторое понятіе о томъ, чему довѣряю; но конечная апелляція не къ понятію, а къ представленію или непосредственному усмотрѣнію. Если я нахожусь въ какомъ-нибудь сомнѣніи; въ чемъ именно вопросъ, который я предлагаю себѣ? Состоитъ ли онъ въ томъ: Мыслю ли я или представляю себѣ воду, какъ покрывающую ржавчиной желѣзо? Или въ томъ: Восприялъ ли я когда-нибудь, или восприяли ли другіе, чтобъ вода покрывала ржавчиной желѣзо? Нѣтъ сомнѣнія, существуютъ лица, критерій сужденія которыхъ есть отношеніе между ихъ собственными концептами, но это не тѣ лица, сужденія которыхъ люди находятъ обычно заслуживающими быть принятыми къ свѣдѣнію. Еслибы вопросъ между Коперникомъ и Птолемеемъ зависѣлъ оттого: представляемъ ли мы себѣ землю движущеюся и солнце неподвижнымъ или же—солнце движущимся, а землю неподвижною, къ моему ужасу, побѣда была бы на сторонѣ Птолемея.

Но опять-таки, даже еслибы сужденіе было вполнѣ операціей въ представленіяхъ, въ воображеніи, состоя въ распознаніи нѣкотораго отношенія между концептами, остается еще доказать, чтобъ это отношеніе было отношеніемъ Цѣлаго и Части. Но даже и тогда возможно ли сказать, что каждое сужденіе, въ которомъ я сказываю одну вещь о другой, вѣря прежнимъ сужденіямъ, записаннымъ, какъ говоритъ нашъ авторъ, въ концептахъ, заключается въ распознаваніи, что одинъ изъ концептовъ включаетъ другой, какъ часть самого себя? Когда я сужу, что Сократъ смертенъ, или что всѣ люди смертны, развѣ сужденіе состоитъ въ томъ, что я сознаю, что мой концептъ «смертный» есть часть моего воспредставленія Сократа или моего концепта человѣкъ?

Эта доктрина игнорируетъ знаменитое различеніе, допускаемое, я полагаю, въ той или другой формѣ, всѣми философами, но наиболѣе знакомое новѣйшимъ метафизикамъ, въ формѣ положенія Канта—различеніе между Аналитическими и Синтетическими сужденіями. Аналитическія сужденія предполагаются раскрывающими содержимое концепта; открыто утверждающими о нѣкоторомъ классѣ аттрибуты, которые были уже частью соотвѣтствующаго концепта и могутъ проясниться въ отчетливое сознаніе простымъ анализомъ концепта. Синтетическія сужденія, напротивъ, утверждаютъ о нѣкоторомъ классѣ аттрибуты, не находящіеся въ концептѣ и которыхъ поэтому мы не признаемъ и не можемъ признать разсудкомъ какъ нѣкоторую часть концепта, но связанными фактически съ аттрибутами составляющими концептъ. Это различеніе, хотя и выставлявшееся на глаза нашему автору многими писателями, съ которыми онъ былъ коротко знакомъ, имѣетъ такъ мало общаго съ его образомъ мышленія, что онъ только вскользь ссылается на него въ весьма немногихъ мѣстахъ

своихъ сочиненій: въ одномъ изъ этихъ мѣстъ [13]), однакоже, онъ говоритъ о немъ какъ о нѣчто весьма важномъ, предлагаетъ новыя названія для него (Объясняющихъ и Восполняющихъ Сужденій) и обсуждаетъ не самое различеніе, но его исторію; очевидно не сознавая, что его собственная теорія совершенно устраняетъ такое различеніе. Согласно его теоріи, всѣ сужденія суть аналитическія или, по его выраженію, объяснительныя. Даже поступаясь столькимъ изъ его теоріи, сколькимъ она противорѣчитъ его собственному ученію объ образованіи концептовъ, остальная ея часть вынудила бы его признать, что всѣ сужденія, которыя не новы, суть аналитическія и что синтетическія сужденія ограничиваются истинами или предполагаются истинами, которымъ мы научаемся первоначально. И это-то, я подозрѣваю, и есть то, что онъ имѣлъ въ умѣ когда ему пришло на мысль, въ качествѣ болѣе свойственнаго синтетическимъ сужденіямъ названія, названіе восполняющихъ.

Это разногласіе между нашимъ авторомъ и почти всѣми философами, даже его собственнаго наклона мышленія (включая сюда, между прочими Г. Манселя), происходитъ отъ того факта, что онъ разумѣетъ подъ концептомъ нѣчто различное отъ того, что обыкновенно разумѣли подъ нимъ. Концептъ нѣкотораго класса, въ принятомъ Сэръ В. Гамильтономъ значеніи термина, включаетъ всѣ аттрибуты, которые мы находили по сужденію и все-еще находимъ общими цѣлому классу. Короче, концептъ класса предполагаетъ наше полное знаніе класса. Но, согласно философамъ вообще, концептъ класса, какъ такой,—мой концептъ человѣкъ, напримѣръ, какъ отличный отъ моего умственнаго воспроизведенія нѣкотораго индивидуальнаго человѣка,—включаетъ не всѣ приписываемые мною человѣку аттрибуты, но такіе изъ нихъ только, на коихъ основана классификація и которые подразумѣваются въ смыслѣ названія. «Человѣкъ есть нѣкоторое живое существо» или «Человѣкъ разуменъ» они назвали бы аналитическими сужденіями, потому что аттрибуты: жизнь и разумность суть изъ числа тѣхъ, которые уже были даны въ концептѣ Человѣкъ: но «Человѣкъ смертенъ» они назвали бы синтетическимъ сужденіемъ, потому что, какъ близко ни извѣстенъ намъ этотъ фактъ, онъ не былъ утверждаемъ уже въ названіи собственно Человѣкъ, но прибавленъ въ сказуемомъ.

Философу вполнѣ позволительно (хотя и рѣдко бываетъ благоразумно) измѣнять значеніе слова, если только это измѣненіе хорошо указываетъ на его намѣреніе; но онъ обязанъ, въ такомъ случаѣ, уже

---

[13]) «Dissertations on Reid», pp. 787, 788.

твердо держаться новаго значенія, а не переносить на него предложенія, которыя истинны только въ старомъ значеніи. Сэръ В. Гамильтонъ не соблюдаетъ этого условія. Часто случается, что его разныя мнѣнія принадлежатъ разнымъ и несогласнымъ между собой системамъ мышленія, повидимому оттого, что онъ удерживаетъ отъ прежнихъ писателей какую-нибудь доктрину, основы которой онъ уже разрушилъ другой доктриной. Вся его теорія концептовъ заражена подобнаго рода непослѣдовательностью, — удерживаніемъ всѣхъ Концептуалистскихъ заключеній одновременно съ Номиналистскими посылками, а потому нѣтъ ничего удивительнаго, если дальнѣйшіе недосмотры того же рода встрѣчаются въ каждой части деталей. Слѣдующій недосмотръ одинъ изъ самыхъ осязательныхъ. Какъ мы только что-упоминали, концептъ нѣкотораго класса, въ смыслѣ нашего автора, включаетъ всѣ аттрибуты класса, насколько только мыслитель знакомъ съ ними, — все знаніе класса со стороны мыслителя. Это собственная доктрина Сэръ В. Гамильтона; но одновременно съ нею онъ удерживаетъ доктрину, принадлежащую другому значенію концепта, который я уже противопоставлялъ его смыслу. «Изложеніе [14]) Содержанія понятія называется его Опредѣленіемъ»; и снова [15]): «Опредѣленіе есть анализъ нѣкотораго сложнаго концепта на его составныя части или аттрибуты». Но вещь не разложена на ея составныя части, если какія-нибудь изъ этихъ частей выпущены. Взятыя вмѣстѣ, оба мнѣнія приводятъ, поэтому, къ замѣчательному слѣдствію, именно, что опредѣленіе класса обязано включать все извѣстное о классѣ. Тѣмъ, которые подразумѣваютъ подъ концептомъ не всѣ извѣстные аттрибуты класса, но такіе только, какіе входятъ въ соозначеніе названія, позволительно сказать объ Опредѣленіи, что оно есть анализъ концепта: но Сэръ В. Гамильтону это не дозволительно. Въ довершеніе непослѣдовательности, онъ еще предлагаетъ [16]), въ качествѣ хорошаго опредѣленія и типическаго образца того, что есть Опредѣленіе слѣдующій грубый примѣръ: Человѣкъ есть разумное животное; какъ будто животное и разумный истощаютъ весь концептъ Человѣкъ, согласно съ его смысломъ Концепта, — всю сумму аттрибутовъ общихъ классу. Едва можно вѣрить, пока не приступишь къ подробному разбору его сочиненій, какая большая расплывчивость мысли, ведущая къ неожиданному признанію прямо противныхъ доктринъ въ одинъ пріемъ, проглядываетъ подъ благовидной наружностью отличающей его философской точности [17]).

---

[14]) «Lectures», III. 143. [15]) Ibid. p. 151. [16]) Ibid. pp. 143, 144.

[17]) Нераспознаваніе имъ разницы между Аналитическими и Синтетическими сужденіями уже предполагаетъ въ себѣ, что онъ никогда не признавалъ

От самопротиворѣчій Сэръ В. Гамильтона возвратимся къ оцѣнкѣ самаго вопроса; слово Сужденіе, по всеобщему согласію, сообъемно съ словомъ Предложеніе: Сужденіе должно быть опредѣлено такъ, что Предложеніе будетъ его словеснымъ выраженіемъ. Но если сужденіе выражаетъ нѣкоторое отношеніе между концептами (что̀ я допустилъ для цѣли настоящаго обсужденія), соотвѣтствующее Предложеніе воспроизводитъ то же самое отношеніе помощію названій: поэтому названія должны быть знаками концептовъ и концепты должны быть смысломъ названій. Для этого концептъ долженъ быть такъ построенъ, чтобъ состоялъ изъ тѣхъ только аттрибутовъ, какіе обозначаются названіемъ. Тѣлесность, жизнь, разумность и какіе-нибудь другіе аттрибуты человѣка, составляющіе часть значенія этого слова, въ той степени, что тамъ, гдѣ нѣтъ этихъ аттрибутовъ мы должны бы задержать и названіе человѣкъ,—въ той степени суть части концепта. Но смертность и всѣ другіе человѣческіе аттрибуты, которые составляютъ предметъ трактатовъ или о человѣческомъ тѣлѣ или о человѣческой природѣ, не находятся въ концептѣ, потому что мы не можемъ утверждать ихъ за какимъ-нибудь индивидуумомъ только просто назвавъ его Человѣкъ; они составляютъ до извѣстной степени добавочное знаніе. Концептъ Человѣкъ не есть сумма всѣхъ аттрибутовъ человѣка, но только существенныхъ аттрибутовъ—тѣхъ, которые образуютъ изъ не-

---

Соозначенія Названій; что̀ само по себѣ достаточно, чтобъ извратить всю его логическую систему и ставитъ его значительно ниже лучшихъ Концептуалистскихъ мыслителей, признававшихъ эту разницу, хотя и въ обманчивой фразеологіи. Здѣсь же причина крайне вульгарнаго характера истолкованія нѣкоторыхъ руководящихъ метафизическихъ терминовъ—въ его осьмой лекціи. Такъ напримѣръ, различіе между существенными и случайными качествами онъ опредѣляетъ такъ, — что существенныя качества вещи суть тѣ, «которыхъ она не можетъ утратить безъ того, чтобъ не перестать быть.» Такое неменѣе какъ отступленіе назадъ отъ Концептуализма къ Реализму доказываетъ только, что упомянутое опредѣленіе онъ просто переписалъ отъ Реалистовъ-Схоластиковъ. Въ послѣдней части своихъ «Лекцій» (IV. 11) онъ, more suo, забываетъ это опредѣленіе и замѣняетъ его другимъ, почерпнутымъ изъ собственныхъ мыслей; но въ этомъ второмъ опредѣленіи онъ обнаруживаетъ, что никогда не усматривалъ настоящаго смысла, лежащаго подъ этимъ различеніемъ, такъ плохо выраженнаго схоластиками языкомъ ложной системы. Сэръ В. Гамильтонъ въ различеніи Существенныхъ отъ Несущественныхъ свойствъ подразумѣваетъ только разницу между атрибутами цѣлаго рода и тѣми, которые ограничиваются нѣкоторыми его видами. Знаніе Сэръ В. Гамильтономъ схоластическихъ сочиненій было необыкновенно; но многіе, изучавшіе ихъ, которые не имѣютъ и десятой доли его знанія, вынесли и усвоили гораздо больше важныхъ матеріаловъ для мысли, которые обильно содержатъ эти сочиненія.

го человѣка; другими словами — тѣхъ, на которыхъ основанъ классъ Человѣкъ и которые соозначаются этимъ названіемъ — что̀ принято называть сущностью Человѣка, то, безъ чего Человѣка не можетъ быть, или, другими словами, онъ не былъ бы тѣмъ, чѣмъ его называютъ. Безъ аттрибута смертности или тридцати двухъ зубовъ онъ все-еще назывался бы человѣкъ; мы не сказали бы: Это не человѣкъ; мы сказали бы: Этотъ человѣкъ безсмертенъ или имѣетъ больше тридцати двухъ зубовъ.

Поэтому, вмѣсто того чтобъ сказать вмѣстѣ съ Сэръ В. Гамильтономъ, что аттрибуты, составляющіе концептъ сказуемаго, суть часть тѣхъ, которые составляютъ концептъ подлежащаго, мы обязаны сказать, что они суть или часть ихъ или неизмѣнно связаны съ ними, не въ нашемъ понятіи, но фактически. Предложенія, въ которыхъ концептъ сказуемаго есть часть подлежащаго или, выражаясь болѣе философски, въ которыхъ аттрибуты, соозначенные сказуемымъ, суть часть тѣхъ, которые соозначены подлежащимъ,—суть въ нѣкоторомъ родѣ Тожественныя Предложенія: они не сообщаютъ никакого свѣдѣнія; самое большее—они напоминаютъ намъ о томъ, что̀—если мы понимаемъ слово составляющее подлежащее предложенія—мы узнали какъ только было произнесено слово. Предложенія этого рода суть или опредѣленія или части опредѣленій. Сужденія же эти суть аналитическія: они разлагаютъ соозначеніе названія подлежащаго и сказываютъ отдѣльно разные аттрибуты, которые это названіе утверждаетъ коллективно. Всѣ другія утвердительныя сужденія суть синтетическія и утверждаютъ, что нѣкоторый аттрибутъ или рядъ аттрибутовъ есть не часть тѣхъ аттрибутовъ, которые соозначены названіемъ субъекта, но неизмѣнное сопутствующее ихъ [18]).

Остается сказать кое-что о другой выдающейся особенности въ

---

[18]) Это отлично понялъ Г. Мансель, который говоритъ («Prolegomena Logica», p. 58): «Когда я утверждаю, что *A* есть *B*, я не подразумѣваю тѣмъ, что атрибуты, образующіе концептъ *A*, тожественны съ аттрибутами образующими концептъ *B*, ибо это справедливо только въ тожественныхъ сужденіяхъ; но я подразумѣваю, что объектъ, въ которомъ находится одинъ порядокъ аттрибутовъ, есть тотъ же самый какъ и тотъ, въ которомъ находится другой порядокъ. Утверждать, что всѣ философы подвержены ошибкѣ, не значитъ утверждать, что значеніе термина философъ тожественно съ значеніемъ термина подверженъ ошибкѣ; но — что аттрибуты, содержащіеся въ этихъ двухъ, отличныхъ одинъ отъ другаго терминахъ, нѣкоторымъ образомъ соединены въ томъ же самомъ субъектѣ.» То, что̀ высказываетъ здѣсь Г. Мансель отчетливо, содержалось, хотя и мѣнѣе отчетливо выраженное, въ Сэръ В. Гамильтоновой первой теоріи сужденія, главнымъ образомъ когда онъ

теоріи Сужденія по ученію Сэръ В. Гамильтона. Сказавъ, что въ каждомъ сужденіи мы сравниваемъ «два понятія, мыслимыхъ какъ подлежащее и сказуемое», и заявивъ, что «одно или составляетъ или не составляетъ нѣкоторую часть другаго», онъ прибавляетъ:—«по Внѣшней ли величинѣ, по Внутренней ли» [19]). Онъ развиваетъ эту разницу слѣдующимъ образомъ:

«Если Подлежащее или опредѣляемое понятіе будетъ разсматриваемо какъ содержащее цѣлое, мы имѣемъ предложеніе Внутренной Величины; если Сказуемое или опредѣляющее понятіе будетъ разсматриваемо какъ содержащее цѣлое, мы имѣемъ предложеніе Внѣшней Величины.... Отношеніе подлежащаго и сказуемаго и заключается въ отношеніи цѣлаго и части, такъ какъ мы всегда можемъ разсматривать какъ опредѣляющее, такъ и опредѣляемое понятія какъ цѣлое содержащее другое. Однакоже, цѣлое, которое образуетъ подлежащее, и цѣлое, которое образуетъ сказуемое, разны, какъ отдѣльно опредѣляемыя противоположными величинами объема и содержанія; и какъ подлежащее и сказуемое необходимо стоятъ одно къ другому въ отношеніи этихъ обратныхъ величинъ, то очевидно, что, насколько касается смысла, будетъ все равно, разсматриваемъ ли мы подлежащее какъ цѣлое со-

---

объясняетъ ее по Кругу. Въ присоединеніи къ этой первой теоріи, а также и въ ограниченіи концепта аттрибутами, соозначаемыми названіемъ—ибо такое ограниченіе ясно слѣдуетъ изъ его опредѣленія концепта (р. 60), въ связи съ другими мѣстами — Г. Мансель, какъ мнѣ кажется, гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ и, быть можетъ, былъ бы и еще ближе, не запутайся онъ только въ тенетахъ Гамильтоновской фразеологіи.

Примѣромъ того какъ затрудняетъ его эта фразеологія, можетъ служить его странное утвержденіе (рр. 184, 185), что всякій концептъ «долженъ содержать нѣкоторую множественность аттрибутовъ» въ качествѣ условія его постижимости:«ибо простая идея, подобно нѣкоторому summum genus, сама по себѣ непостижима.» Она непостижима — то правда, но не въ какомъ-нибудь смыслѣ, въ которомъ постижимость требуется отъ концепта, но лишь въ смыслѣ непостижимой отдѣльно отъ него. «Простыя идеи никогда не постигаются какъ такія, но лишь какъ образующія части нѣкотораго сложнаго объекта;» другими словами онѣ непостижимы въ томъ смыслѣ, въ какомъ, согласно ученію Сэръ В. Гамильтона и собственному Г. Манселя, непостижимы всѣ концепты.

Вслѣдствіе подобной же стѣсненности, хотя его объясненіе Опредѣленія и Подраздѣленія рѣшительно лучше объясненія того же Сэръ В. Гамильтономъ, онъ слѣдуетъ этому философу въ разсматриваніи послѣдняго логическаго процесса какъ нѣкотораго Подраздѣленія концепта: какъ будто концептъ дѣлится помощію дѣленія вещей, о которыхъ онъ сказываемъ (рр. 191—194).

[19]) «Lectures», 229.

держанія, которое заключаетъ сказуемое, или—сказуемое какъ цѣлое объема, который заключаетъ подлежащее. Въ самомъ дѣлѣ, въ отдѣльно взятомъ предложеніи рѣдко бываетъ явно видно, какое изъ двухъ цѣлыхъ подразумѣвается, ибо связка есть и т. п. одинаково обозначаетъ какъ ту, такъ и другую форму отношенія. Такъ въ предложеніи человѣкъ есть двуногій — связка здѣсь замѣнима заключаетъ или содержитъ въ себѣ, ибо предложеніе подразумѣваетъ человѣкъ содержитъ въ себѣ двуногій, т. е. подлежащее человѣкъ, какъ цѣлое по внутренней величинѣ или сложное понятіе, содержитъ, какъ нѣкоторую, часть сказуемое двуногій. Далѣе, въ предложеніи человѣкъ есть животное связка соотвѣтствуетъ содержится въ числѣ, ибо это предложеніе равносильно такому: человѣкъ содержится въ числѣ двуногихъ животныхъ, — т. е. сказуемое двуногое животное, какъ цѣлое внѣшней величины или классъ, содержитъ въ себѣ какъ нѣкоторую часть подлежащее человѣкъ. Но на самомъ дѣлѣ, ни то ни другое изъ этихъ предложеній не показываетъ недвусмысленно, разсматривать ли его какъ предложеніе внутренной величины или же какъ предложеніе объема; точно также и никакое другое отдѣльное предложеніе не укажетъ этого. Все, что можно сказать, это, что одна форма лучше приспособлена для выраженія предложенія одного рода, другая же — для выраженія другаго. Только когда предложенія связаны въ силлогизмахъ, становится очевиднымъ, подлежащее или сказуемое есть цѣлое, въ которомъ или подъ которымъ содержится другое; и различеніе становится необходимымъ въ отношеніи концептовъ и предложеній только какъ образующихъ такимъ образомъ двѣ разныхъ, двѣ противоположныхъ формы умозаключенія—формы самыя общія, такъ какъ каждая изъ нихъ включаетъ каждую другую.»

Не стану настаивать на тѣхъ возраженіяхъ на это мѣсто, которыя достаточно полно были уже развиты мною; на несвойственности, напримѣръ, мнѣнія, что понятіе Человѣкъ содержитъ сказуемое двуногій, когда этотъ аттрибутъ очевидно не есть часть значенія слова Человѣкъ; или на томъ, что смыслъ предложенія въ томъ, что нѣкоторый аттрибутъ есть часть нѣкотораго понятія: чего, какъ было уже сначала замѣчено, не можетъ быть по всей вѣроятности, и что этого никогда не утверждаетъ никакое предложеніе, развѣ только тѣ предложенія, которыя явно суть опредѣленія. Я пропускаю въ настоящее время всѣ эти соображенія: и я даже хочу дать теоріи нашего автора ея необходимую правильность, возвративъ Предложеніямъ то или другое изъ принадлежащихъ имъ значеній, именно, что извѣстный аттрибутъ есть или часть нѣкотораго даннаго порядка аттрибутовъ или неизмѣнно сосуществуетъ съ ними. Развязавъ такимъ об

разомъ приведенную выше доктрину отъ всѣхъ ошибокъ, которыя случайны и несущественны для нея, мы можемъ дать ей такой видъ: — Каждое предложеніе можно понимать въ двухъ смыслахъ, включающихъ одинъ другой, въ томъ соображеніи, что если одинъ изъ нихъ истиненъ, то истиненъ и другой, но что при всемъ томъ они различны; изъ нихъ только одинъ можетъ быть, и обыкновенно бываетъ, въ умѣ, слова же употребленныя въ предложеніи не всегда указываютъ, какой именно смыслъ имѣлся въ умѣ. Такимъ образомъ, предложеніе: Всѣ люди суть двуногія животныя, можетъ или подразумѣвать, что всѣ объекты называемые людьми принадлежатъ къ числу объектовъ называемыхъ двуногими животными, что будетъ истолкованіемъ предложенія въ Объемѣ; или же — что аттрибутъ обладанія двумя ногами есть одинъ изъ аттрибутовъ или сосуществуетъ съ аттрибутами, составляющими понятіе Человѣкъ: что̀ будетъ истолкованіемъ предложенія въ Содержаніи.

Я того мнѣнія, что эти два предположенныхъ смысла предложенія не суть два предмета факта или мысли, взаимно выводимыхъ одинъ изъ другаго, но одинъ и тотъ же фактъ, различнымъ образомъ записанный; что предположенный смыслъ въ Объемѣ вовсе не будетъ какимъ-либо смысломъ, если только не будетъ объясненъ смысломъ въ Содержаніи; что всѣ концепты и общія названія, которые входятъ въ Предложенія, требуютъ истолкованія въ Содержаніи и что ихъ Содержаніе и есть цѣлое ихъ смысла.

Что смыслъ въ Объемѣ слѣдуетъ, если данъ смыслъ въ Содержаніи, это пунктъ, на которомъ сходятся обѣ стороны. Если аттрибутъ означаемый словомъ двуногій есть или одинъ изъ аттрибутовъ или всегда соединенъ съ аттрибутами, означаемыми словомъ человѣкъ, мы вправѣ утверждать, что классъ Человѣкъ заключается въ классѣ, есть часть класса Двуногій. Но мое положеніе въ томъ, что это второе утвержденіе не есть выводъ изъ перваго, но просто повтореніе его. Ибо какое же будетъ второе утвержденіе, если мы выбросимъ изъ него всякій намекъ на аттрибуты? Тогда оно можетъ подразумѣвать только, что мы удостовѣрились въ фактѣ независимо отъ аттрибутовъ, т. е. что мы разсматривали аггрегатное цѣлое «всѣ люди» и еще бо̀льшее аггрегатное цѣлое «всѣ двуногія животныя» и что все первое было найдено между послѣднимъ. Но это ли мы утверждаемъ? Или было ли бы это истиннымъ? Навѣрно никто изъ насъ никогда не воображалъ себѣ и не созерцалъ, даже очами своего духа, того или другаго изъ этихъ цѣлыхъ, и еще того менѣе сравнивалъ ихъ какъ реальности и удостовѣрялся, что фактъ именно таковъ какъ только-что приведенъ. Ни то, ни другое не можетъ быть выполнено какой-либо конечной или безконечной силою: ибо всѣ люди и всѣ двуногія, за исклю-

ченіемъ сравнительно небольшаго числа, или перестали существовать или не пришли къ существованію. Итакъ, что же должны мы подразумѣвать дѣлая утвержденіе касательно всѣхъ людей? Упомянутая фраза не подразумѣваетъ всѣхъ и каждаго изъ нѣкотораго, достовѣрно большаго числа объектовъ, извѣстныхъ или представляемыхъ индивидуально. Она подразумѣваетъ всѣхъ и каждаго изъ нѣкотораго, неприведеннаго въ достовѣрную извѣстность и неопредѣленнаго числа объектовъ, по большей части вовсе неизвѣстныхъ, ни представляемыхъ, но которые, еслибы подпали благовременнымъ условіямъ для нашего знанія, могли бы быть распознаны по обладанію нѣкоторымъ извѣстнымъ рядомъ аттрибутовъ, именно тѣми аттрибутами, которые образуютъ соозначеніе слова. «Всѣ люди» и «классъ человѣкъ» суть выраженія, ни на что иное не указывающія, какъ на аттрибуты; они не могутъ быть истолкованы иначе какъ въ содержаніи. Сказать всѣ люди суть двуногія есть просто сказать: если даны аттрибуты человѣка, то атрибутъ что онъ двуногій, будетъ найденъ вмѣстѣ съ другими; это и есть смыслъ въ Содержаніи. Если предложеніе ничего не выигрываетъ съ концептомъ Человѣкъ кромѣ его смысла въ Содержаніи, того менѣе еще пріобрѣтаетъ оно съ концептомъ Двуногое. Когда я говорю: всѣ люди суть двуногія, что выигрываетъ мое утвержденіе съ классомъ двуногое, что касается до его Объема? Имѣю ли я что-нибудь общее съ остальнымъ класса, послѣ того какъ изъ него выдѣленъ Человѣкъ? Да и необходимо ли извѣстно мнѣ, есть ли еще вовсе здѣсь какой нибудь остатокъ? Ни о чемъ такомъ я не мыслю, кромѣ какъ объ аттрибутѣ только двуногій и намѣренъ утверждать его какъ сказуемое. Я мыслю этотъ аттрибутъ какъ нѣкоторый аттрибутъ человѣка; а что иное можетъ случиться съ нимъ какъ съ нѣкоторымъ аттрибутомъ, до меня не касается. Итакъ всѣ предложенія, въ которыя входятъ общія названія, и слѣдовательно всѣ умозаключенія, суть въ Содержаніи только. Предложенія и Умозаключенія могутъ быть написаны и по Объему, но они всегда понимаются по ихъ Содержанію. Единственное отсюда исключеніе является въ случаѣ предложеній, не имѣющихъ смысла въ Содержаніи и не имѣющихъ ничего общаго съ Концептами—тѣ предложенія, въ которыхъ подлежащее и сказуемое, оба, суть собственныя названія; такія напримѣръ, какъ Туллій есть Цицеронъ, или: Св. Петръ не есть Св. Павелъ. Эти слова ничего не соозначаютъ и единственный смыслъ какой они имѣютъ, это—индивидуумъ, котораго они обозначаютъ. Но тамъ, гдѣ возможенъ смыслъ въ Содержаніи или, другими словами, по Соозначенію, тамъ всегда и имѣется въ виду онъ одинъ. И различеніе Сэръ В. Гамильтона (хотя онъ и весьма настаиваетъ на немъ) между Умозаключеніемъ

въ Объемѣ и Умозаключеніемъ въ Содержаніи окажется, (какъ мы увидимъ вскорѣ), просто вторымъ зачатіемъ по Логикѣ.

Въ тоже время нельзя не прибавить, что еслибы даже и допустить, что общія предложенія имѣютъ нѣкоторый смыслъ въ Объемѣ, способный быть понимаемымъ какъ отдѣльный отъ ихъ смысла въ Содержаніи, все-же Сэръ В. Гамильтонъ оставался бы не правъ въ той мысли, что распознаніе этого смысла зависитъ или можетъ быть вѣроятно результатомъ сравненія Концептовъ. Объемъ концепта, какъ я замѣтилъ прежде, не внутрененъ и существенъ для концепта, подобно Содержанію; онъ есть внѣшнее и вполнѣ случайное отношеніе концепта и никакое разсматриваніе или анализъ самого концепта не скажетъ намъ чего-либо о немъ. Это—отвлеченное названіе для аггрегата объектовъ, обладающихъ аттрибутами включенными въ концептѣ: и то, будетъ ли этотъ аггрегатъ больше или меньше, не зависитъ отъ какихъ-нибудь свойствъ концепта, но отъ безпредѣльно-производительныхъ силъ Природы.

ГЛАВА XIX.

ОБЪ УМОЗАКЛЮЧЕНІИ.

Сообща съ большинствомъ новѣйшихъ писателей по Логикѣ, языкъ которыхъ вообще есть языкъ Концептуалистской школы, Сэръ В. Гамильтонъ полагаетъ, что Умозаключеніе, точно также какъ онъ думалъ о Сужденіи, состоитъ въ сравненіи Понятій: или Концептовъ—одного съ другимъ, или Концептовъ съ умственными воспроизведеніями индивидуальныхъ объектовъ. Только въ простомъ Сужденіи, два понятія сравниваются непосредственно; въ Умозаключенія же—посредственно. Умозаключеніе есть сравненіе двухъ понятій чрезъ посредство третьяго. Вотъ, впрочемъ, подлинныя слова Сэръ В. Гамильтона [1]): «Умозаключеніе есть нѣкоторый актъ посредственнаго Сравненія или Сужденія; ибо умозаключать значитъ распознавать, что два понятія стоятъ одно къ другому въ отношеніи нѣкотораго цѣлаго и его частей, посредствомъ распознанія, что эти понятія, взятыя отдѣльно, стоятъ въ томъ же самомъ отношеніи къ нѣкоторому третьему.» Основаніе, поэтому, всякаго Умозаключенія, есть «само по себѣ очевидное [2]) начало, что нѣкоторая часть извѣстной части есть нѣкоторая часть извѣстнаго цѣлаго.» «Безъ [3]) умозаключенія мы принуждены были бы ограничиваться

---

[1]) «Lectures», III. 274. [2]) Ibid. p. 271. [3]) Ibid. p. 277.

знаніемъ того лишь, что доставляется непосредственнымъ усмотрѣніемъ: мы должны бы были оставаться неспособны сдѣлать какой-нибудь выводъ изъ этого знанія и были бы заграждены отъ открытія того безчисленнаго множества истинъ, которыя, хотя высокой, верховной важности, но не очевидны сами по себѣ». Такое признаніе, что помощію простаго умозаключенія мы открываемъ «безчисленное множество истинъ», составляющихъ огромную пропорцію всего нашего реальнаго знанія, находится, какъ увидимъ, въ значительной разладицѣ съ принадлежащей нашему автору теоріей умозаключающаго процесса и съ цѣлымъ его взглядомъ на природу и функціи Логики, Науки Умозаключенія: но такая непослѣдовательность обща ему почти со всѣми писателями по Логикѣ, потому что, подобно ему, они поучаютъ теоріи этой науки— слишкомъ малой и тѣсной, чтобъ обнять ихъ собственные же факты.

Несмотря, однакоже, на большое число философовъ, смотрѣвшихъ на вышеприведенное опредѣленіе какъ на правильный отчетъ объ Умозаключеніи, возраженія противъ него дотого явны, что послѣ не особенно большаго размышленія едвали кто воздержится, чтобъ не произнести ихъ: до такой степени кажется невозможнымъ, чтобъ затрудненія такъ очевидныя должны были постоянно пропускаться мимо незамѣченными, если они не допускали легкаго отвѣта. Умозаключеніе, слышали мы, есть нѣкоторый видъ удостовѣренія, что одно понятіе есть нѣкоторая часть другаго; употребляется же умозаключеніе для того, чтобъ доставить намъ возможность открывать истины, которыя не очевидны сами по себѣ. Но какимъ же это образомъ возможно, чтобъ истина, состоящая въ одномъ понятіи, которое есть часть другаго, не должна была быть само-очевидною? Понятія, оба, по предположенію находятся готовыми въ нашемъ умѣ. И потому, все что необходимо для того, чтобъ различить, изъ какихъ именно частей они составлены,—это устремить на нихъ наше вниманіе. Конечно, мы не можемъ сосредоточить нашего сознанія на двухъ идеяхъ въ нашемъ собственномъ умѣ безъ того, чтобъ не узнать съ достовѣрностью, не обнимаетъ ли одна изъ нихъ, какъ нѣкоторое цѣлое, другую какъ нѣкоторую часть. Если мы имѣемъ понятіе Двуногій и понятіе Человѣкъ и знаемъ, каковы они суть, мы должны знать, составляетъ ли понятіе о нѣкоторомъ двуногомъ часть понятія, составляемаго нами самими о человѣкѣ. Въ этомъ случаѣ простой Интроспективный методъ на своемъ мѣстѣ. Намъ нѣтъ нужды идти за наше сознаніе самыхъ понятій.

Кромѣ того, еслибы на самомъ дѣлѣ имѣлъ мѣсто такой случай, чтобъ мы могли сравнивать два понятія и не успѣть въ открытіи, которое изъ нихъ есть часть другаго, то невозможно понять, какимъ бы

это образомъ мы оказались бы способны выполнить тоже помощію сравниванія каждаго изъ понятій съ нѣкоторымъ третьимъ. *A*, *B* и *C* суть три концепта, о которыхъ, предполагается, мы знаемъ, что *A* есть нѣкоторая часть *B*, и *B* часть *C*, но до тѣхъ поръ, пока не соединимъ этихъ двухъ предложеній вмѣстѣ, мы не знаемъ, что *A* есть нѣкоторая часть *C*. Мы различили *B* въ *C* внутреннимъ усмотрѣніемъ, непосредственнымъ сравненіемъ: но что такое *B*? По предположенію оно есть и усмотрѣно какъ *A* и нѣчто болѣе. Поэтому, прямымъ усмотрѣніемъ мы различили, что *A* и нѣчто болѣе есть нѣкоторая часть *C*, не различая, что *A* есть нѣкоторая часть *C*. Конечно, здѣсь встрѣчается не малая психологическая трудность которую нужно преодолѣть и къ которой логики Концептуалистской школы, къ удивленію, оставались слѣпы.

Стараясь, не то чтобъ уже уразумѣть что̀ они говорятъ, ибо они никогда не подходятъ прямо къ вопросу, но хотя вообразить, что̀ бы они могли сказать, чтобъ развязаться съ этой кажущейся нелѣпостью, на умъ приходятъ двѣ вещи. Можно сказать: что когда нѣкоторое понятіе находится въ нашемъ сознаніи, но мы не знаемъ, составляетъ ли нѣчто или не составляетъ нѣкоторую часть его, то это потому, что мы забыли нѣкоторыя изъ его частей. Мы обладаемъ понятіемъ, но сознаемъ только часть его и она участвуетъ въ нитяхъ нашей мысли только символически. Или же можно сказать: что всѣ части понятія находятся въ нашемъ сознаніи, но не отчетливо, неясно. Имѣть отчетливое понятіе, согласно Сэръ В. Гамильтону, значитъ быть въ состояніи различать характеристическіе признаки или аттрибуты, изъ которыхъ оно составилось. А потому на допущенный фактъ, что мы можемъ имѣть неотчетливыя понятія, можно также сослаться какъ на доказательство, что мы можемъ обладать понятіемъ и тѣмъ неменѣе быть не въ состояніи сказать, что входитъ въ него. Это лучшіе или скорѣе единственно представляющіеся аргументы, какіе я только могу изобрѣсть въ поддержку парадокса, нераздѣльнаго съ Концептуалистской теоріей Умозаключенія.

Значительно легче опровергнуть эти аргументы чѣмъ было найти ихъ. Опроверженіе, подобно оригинальной трудности, двояко. Начнемъ съ того, что понятіе, часть котораго была забыта, есть въ той степени утраченное понятіе, точно мы никогда и не имѣли его. Частей, которыхъ мы уже не въ состояніи долѣе разобрать въ немъ, нѣтъ въ немъ, и потому нельзя доказать умозаключеніемъ, что они находятся въ немъ сколько-нибудь болѣе чѣмъ и внутреннимъ усмотрѣніемъ. Мы можемъ быть способны открыть по умозаключенію, что они должны быть тутъ, и можемъ слѣдовательно вставить ихъ сюда; но это не будетъ распознаніемъ, что они находятся уже тутъ. Какъ понятіе въ части забытое есть отчасти

утраченное понятіе, точно такъже неотчетливое понятіе есть еще несформировавшееся понятіе, но находящееся въ процессѣ образованія. Такъ мы имѣемъ неотчетливое понятіе о нѣкоторомъ классѣ, когда мы усматриваемъ нѣкоторымъ общимъ образомъ, что извѣстные объекты разнятся отъ другихъ, но не усматриваемъ еще, какимъ именно образомъ: или же усматриваемъ нѣкоторые изъ пунктовъ разницы, но еще не замѣтили или не обобщили другихъ. Въ этомъ случаѣ наше понятіе не есть еще полное понятіе и тѣ части, которыхъ мы не можемъ различить въ немъ, неразличимы, потому что ихъ нѣтъ еще тамъ, Какъ и въ первомъ случаѣ, по результату умозаключенія они могутъ быть вставлены сюда; но этого конечно нельзя сдѣлать доказывая что они уже находятся въ понятіи.

Но еслибы даже эти разъясненія и разрѣшали тайну сознаванія нами нѣкотораго цѣлаго и неспособность въ тоже время сознавать непосредственно его часть, все-еще они оставались бы недостаточны, чтобъ сдѣлать вразумительнымъ, какимъ образомъ, не обладая непосредственной возможностью такого знанія, мы способны пріобрѣсти его чрезъ нѣкоторое третье понятіе. По предположенію, мы забыли, что *A* есть часть *C* на время, пока не узнаемъ этого снова чрезъ посредство отношенія каждаго изъ нихъ къ *B*. Поэтому мы не забыли, что *A* есть нѣкоторая часть *B*, ни того, что *B* есть нѣкоторая часть *C*. Когда мы представляли себѣ *B*, мы представляли *A* какъ нѣкоторую часть его; когда мы представляли себѣ *C*, мы представляли *B* какъ нѣкоторую часть его. Поэтому, въ самомъ уже фактѣ постиженія *C* мы сознавали *B* въ немъ, а сознаніе *A* есть необходимая часть того сознаванія *B* и, тѣмъ неменѣе, наше сознаваніе *C* не дѣлаетъ насъ способными найти въ немъ наше сознаваніе *A*, хотя на самомъ дѣлѣ это послѣднее и заключается въ томъ и хотя оба они отчетливо представлялись. Если кто-нибудь въ состояніи повѣрить этому, то нѣтъ такого противорѣчія и нѣтъ такой невозможности въ любой теоріи Сознанія, которыя въ состояніи были бы изумить его. Подставимъ теперь вмѣсто предположенія забывчивости предположеніе неотчетливости. Мы имѣли понятіе *C*, которое было такъ не ясно, что мы не въ состояніи были различить *A* отъ другихъ частей понятія. Но оно не было такъ уже не ясно, чтобъ сдѣлать насъ неспособными къ различенію *B*, иначе порвалось бы умозаключеніе точно такъ же какъ и непосредственное усмотрѣніе. Далѣе, понятіе *B*, какъ неотчетливо оно ни могло бы быть въ другихъ отношеніяхъ, должно было быть таково, что мы могли съ увѣренностью различить *A* какъ содержащееся въ немъ. Здѣсь снова возвращается та же самая нелѣпость: *A* ясно представляется въ *B*, которое ясно представляется въ *C*, поэтому *A*, если существуетъ

какая-нибудь сила въ умозаключеніи, отчетливо представляется въ *C*; и однакоже *A* не могло быть различено или усмотрѣно въ сознаніи, въ которомъ оно отчетливо представляется: такъ. что прежде чѣмъ началось наше умозаключеніе, мы за одинъ разъ и отчетливо сознавали *A* и совершенно не сознавали его. Если это еще не есть приведеніе къ нелѣпости, то его вовсе не существуетъ.

Причина, почему сужденіе, которое не очевидно по прямому усмотрѣнію, можетъ стать очевиднымъ чрезъ посредство посылокъ въ томъ, что сужденія, которыя не очевидны по непосредственному усмотрѣнію, не состоятъ въ распознаваніи, что одно понятіе есть часть нѣкотораго другаго. Когда же таковъ случай, то заключеніе такъ же хорошо извѣстно намъ ab initio, какъ и посылки; это и есть на самомъ дѣлѣ случай аналитическихъ сужденій. Когда умозаключеніе дѣйствительно приводитъ къ «безчисленному множеству истинъ», не очевидныхъ каждая сама по себѣ, о которыхъ говоритъ нашъ авторъ—т. е. когда сужденія суть синтетическія,—мы узнаемъ не то что *A* есть часть *C*, потому что *A* есть часть *B*, а *B*—*C*, но что *A* соединено съ *C*, потому, что *A* соединено съ *B*, а *B* — съ *C*. Начало умозаключенія не въ томъ, что нѣкоторая часть извѣстной части есть нѣкоторая часть извѣстнаго цѣлаго, а въ томъ, что нѣкоторый признакъ извѣстнаго признака есть нѣкоторый признакъ извѣстной обозначенной вещи,— Nota notae est nota rei ipsius. Начало это подразумѣваетъ, что двѣ вещи, постоянно сосуществующія съ одною и тою же третьею вещью, постоянно сосуществуютъ одна съ другою: подразумѣваемыя вещи не суть наши концепты, но факты опыта, на которыхъ неизбѣжно должны быть основаны наши концепты.

Эта теорія умозаключенія свободна отъ возраженій, роковыхъ для Концептуалистской теоріи. Мы не въ состояніи открыть, что *A* есть нѣкоторая часть *C* чрезъ то, что оно есть нѣкоторая часть *B*, ибо, если это на самомъ дѣлѣ такъ, одна истина настолько же должна быть предметомъ прямаго сознанія, насколько и другая. Но мы можемъ открыть, что *A* соединено съ *C* чрезъ свою связь съ *B*, такъ какъ наше знаніе, что оно соединено съ *B* могло быть пріобрѣтено помощію ряда наблюденій, въ которыхъ *C* не было замѣтно. Мы должны припомнить, что *C* замѣняетъ собою нѣкоторый аттрибутъ, т. е. не нѣкоторое дѣйствительное представленіе чувства, но нѣкоторую силу производить такія представленія;—а что нѣкоторая сила можетъ присутствовать не будучи замѣтной, это въ обычномъ порядкѣ вещей и ничего болѣе не означаетъ, какъ только что не предстояло всѣхъ условій, необходимыхъ чтобъ опредѣлить ее въ самомъ актѣ. Эта сила или потенціальность, *C*, могла быть подобнымъ же образомъ рас-

познана какъ находящаяся въ связи въ B помощію другаго ряда наблюденій, въ которомъ, въ свою очередь, A могло бездѣйствовать или и дѣйствовать, но не быть замѣченнымъ. Комбинируя оба ряда наблюденій между собою, мы получаемъ возможность открыть то, чего не содержалось въ каждомъ изъ нихъ, именно нѣкоторое постоянство связи между C и A, такъ что одно изъ нихъ становится признакомъ другаго: хотя A и C на самомъ дѣлѣ могутъ и не быть замѣчены вмѣстѣ ни въ обоихъ рядахъ наблюденій, ни въ какихъ-либо другихъ рядахъ; или, если и замѣчены, то не часто повторящимися вмѣстѣ, или не при условіяхъ опыта, *) что́ могло бы гарантировать насъ въ обобщеніи факта. Это тотъ процессъ, помощію котораго мы пріобрѣтаемъ въ дѣйствительности бо́льшую часть нашего знанія; всю ту часть его, которая (какъ говоритъ нашъ авторъ) не «дана непосредственнымъ усмотрѣніемъ». Но ни одна часть этого процесса отнюдь не похожа на операцію распознаванія частей и нѣкотораго цѣлаго, или на распознаваніе какого бы то ни было отношенія между Концептами, которые не болѣе относятся къ дѣлу какъ сколько заключается въ фактѣ, что мы не можемъ разсуждать о вещахъ не понимая ихъ или не воспроизводя ихъ уму.

Теорія, предполагающая Сужденіе и Умозаключеніе сравненіемъ концептовъ, принуждена выставлять терминъ концептъ не за собственное мыслителя или разсуждающаго понятіе о вещи, но за родъ нормальнаго понятія, разумѣемаго усвоеннымъ всѣми, хотя всѣ и не всегда пользуются имъ: и эта—то подразумѣваемая но не высказываемая подстановка концепта витающаго въ воздухѣ намѣсто настоящаго концепта, который я имѣю въ моемъ собственномъ умѣ, и даетъ возможность фантазировать. что мы можемъ, помощію умозаключенія, открывать нѣчто находящееся въ концептѣ, чего мы не въ силахъ открыть въ немъ сознаніемъ, потому что вѣдь, на самомъ дѣлѣ, такого концепта и нѣтъ въ сознаніи. Но концептъ нѣкоторой вещи, который не есть то, помощію чего я постигаю ее, есть для меня точно такой же внѣшній фактъ, какимъ можетъ быть представленіе чувства: это концептъ нѣкотораго другаго лица, не мой. Онъ можетъ быть условнымъ концептомъ всѣхъ людей неограничено,—тѣмъ, который согласились доразумѣваемо ассоціировать съ извѣстнымъ классомъ; другими словами, онъ можетъ быть соозначеніемъ извѣстнаго классоваго названія; и если такъ, то онъ можетъ, весьма вѣроятно, содержать элементы, которыхъ я не могу прямо распознать въ немъ, но могу узнать ихъ изъ внѣшней очевидности: но

---

*) Т. е: обставляя нашъ опытъ каждый разъ совершенно одинаковыми условіями, мы одинъ разъ замѣтимъ связь, другой разъ нѣтъ, при томъ же вниманіи съ нашей стороны.

это потому, что я не знаю значенія слова, не знаю аттрибутовъ, опредѣляющихъ его приложеніе — и все, что остается мнѣ сдѣлать, такъ это изучить ихъ: когда же я сдѣлалъ это, то для меня уже не представится никакого затрудненія прямо различить, какъ нѣкоторую часть ихъ, что-либо реально такое. Что же касается всѣхъ аттрибутовъ, не включенныхъ въ значеніе названія, я не только-что не нахожу ихъ въ концептѣ, но они не становятся даже частью его, послѣ того какъ я узналъ ихъ помощію опыта,—если только мы подразумѣваемъ подъ концептами не — съ философами вообще — одну только сущность класса, но—вмѣстѣ съ Сэръ В. Гамильтономъ—всѣ его извѣстные аттрибуты. Даже и въ смыслѣ Сэръ В. Гамильтона, они не найдены въ концептѣ, но прибавлены къ нему; и не прежде какъ мы уже согласились съ ними, какъ съ объективными фактами, а потому слѣдовательно съ умозаключеніемъ, помощію котораго мы удостовѣрились въ нихъ.

Возьмемъ, для примѣра, такой хоть случай: Имѣются два свойства круговъ; одно—что кругъ ограничивается линіею, каждая точка которой равно отстоитъ отъ нѣкоторой извѣстной точки, находящейся внутри круга. Этотъ аттрибутъ соозначается названіемъ, и есть, согласно обѣимъ теоріямъ, нѣкоторая часть концепта. Другое свойство круга—то, что длина его окружности находится къ длинѣ его діаметра въ приблизительномъ отношеніи 3.14159 къ 1. Этотъ аттрибутъ былъ открытъ и теперь извѣстенъ какъ результатъ умозаключенія. Но есть ли какой-нибудь, сообразный съ значеніемъ терминовъ, смыслъ, въ которомъ можно бы было сказать, что скрытое свойство составляло часть концепта кругъ прежде чѣмъ было открыто математиками? Даже и въ смыслѣ концепта Сэръ В. Гамильтона это свойство и понынѣ не находится ни въ чьемъ другомъ концептѣ, кромѣ концепта математика: и если мы допустимъ даже, что математики опредѣлятъ нормальный концептъ круга для человѣчества вполнѣ, то сами математика не найдутъ отношенія діаметра къ окружности въ концептѣ но вставятъ его сюда; да и этого нельзя бы было сдѣлать пока не закончилась бы длинная нить труднаго умозаключенія, достигнувъ своей вершины въ открытіи.

Нельзя, поэтому, раціонально держаться обѣихъ, одновременно заявленныхъ Сэръ В. Гамильтономъ мнѣній, что Умозаключеніе есть сравненіе двухъ понятій чрезъ посредство нѣкотораго третьяго, и что Умозаключеніе есть источникъ, изъ котораго мы почерпаемъ новыя истины. И какъ истинность послѣдняго положенія неоспорима, то, слѣдовательно, первое должно уступить ему мѣсто. Теорія Умозаключенія, пытающаяся соединить оба мнѣнія вмѣстѣ, имѣетъ тотъ же порокъ, который, какъ мы

показали, извращаетъ и соотвѣтствующую этой теорію Сужденія: оно сводитъ весь процессъ на выключеніе нѣчто изъ концепта, чего никогда въ концептѣ и не было и что, если вступаетъ въ него, то дѣлаетъ такъ послѣ процесса и какъ нѣкоторое слѣдствіе того, что онъ имѣлъ мѣсто.

ГЛАВА XX.

О ПОНИМАНІИ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНОМЪ ЛОГИКИ КАКЪ НАУКИ. НАУКА ЛИ ЭТО ЗАКОНОВЪ ИЛИ ФОРМЪ МЫСЛИ?

Обсудивъ природу трехъ психологическихъ процессовъ, которые, взятые вмѣстѣ, установляютъ операцію Ума, и разсмотрѣвъ теорію каждаго процесса съ точки зрѣнія Сэръ В. Гамильтона, мы находимся въ условіи обозрѣть общій взглядъ его на Науку или на Искусство, цѣль которой состоитъ въ направленіи нашихъ интеллектуальныхъ операцій къ ихъ надлежащему теченію и въ охраненіи ихъ отъ ошибки.

Сэръ В. Гамильтонъ опредѣляетъ Логику «Наукою Законовъ Мысли какъ Мысли [1])». Онъ постепенно оправдываетъ каждую изъ составляющихъ частей этого опредѣленія. И вопервыхъ Логика — Наука ли?

Архіепископъ Уэтли говоритъ, что она и Наука и Искусство, и говоритъ это въ нѣкоторомъ понятномъ смыслѣ. Онъ подразумѣваетъ, что Логика какъ опредѣляетъ то, что̀ есть, такъ и предписываетъ то̀, что̀ должно быть. Она изслѣдуетъ природу процесса, имѣющаго мѣсто въ Умозаключеніи, и полагаетъ правила, подъ руководствомъ которыхъ процессъ могъ бы быть веденъ такъ, какъ слѣдуетъ. За такое различеніе Сэръ В. Гамильтонъ весьма строгъ къ Архіепископу Уэтли. Никто никогда не оспаривалъ, да и нельзя бы было оспаривать, говоритъ онъ, что Логика, въ смыслѣ придаваемомъ Архіепископомъ словамъ, есть и Наука и Искусство. Но [2]) «ошибочно различеніе искусства и науки. Д-ръ Уэтли считаетъ науку нѣкоторымъ Знаніемъ, разсматриваемымъ абсолютно, а не въ отношеніи къ практикѣ — значеніе, въ которомъ каждое искусство будетъ, въ его доктринальной сторонѣ, нѣкоторой наукою; онъ же опредѣляетъ искусство какъ приложеніе

---

[1]) «Lectures», III, 4.

[2]) Ibid. p. 11; см. также «Discussions», pp. 133, 134.

знанія къ практикѣ, въ каковомъ смыслѣ Этика, Политика и всѣ практическія науки будутъ искусствами. Итакъ различеніе наукъ и искусствъ ошибочно. Но.... еслибы даже оно было и правильно, оно не имѣло бы никакой цѣнности, ибо оно не отличало бы собственно ничего, такъ какъ наука и искусство не указываютъ никакой дѣйствительной разницы между разнообразными отраслями знанія, но только разныя точки зрѣнія, подъ которыми можетъ быть разсматриваема нами одна и та же отрасль — каждая есть, въ разныхъ только отношеніяхъ, и наука и искусство. На самомъ дѣлѣ, Д-ръ Уэтли смѣшиваетъ различіе науки теоретической и науки практической съ различіемъ науки и искусства.»

Но если разница между наукою и искусствомъ не та же самая, какъ между знаніемъ теоретическимъ и практическимъ, мы вправѣ спросить, какая же именно? Если Архіепископъ Уэтли указалъ тамъ различіе, гдѣ его нѣтъ, не покажетъ ли намъ его болѣе рѣшительный критикъ и цензоръ, гдѣ же оно? Онъ отклоняетъ отъ себя задачу. «Мнѣ хорошо извѣстно, что дѣло не легкое дать общее опредѣленіе науки, какъ противоразличаемой отъ искусства, и — искусства, какъ противуразличаемаго отъ науки; но если самыя слова не могутъ быть различены между собою удовлетворительнымъ образомъ, было бы нелѣпо пробовать разграничить что-либо помощію ихъ.» Въ другой же части своихъ «Лекцій», гдѣ дѣло коснулось [3]) различія между Искусствомъ и Наукою, онъ говоритъ, что «повидимому неопредѣленный и капризный образъ примѣненія терминовъ искусство и наука» не есть «результатъ нѣкотораго случайнаго и забытаго обыкновенія», но основанъ на «раціональномъ началѣ, которое мы въ состояніи намѣтить». Но въ то время какъ читатель ждетъ изложенія этого раціональнаго начала, Сэръ В. Гамильтонъ отдѣлывается отъ него однимъ только историческимъ объясненіемъ. Не сказавъ о томъ, каково въ настоящее время обычное употребленіе этихъ терминовъ, онъ производитъ его отъ различенія, начертаннаго Аристотелемъ, между «производительной привычкой» и «практической привычкой», которое онъ признаетъ «несвободнымъ, быть можетъ, отъ критики», но которое онъ не пробуетъ «защитить» и объявляетъ утраченнымъ изъ виду новѣйшими мыслителями съ тѣхъ поръ, какъ они перестали считать «механическія» искусства «нестоящими ихъ вниманія», назвавъ и эти всѣ искусствами безъ всякой справки съ Аристотелевымъ предположеннымъ критеріемъ [4]).

---

[3]) «Lectures», I. 115—119.

[4]) Привожу различеніе Аристотеля въ подлинныхъ, самого же Сэръ В. Гамильтона словахъ. «Въ Аристотелевой философіи термины πρᾶξις и πρακτικός

Такъ что Сэръ В. Гамильтонъ не можетъ и требовать даже согласованія съ обычнымъ употребленіемъ для различенія, которому онъ, хотя и не явно, покровительствуетъ. И однакоже главная погрѣшность, какую онъ находитъ въ различеніи Архіепископа Уэтли, это что оно не согласно съ обычнымъ употребленіемъ терминовъ. Согласно различенію Архіепископа Уэтли, говоритъ онъ [5]), «Этика, Политика, Религія и всѣ другія практическія науки будутъ искусства»: и онъ указываетъ на «несkладность, ощущаемую нами когда говорятъ: искусство Этики, искусство Религіи и т. д., хотя все это въ высшей степени практическія науки [6])».

О религіи здѣсь и рѣчи не можетъ быть, ибо если несообразно

т. е. практика и практическій, употреблялись какъ въ генерическомъ или болѣе широкомъ, такъ и въ спеціальномъ или болѣе тѣсномъ значеніи. Въ своемъ генерическомъ смыслѣ, *πρᾶξις*, практика, противополагалась теоріи или умозрѣнію и обнимала собою практику въ ея спеціальномъ смыслѣ и другой равнаго порядка терминъ, которому противополагалась практика въ этомъ ея болѣе тѣсномъ значеніи. Этотъ терминъ былъ *ποίησις*, который мы можемъ не вполнѣ точно перевести производствомъ. Различіе между *πρακτικὸς* и *ποιητικὸς* состояло въ томъ: первое означало то дѣйствіе, которое заканчивалось въ самомъ дѣйствіи, послѣднее—то дѣйствіе, которое имѣло результатомъ нѣкоторый постоянный продуктъ. Напримѣръ, танцованіе и музыка суть практическія дѣйствія, ибо послѣ своего исполненія не оставляютъ никакого продукта; напротивъ того живопись и ваяніе суть производительныя дѣйствія, ибо оставляютъ нѣкоторый продуктъ сверхъ или помимо своей дѣятельной силы. И вотъ Аристотель, формально опредѣляя искусство, опредѣляетъ его какъ нѣкоторую производительную привычку, а не какъ нѣкоторую практическую привычку, *ἕξις ποιητικὴ μετὰ λόγου*; и хотя самъ онъ не вседа строго придерживался этого ограниченія, его опредѣленіе было однакоже принято его послѣдователями и терминъ, въ его приложеніи къ практическимъ наукамъ (здѣсь терминъ практическій употребленъ въ его натуральномъ смыслѣ) сталъ ограничиваться исключительно тѣми науками, результатъ которыхъ не заканчивается въ одномъ только дѣйствіи или энергіи. Сообразно этому, какъ Этика, Политика и т. п. полагали своимъ конечнымъ результатомъ благоденствіе и какъ благоденствіе было нѣкоторою энергіей или по крайней мѣрѣ сопутникомъ энергіи, эти науки имѣли предѣлъ въ дѣйствіи и, слѣдовательно, были практическими, не производительными. Съ другой стороны, Логика, Реторика и т. д. не заключались въ одномъ только исчезающемъ дѣяніи, но въ нѣкоторомъ постоянномъ, нѣкоторомъ прочномъ продуктѣ. Ибо конечной цѣлью Логики было производство нѣкотораго умозаключенія, конечной цѣлью Реторики — производство нѣкоторой рѣчи, и такъ далѣе.» («Lectures», I. pp. 117, 118). Англійскій языкъ выражаетъ то же самое различіе двумя глаголами: to do и to make. *)

*) Дѣйствительно, въ Англійскомъ языкѣ глаголъ to do равнозначенъ: проявлять дѣятельность, исполнять (to practice, to perform); глаголъ же to make равносиленъ: производить (to cause to exist in a different form, or as a distinct thing), создавать (to create; to cause to exist.

[5]) «Discussions», p. 134. [6]) «Lectures,» I. 116.

съ общими чувствованіями называть Религію искусствомъ, то равно настолько же сообразно называть ее и наукою и особенно практическою наукою, какъ будто-бы теоретическія доктрины религіи и не были вовсе частью религіи. Если религія есть или наука или искусство, она должна быть и той и другимъ и, по общему же пониманію, должна состоять главнѣйшимъ образомъ въ вещахъ, различныхъ отъ науки и отъ искусства, въ нѣкоторомъ состояніи чувствованій и въ нѣкоторомъ расположеніи воли. Что касается до Этики и Политики, и та и другая, подобно Логикѣ, суть одновременно и наука и искусство. Этика — поскольку она заключается въ теоріи нравственныхъ чувствъ и въ изысканіи тѣхъ условій человѣческаго благополучія, указанныхъ опытомъ, обезпечить которыя имѣетъ своимъ предметомъ практическая часть Этики, — есть, во всѣхъ смыслахъ слова, наука. Правила же или предписанія морали суть искусство. Если и чувствуется еще какое-нибудь нерасположеніе говорить объ искусствѣ нравственности, то это не потому что люди предпочитаютъ называть нравственность наукою, но потому, что большинство вовсе не расположено смотрѣть на нее какъ на предметъ науки, но предпочитаетъ смотрѣть на нее какъ на дѣло инстинкта или какъ на зависящую единственно отъ состоянія воли и душевныхъ склонностей. Въ случаѣ же Политики не представляется, даже для самаго дюжиннаго пониманія, никакой несообразности въ употребленіи слова искусство; напротивъ того, «искусство правленія» есть туземное выраженіе, а «наука правленія» есть уже родъ умозрительной утонченности. Философскіе писатели о Политикѣ вообще предпочитали называть свой предметъ наукою, имѣя въ виду намекнуть тѣмъ, что это предметъ подходящій для умозрительныхъ мыслителей, такъ какъ слово Искусство способно внушить уху человѣка новаго времени (чего не внушало оно древнимъ) нѣчто такое, что составляетъ собственно занятіе практическихъ дѣятелей. На самомъ дѣлѣ Политика объемлетъ собою и искусство и науку. Наука Политики разсуждаетъ о законахъ политическихъ явленій; это наука человѣческой природы подъ соціальными условіями. Искусство Политики состоитъ (или состояло бы, еслибъ оно существовало) изъ правилъ, основанныхъ на наукѣ, служащихъ для правильнаго руководства и управленія общественными дѣлами.

Но, говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ, если бы разница между Наукою и Искусствомъ была бы просто только разницею между истинами и правилами, тогда это различеніе не имѣло бы никакой цѣнности, ибо оно «не указывало бы никакой дѣйствительной разницы между разнообразными отраслями знанія, но только разныя точки зрѣнія, съ которыхъ можетъ быть разсматриваема нами одна и та же отрасль,

будучи, въ разныхъ отношеніяхъ, одновременно и наукою и искусствомъ.» Отъ Сэръ В. Гамильтона ли должны мы были ожидать услышать, что различеніе не имѣетъ никакой цѣнности, если оно не указываетъ разницы между двумя вещами, но только разницу въ точкахъ зрѣнія, съ которыхъ мы можемъ разсматривать одну и ту же вещь? Сколько разъ говорилъ онъ намъ о многихъ изъ самыхъ важныхъ различеній въ философіи, что они именно этого характера! Кромѣ того, замѣчаніе въ этомъ отдѣльномъ случаѣ дотого крайне поверхностно, что, исходя отъ автора, у котораго никоимъ образомъ не было привычки смотрѣть только на поверхность вещей, оно есть одно изъ сильнѣйшихъ, въ числѣ многихъ, доказательствъ, являющихся въ его твореніяхъ, какъ мало дарилъ онъ мыслью науки и искусства внѣ его собственной спеціальности. Причина, почему системы правилъ слѣдуетъ отличать отъ системъ истинъ, въ томъ, что совершенно разная классификація бываетъ надобна для цѣлей теоретическаго знанія и для цѣлей его практическаго приложенія. Возьмемъ, напримѣръ, искусство мореплаванія: гдѣ хотя единственная наука, соотвѣтствующая этому искусству или которая могла бы съ нѣкоторою сообразностью быть помѣщена подъ одно и то же названіе съ нимъ? Мореплаваніе есть искусство зависимое отъ всего почти круга физическихъ наукъ: отъ Астрономіи, для указаній, помощію которыхъ опредѣляютъ мѣсто корабля на океанѣ, — отъ Оптики, для построенія и употребленія его инструментовъ, — отъ Теоретической Механики, для пониманія и регулированія движеній корабля, — отъ Пневматики, для законовъ вѣтровъ, — отъ Гидростатики, для приливовъ и отливовъ теченій, и волнъ какъ вліяемыхъ вѣтрами, — отъ Метеорологіи, для предузнаванія погоды, — отъ Электростатики и Электродинамики, для громовыхъ грозъ, — отъ Магнетизма, для употребленія компаса, — отъ Физической Географіи и отъ другихъ, почти до конца всего списка. Нетолько каждая отдѣльно изъ этихъ наукъ имѣла свою долю участія въ правилахъ, образующихъ одно искусство мореплаванія, но многія отдѣльныя правила и могли быть составлены только связью соображеній, почерпнутыхъ изъ нѣсколькихъ, разныхъ наукъ. Для цѣлей искусства, эти правила сами по себѣ были достаточны, всюду, гдѣ найдено было удобоисполнимымъ сдѣлать ихъ достаточно точными. Но если ученикъ, не довольствуясь знаніемъ и примѣненіемъ ихъ, захочетъ уразумѣть ихъ основанія и обладать наукою такъ же хорошо какъ и искусствомъ, онъ не отыщетъ ни одной науки, соотвѣтствующей, по своему объективному предмету, этому искусству; онъ долженъ будетъ извлечь изъ многихъ наукъ тѣ истины каждой, которыми воспользовались на практикѣ для споспѣшествованія мореплаванію. Все это очевидно каждому (не говоря

уже—лицу проницательности Сэръ В. Гамильтона), кто достаточно размышлялъ о наукахъ и искусствахъ, чтобъ имѣть свѣдѣніе объ отношеніи между ними. Поэтому, различеніе Архіепископа Уэтли отнюдь не заслуживаетъ того презрительнаго обращенія, какое оно получаетъ въ «Лекціяхъ» и еще болѣе въ «Изслѣдованіяхъ». Оно въ высокой степени практично, сообразно съ натуральнымъ и логическимъ порядкомъ мышленія и согласуется съ цѣлями и даже съ обычной практикой языка лучше, чѣмъ какой-нибудь другой образъ, какимъ Искусства могутъ быть отличаемы отъ Наукъ. Сэръ В. Гамильтонъ, хотя и осуждаетъ это различеніе, однакоже не рискнулъ замѣнить его другимъ какимъ-нибудь, которое было бы въ состояніи состязаться съ нимъ, но (какъ мы видѣли) почти намекаетъ, что нельзя найдти ни одного удовлетворительнаго.

Вслѣдъ за вопросомъ: наука ли Логика? идетъ соображеніе о ея объективномъ предметѣ какъ науки, именно о «Законахъ Мысли какъ Мысли». «Соображенія этой статьи—говоритъ нашъ авторъ [7]) — подраздѣляются на три вопроса: 1) Что такое Мысль? 2) Что такое Мысль какъ Мысль? 3) Каковы Законы Мысли какъ Мысли?» — и послѣдовательно обсуждаетъ каждый изъ этихъ трехъ вопросовъ.

На вопросъ «Что такое Мысль?» Сэръ В. Гамильтонъ отвѣчаетъ: это не прямое воспріятіе нѣкотораго объекта, ни воспроизведеніе его въ памяти или воображеніи, ни просто внушеніе по содружеству, но есть нѣкоторый продуктъ разсудка. Разсудокъ дѣйствуетъ только сравненіемъ. «Всякая мысль [8]) есть нѣкоторое сравненіе, нѣкоторое распознаніе подобія или разницы, нѣкоторые объединеніе или разъединеніе, другими словами, нѣкоторый синтезъ или анализъ ея объектовъ. Въ Концепціи, т. е. въ образованіи Концептовъ (или общихъ понятій умъ сравниваетъ, разъединяетъ или объединяетъ аттрибуты; въ акт Сужденія онъ сравниваетъ, разъединяетъ или соединяетъ концепты въ Умозаключеніи онъ сравниваетъ, разъединяетъ или объединяетъ сужденія. Въ каждой стадіи этого процесса—одинъ существенный элементъ чтобъ мыслить, сравнивать, объединять или разъединять, необходим распознавать одну вещь чрезъ или подъ другою, и потому, въ опредѣленіи Мысли собственно, мы можемъ или опредѣлить ее какъ нѣкоторый актъ Сравненія или какъ нѣкоторое распознаніе одного понятія какъ находящагося въ другомъ или подъ другимъ. Только выполнив этотъ актъ мышленія вещи подъ нѣкоторымъ общимъ понятіем мы говоримъ, что уразумѣли или поняли ее. Напримѣръ: предъ нам

[7]) «Lectures», III. 12.
[8]) «Lectures», III. 13, 14.

нѣкоторый объектъ, положимъ книга: этотъ объектъ опредѣляетъ нѣкоторое впечатлѣніе и я даже сознаю это впечатлѣніе, но не распознаю для себя самого, что̀ такое эта вещь; въ этомъ случаѣ имѣетъ мѣсто только нѣкоторое воспріятіе, а не собственно мысль. Но предположимъ, я распознаю ее за то, что̀ она есть, другими словами, сравниваю ее съ нѣкоторымъ извѣстнымъ концептомъ и подвожу ее подъ нѣкоторое извѣстное общее понятіе, подъ нѣкоторый извѣстный классъ или комплектъ аттрибутовъ, который я называю книга; въ этомъ случаѣ имѣетъ уже мѣсто болѣе чѣмъ нѣкоторое воспріятіе — имѣетъ мѣсто нѣкоторая мысль.»

Нѣсколько далѣе [9]), онъ снова опредѣляетъ актъ мысли «распознаніемъ вещи, какъ подходящей подъ нѣкоторый концептъ, другими словами—отмѣчиваніемъ объекта помощью аттрибута или аттрибутовъ, предварительно извѣстныхъ въ качествѣ общихъ разнымъ объектамъ и которымъ мы согласно этому дали нѣкоторое общее названіе.» Затѣмъ [10]), опредѣляетъ «пониманіемъ вещи подъ нѣкоторымъ общимъ понятіемъ или аттрибутомъ;» и далѣе [11])—«познаніемъ какого-нибудь умственнаго объекта помощію другаго, въ которомъ онъ разсматривается включеннымъ; другими словами, мысль есть познаніе вещей подъ концепціями.» И опять [12]): «Мысль есть Познаніе вещи чрезъ нѣкоторый концептъ или общее понятіе или одного понятія чрезъ другое.»

Изъ этихъ различныхъ выраженій мы можемъ вывести, что авторъ ограничиваетъ названіе Мысль случаями, гдѣ имѣетъ мѣсто нѣкоторое сужденіе и, какъ кажется, сужденіе, утверждающее болѣе чѣмъ просто только существованіе. Мы мыслимъ объектъ, или дѣлаемъ нѣчто объектомъ мысли, когда мы въ состояніи сказать что-либо о немъ, въ состояніи утверждать, что онъ есть что-либо въ частности, что онъ есть извѣстнаго сорта вещь, что онъ принадлежитъ къ нѣкоторому классу—имѣетъ нѣчто, что̀ (есть или можетъ быть) обще ему съ нѣкоторымъ числомъ другихъ вещей; короче, что онъ имѣетъ извѣстный аттрибутъ или аттрибуты. Это понятно и невозразимо: но техническія выраженія нашего автора вмѣсто того чтобъ облегчить уразумѣніе акта мысли, напротивъ, весьма много способствуютъ къ затемнѣнію его. Подобно всѣмъ трансцендентальнымъ метафизикамъ вообще, Сэръ В. Гамильтонъ, когда пытается изложить природу умственнаго явленія съ особой точностью, то дѣлаетъ это помощью особенно неточнаго употребленія обыкновенныхъ предлоговъ. Просвѣтляется ли сколько-нибудь простой процессъ отнесенія объектовъ къ

[9]) «Lectures», III. 15. [10]) Ibid. p. 21. [11]) Ibid. p. 40. [12]) Ibid. p. 43.

нѣкоторому классу называніемъ его распознаніемъ одной вещи чрезъ, или въ или подъ нѣкоторою другою? Сообщаютъ ли отчетливый смыслъ фразы: «мышленіе вещи подъ нѣкоторымъ общимъ понятіемъ», «подведеніе ея подъ нѣкоторый концептъ», «познаваніе вещей подъ или чрезъ концепціи»? Чтобъ найти смыслъ объясненія, намъ придется прибѣгать къ объясняемой вещи. Единственное мѣсто, гдѣ авторъ говоритъ отчетливо, есть то, гдѣ онъ перетолковываетъ приведенныя выраженія слѣдующимъ: «отмѣчиваніе объекта аттрибутомъ или аттрибутами, предварительно извѣстными въ качествѣ общихъ разнымъ объектамъ и которымъ мы согласно этому дали нѣкоторое общее названіе.» Итакъ мыслить объектъ значитъ отмѣчать его помощью аттрибута или ряда аттрибутовъ, получившаго уже нѣкоторое названіе или (что̀ гораздо болѣе существенно) который даетъ нѣкоторое названіе для объекта. Онъ даетъ для объекта конкретное названіе, которому соотвѣтствуетъ его собственное отвлеченное названіе, если онъ имѣетъ такое названіе: но вовсе не неизбѣжно, чтобъ аттрибутъ получилъ названіе, съ тѣмъ чтобъ, запасшись имъ, дать названіе для объекта, обладающаго этимъ аттрибутомъ. Извѣстное животное названо быкомъ въ знакъ обладанія имъ извѣстными аттрибутами, но вѣдь не существуетъ соотвѣтственнаго этому конкретному отвлеченнаго названія аттрибутовъ быка, бычачести. Итакъ, мысля объектъ, по способу выраженія Сэръ В. Гамильтона, чрезъ отмѣчиваніе его нѣкоторымъ названіемъ, производнымъ отъ нѣкотораго аттрибута, быть можетъ и можно допустить, хотя и темное, выраженіе, что мы знаемъ вещь чрезъ аттрибутъ или чрезъ понятіе аттрибута: но что подразумѣвается говоря, что мы знаемъ ее или мыслимъ ее подъ аттрибутомъ? Мы знаемъ ее и мыслимъ ее просто какъ обладающую аттрибутомъ. Его же фраза, подразумѣвая какъ-бы болѣе, подразумѣваетъ на самомъ дѣлѣ менѣе. Тоже самое примѣнимо и къ его другой фразѣ: «познавать одно понятіе чрезъ другое». Когда, напримѣръ, мы мыслимъ или полагаемъ сужденіемъ, что люди—подразумѣвается всѣ люди—суть смертны, значитъ ли это познавать понятіе Человѣкъ чрезъ понятіе Смертный? Знаніе, дѣйствительно обладаемое нами, въ томъ, что объекты Люди имѣютъ аттрибутъ Смертности; другими словами что внѣшніе факты, которыми мы отличаемъ людей, существуютъ вмѣстѣ съ подлежаніемъ другому внѣшнему факту, смерти. Если есть еще совѣтъ, который я желалъ бы вперить каждому, начинающему изученіе метафизики, то это—быть всегда твердо увѣрену въ томъ, что̀ именно подразумѣваетъ онъ подъ своими частицами рѣчи. Огромная доля всего, что̀ путаетъ и сбиваетъ метафизическую мысль, идетъ отъ неопредѣленнаго употребленія этихъ маленькихъ словъ.

Послѣ такого опредѣленія Мысли, авторъ переходитъ къ объясненію, что подразумѣваетъ онъ подъ Мыслью какъ Мыслью. Онъ думаетъ [13]), что «Логика имѣетъ дѣло съ формою мысли, съ исключеніемъ матеріи.» Мы пришли здѣсь къ одному пзъ главныхъ пунктовъ въ Гамильтоновой философіи Логики. Какъ бы перемѣнчивъ ни могъ онъ быть по другимъ доктринамъ, въ томъ онъ постояненъ, что область Логики есть форма, а не матерія (содержаніе) Мысли. Жаль, что единственные термины, какіе онъ могъ прибрать для обозначенія различія, суть пара самыхъ темныхъ и сбивчивыхъ выраженій въ цѣлой метафизикѣ. И еще болѣе приходится сожалѣть, что, полагая необходимымъ употребить такіе термины, онъ нигдѣ не объяснилъ ихъ смысла языкомъ не допускающимъ двусмысленности. Когда Архіепископъ Уэтли, употребляя отчасти подобную фразеологію, говоритъ, что Логика имѣетъ дѣло съ формою процесса умозаключенія, но не съ его содержаніемъ, мы знаемъ, что̀ онъ подразумѣваетъ. Онъ подразумѣваетъ именно, что Логика не касается настоящей истины вывода или посылокъ, но смотритъ, слѣдуетъ ли одно изъ другаго; правиленъ ли будетъ выводъ, если правильны посылки. Сэръ В. Гамильтонъ не довольствуется этимъ только смысломъ. Онъ подразумѣваетъ гораздо болѣе; но если мы хотимъ узнать, что̀ же именно подразумѣваетъ онъ, то единственное сообщаемое имъ по этому предмету свѣдѣніе есть выдержка изъ нѣмецкаго философа Эссера. «Мы можемъ, помощію отвлеченія, различать одно отъ другаго: 1) Объектъ мыслимый и 2) Родъ и образъ мышленія его. Назовемъ, употребивъ издавна установленныя техническія выраженія, первое матеріей, второе—формой мысли. Когда, напримѣръ, я мыслю, что лежащая предо мною книга есть фоліантъ, матерія мысли—книга и фоліантъ, форма ея—сужденіе.» На этомъ останавливается Эссеръ. Поэтому Форма Мысли, съ которою съ одною имѣетъ дѣло Логика, не есть объектъ мыслимый, но «родъ и образъ мышленія его». Нѣтъ надобности указывать еще на недостаточность этого объясненія. Но чтобъ найти какое-нибудь другое, мы должны прибѣгнуть не къ Сэръ В. Гамильтону уже, а къ Г. Манселю. Одна изъ главъ сочиненія Г. Манселя, «Prolegomena Logica», озаглавлена: «О Матеріи и Формѣ Мысли». Она начинается такъ [14]):

«Различеніе между Матеріей и Формой въ обыкновенномъ языкѣ, относительно произведеній Искусства, послужитъ къ поясненію характера соотвѣтствующаго различенія въ Мысли. Терминъ Матерія обыкновенно прилагается къ данному художнику, и, слѣдовательно, снаб-

---

[13]) «Lectures», III. 15.

[14]) «Prolegomena Logica», pp. 226, 227.

женіе чѣмъ, какъ даннымъ, не входитъ въ область самого искусства. Форма есть то, что доставлено собственно отправленіемъ искусства и получилось чрезъ него. Въ Скульптурѣ, напримѣръ, Матерія есть мраморъ въ его грубомъ состояніи, какъ данный скульптору; Форма есть то, что скульпторъ сообщаетъ мрамору, въ отправленіи своего искусства.» Позволю себѣ кстати спросить здѣсь, что́, кусокъ мрамора вовсе не имѣетъ никакой формы по выходѣ изъ каменоломни? «Различіе между Матеріей и Формой въ какомъ-либо мысленномъ отправленіи аналогично этому. Первая включаетъ все данное для отправленія, послѣдняя—все данное отправленіемъ. Въ подраздѣленіи понятій, напримѣръ, дѣлается ли оно помощію акта чистаго мышленія или нѣтъ, генерическое понятіе есть то, что̀ дано для подраздѣленія; присоединеніе разницы въ актѣ подраздѣленія установляетъ разновидности, виды. Согласно чему, Родъ часто обозначается логиками Матеріальной, Разность—Формальной частью Видовъ.» (Поясненіе, можетъ быть и пригодное для какихъ-либо другихъ цѣлей, но не поясняющее того, что имѣлъ въ виду авторъ). «Итакъ въ отправленіи чистаго мышленія, Матерія включаетъ все данное для мысли и внѣ мысли; Форма же—все, что входитъ въ самый актъ мышленія и вводится самымъ этимъ актомъ.»

Прекрасно описанъ смыслъ Матеріи и Формы въ Кантовой философіи и въ философіяхъ, генеалогически нисходящихъ отъ Кантовой. Но этотъ смыслъ всегда слѣдуетъ принимать и истолковывать вмѣстѣ съ характеристическимъ положеніемъ Кантовой метафизики и посредствомъ его, тѣмъ именно положеніемъ, что духъ не воспринимаетъ, но самъ создаетъ всѣ наиболѣе общіе аттрибуты, которые, по естественной иллюзіи, мы приписываемъ внѣшнимъ вещамъ; согласно чему, эти аттрибуты названы этой философіей Формами. Пространство и Время, напримѣръ, она называетъ формами нашей чувственной способности: Субстанцію, Причинную Связь, Количество—формами нашего разсудка, который и есть наша способность мысли. Однакоже не эти формы подразумѣваютъ Сэръ В. Гамильтонъ и Г. Мансель, когда говорятъ, что Логика есть наука формы мысли. Они не подразумѣваютъ что Логика есть наука Субстанціи, Причинной Связи и Количества Дѣло въ томъ, что какъ скоро слово форма распространено за его собственное означеніе вещественной фигуры оно становится совершенно неопредѣленнымъ: каждый мыслитель пользуется этимъ словомъ в нѣкоторомъ, собственно ему принадлежащемъ смыслѣ. Единственна уза связывающая его разнообразныя значенія есть негативъ противоположности Матеріи. Всякій разъ какъ что-либо названо Формо здѣсь есть нѣчто, что́, по отношенію къ ней, разсматривается как

Содержаніе, и всякій разъ какъ что-либо названо Содержаніемъ, здѣсь есть нѣчто, что̀ способно быть надбавленнымъ къ нему и что, будучи надбавлено, получитъ наименованіе его формы. До какой степени всецѣло понятіе Формы сопровождаетъ понятіе Содержанія въ качествѣ его относительнаго противоположенія, мы видимъ въ знаменитомъ примѣрѣ у Аристотеля, когда онъ опредѣляетъ Душу какъ Форму Тѣла; такъ, по крайней мѣрѣ, Сэръ В. Гамильтонъ переводитъ ἐντελέχεια [15]). Практика метафизиковъ совершенно уполномочивала бы называть какое-нибудь соединеніе формою составляющихъ его элементовъ; воду, напримѣръ, формою водорода и кислорода. И такъ какъ нѣтъ ничего, чего нельзя бы было разсматривать какъ содержаніе относительно нѣчто, что̀ можетъ быть построено внѣ его и что̀ есть форма относительно его, но содержаніе относительно нѣкоторой другой вещи, мы имѣемъ форму внутри формы, подобно гнѣзду коробокъ. Дѣйствительно, Кантъ и называетъ выводъ силлогизма его формою, посылки же будутъ его содержаніемъ; такъ что въ каждой нити умозаключенія послѣдовательные выводы проходятъ одинъ за однимъ отъ Формы къ Содержанію. Не заходя такъ далеко, Сэръ В. Гамильтонъ [16]), послѣ Круга, разсматриваетъ въ качествѣ содержанія силлогизма предложенія и термины, въ качествѣ же его формы — видъ связи ихъ между собою. И однакоже предложенія и термины (т. е. концепты) были отнесены имъ къ классу Формъ Мысли. Итакъ невозможно провести раздѣльной линіи между Содержаніемъ Мысли и ея Формою или дать какое-нибудь ясное понятіе объ области науки, сказавъ, что она имѣетъ дѣло съ однимъ, а не съ другимъ. Впрочемъ, нѣкоторымъ общимъ образомъ мы можемъ понимать, что подразумѣваетъ Сэръ В. Гамильтонъ говоря, что Логика не занимается дѣйствительнымъ содержаніемъ нашего знанія—отдѣльными объектами или истинами, извѣстными намъ,—но только нашимъ образомъ познаванія ихъ тѣмъ, что̀ дѣлаетъ умъ когда познаетъ или мыслитъ, безотносительно къ отдѣльнымъ вещамъ, о которыхъ онъ мыслитъ: теоріей акта или фак-

---

[15]) См. у Рейда, p. 202 и подстр. прим. Сэръ В. Гамильтона. Еще болѣе странный примѣръ данъ Рейдомъ въ его «Опытахъ о Дѣятельныхъ Способностяхъ» (Works, pp. 649, 650). «Во времена схоластики дѣйствіе хорошее само по себѣ называли матеріально хорошимъ, а дѣйствіе, сдѣланное съ правильнымъ намѣреніемъ, называли формально хорошимъ. Этотъ послѣдній способъ выражать упомянутое различіе до сихъ поръ еще употребителенъ между богословами.»

[16]) «Lectures», III. 287, 288. См. также у Г. Манселя въ его «Prolegomena Logica», p. 235.

та мышленія, поскольку этотъ фактъ одинаковъ во всякой нашей мысли или можетъ быть приведенъ ко всеобщимъ началамъ.

Но фактъ мышленія есть нѣкоторый психологическій феноменъ; Логика же есть вещь различная отъ Психологіи. И вотъ именно съ цѣлью указать эту разницу Сэръ В. Гамильтонъ прибавляетъ третій пунктъ къ своему опредѣленію Логики, называя ее наукою не просто Мысли какъ Мысли, но наукою Законовъ Мысли какъ Мысли. Ибо и Психологія также разсуждаетъ о Мысли, разсматриваемой просто какъ мысль, и занимается объясненіемъ Мысли какъ нѣкотораго отправленія духа. Въ чемъ же заключается тогда разница между обѣими? Не рѣшаюсь излагать эту разницу какими-нибудь другими, кромѣ собственныхъ словъ нашего автора [17]).

«Феномены Формальныхъ или Субъективныхъ фазъ Мысли двояки. Они или таковы какъ случайны, т. е. таковы, что могутъ являться и не являться; или же они таковы какъ необходимы, т. е. таковы, что не могутъ не явиться. Однакоже, оба эти класса феноменовъ проявляются только въ связи; они не различаются въ дѣйствительныхъ отправленіяхъ мысли, и для того чтобъ раздѣлить ихъ на ихъ отдѣльные классы требуется нѣкоторый умозрительный анализъ. Поскольку эти феномены разсматриваются только какъ феномены, т. е. поскольку философія внимаетъ имъ какъ явленіямъ вообще, они принадлежатъ къ наукѣ Эмпирической или Исторической Психологіи. Но когда философія, посредствомъ нѣкотораго рефлективнаго отвлеченія, анализируетъ необходимыя отъ случайныхъ формъ мысли, то тутъ получаетъ мѣсто наука, отличающаяся отъ всѣхъ другихъ тѣмъ, что беретъ въ качествѣ своего объективнаго предмета первый изъ этихъ классовъ, и эта наука есть Логика. Поэтому, Логика получаетъ наконецъ свое полное и окончательное опредѣленіе какъ науки необходимыхъ формъ мысли.»

По смыслу употребленныхъ выраженій, мѣсто это говоритъ, что «законы» или «формы», составляющіе область Логики, суть извѣстные «феномены» мысли, отличающіеся отъ ея другихъ феноменовъ тѣмъ, что необходимо присутствуютъ въ ней—«таковы, что не могутъ не явиться»—между тѣмъ какъ остальные феномены «могутъ —, могутъ и не— явиться.» Если это подразумѣвается, то мы приведены къ странному заключенію. Существуетъ наука, Психологія, которая есть наука всѣхъ феноменовъ духа и, въ числѣ другихъ, феноменовъ Мысли, и, несмотря на то, оказывается надобность въ другой наукѣ, Логикѣ, для назиданія насъ въ необходимыхъ феноменахъ Мысли. Существуетъ доля

[17]) «Lectures», III. 24.

свойствъ Мысли, которая прямо исключается изъ науки разсуждающей о Мысли и оставляется въ запасъ, въ качествѣ предмета нѣкоторой другой науки, и эта именно доля свойствъ суть ея Необходимыя свойства. О тѣхъ свойствахъ, которыя только случайны, «таковы, что могутъ—, могутъ и не—представляться»,—свойствахъ, которыя не общи всякой Мысли или не принадлежатъ ей во всѣ времена,—о нихъ, такъ сказано кажется, Психологія знаетъ еще кое-что: но о Необходимыхъ свойствахъ, «такихъ, которыя не могутъ не представиться»,—свойствахъ, обладаемыхъ всякой мыслью, которыми мысль должна обладать, безъ обладанія которыми она не была бы мыслью,—объ этихъ Психологія не знаетъ и изслѣдованіе ихъ есть обязанность нѣкоторой различной отъ Психологіи науки. Послѣ этого, намъ остается ожидать ближе всего услышать, что наука Динамика ничего не знаетъ о законахъ движенія, составленіи силъ, о теоріи постоянной и ускорительной силъ, объ ученіяхъ Момента и Живой Силы и т. д.; она знаетъ только силу вѣтра и силу воды, силу пара и животную силу и сопровождающія ихъ на водѣ и на сушѣ и разстраивающія ихъ операцію.

Во всякомъ случаѣ, это предполагаетъ, что авторъ нашъ то именно подразумѣваетъ, что̀ говоритъ,—предполагаетъ, что подъ «Законами Мысли» и «Необходимыми Формами Мысли» онъ подразумѣваетъ тѣ образы мысли, въ которыхъ, и тѣ условія, въ подчиненіи которымъ, по устройству нашей природы, мы не можемъ иначе какъ мыслить. Но когда мы перевернемъ немного страницъ далѣе, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ приготовляется разсуждать о каждомъ изъ этихъ Законовъ или Формъ отдѣльно, оказывается, что мы были въ совершенномъ заблужденіи. Здѣсь законы не подразумѣваютъ уже собою болѣе необходимостей природы; это законы совершенно въ другомъ смыслѣ; они подразумѣваютъ правила: и «необходимыя формы мысли» не суть уже аттрибуты, которыми нельзя не обладать, но такіе, которыми слѣдовало бы обладать. «Когда [18]) я говорю о законахъ и ихъ абсолютной необходимости въ отношеніи къ мысли, вы не должны предполагать, чтобъ эти законы и эта необходимость были въ мірѣ духа тѣ же самые какъ и въ мірѣ вещества. Для свободныхъ разсудковъ законъ есть нѣкоторая идеальная необходимость, данная въ формѣ нѣкотораго правила, слѣдовать которому надлежало бы, но которое, если намъ вздумается, мы можемъ также и нарушить; тогда какъ для существованій, образующихъ вселенную природы, законъ есть только другое названіе для тѣхъ причинъ, которыя дѣйствуютъ слѣпо и всеобще, произ-

---

[18]) «Lectures», III. 78.

водя извѣстные неизбѣжные результаты. Потому-то, подъ закономъ мысли, или подъ логической необходимостью, мы не подразумѣваемъ нѣкотораго естественнаго закона, такого, какъ напр. законъ тяготѣнія, но нѣкоторое общее правило, которое, конечно, мы можемъ и нарушить, но, нарушивъ, убьемъ и сдѣлаемъ абсолютно ничтожнымъ уже весь процессъ нашего мышленія. Эти законы, слѣдовательно, суть главныя условія возможности правильной мысли; и.... вся Чистая Логика есть только связное развитіе разныхъ видовъ, въ которыхъ они прилагаются» [19]).

---

[19]) Можно бы было предполагать, что двоякое значеніе слова законъ, хотя въ послѣднее еще столѣтіе оно могло ослѣпить даже Монтескьё *), достаточно уже было описано съ тѣхъ поръ, чтобъ быть понятымъ умами значительно меньшаго калибра, чѣмъ умъ Сэръ В. Гамильтона: и тѣмъ неменѣе, въ этомъ мѣстѣ онъ не различаетъ этого значенія, но скорѣе, кажется, думаетъ, что разница между закономъ въ научномъ и закономъ въ законодательномъ или этическомъ смыслѣ вращается не на двусмысленности слова, но на разницѣ между «міромъ духа» и «міромъ вещества»: «свободный разсудокъ» знаетъ только правила, ослушаться которыхъ въ его власти, а не управляется, подобно физическому міру, законами, отъ которыхъ не можетъ уклониться. И между тѣмъ, Сэръ В. Гамильтонъ и есть тотъ самый философъ, который постоянно толкуетъ намъ о необходимостяхъ мысли, абсолютно непреоборимыхъ для насъ — отъ которыхъ мы не можемъ высвободиться ни чрезъ какое умственное усиліе; на томъ же приведенномъ фактѣ основана большая половина его философіи. Когда находишь все это забытымъ, почти воображаешь, что открылъ по ошибкѣ волюмъ какого-то другаго писателя. Разсуждая о томъ же самомъ вопросѣ въ другомъ только мѣстѣ, нашъ авторъ является болѣе памятливымъ о своей собственной философіи. Въ лекціи, гдѣ онъ подраздѣляетъ науку духа на «Феноменологію Духа» и его «Номологію»,—первую, занимающуюся классификаціею и анализомъ нашихъ духовныхъ способностей, послѣднюю—изслѣдованіемъ ихъ «законовъ» («Lectures», I. 121 и слѣд.), слово Законы вездѣ стоитъ вмѣсто«необходимыхъ и всеобщихъ фактовъ»—«Законовъ, которыми управляются наши способности», а не правилъ или предписаній, которыми имъ надлежало бы быть управляемыми: и здѣсь именно сказано, что Законы Мысли, которыми занимается Логика, суть часть этихъ необходимыхъ и всеобщихъ фактовъ. Законы Мысли отнесены здѣсь къ одному классу вмѣстѣ съ «Законами Памяти», «Законами Содружества Идей», «законами, управляющими нашими способностями удовольствія» и всѣ они правильно описаны какъ необходимые факты, а не какъ правила. И все это брошено на вѣтеръ когда пришелъ чередъ говорить о Логикѣ какъ объ отдѣльной наукѣ.

*) Припомнимъ кстати данныя Монтескьё въ его сочиненіи «Esprit des Lois» опредѣленія слова законъ. «Законы, въ самомъ обширномъ значеніи этого слова, суть необходимыя отношенія, вытекающія изъ природы вещей; и въ этомъ смыслѣ, всѣ существа имѣютъ свои законы: божество имѣетъ свои законы, матеріальный міръ—свои законы, умы высшіе человѣческаго—

Такъ что, въ концѣ концовъ, дѣйствительная теорія Мысли,—Законы, въ научномъ смыслѣ этого слова, Мысли какъ Мысли,—не принадлежатъ Логикѣ, но Психологіи: Логика же вѣдаетъ только правильность мысли. Она не занимается Мыслью какъ Мыслью, а только Правильной мыслью. Не существуетъ ничего, что предупреждало бы насъ отъ мышленія противно законамъ Логики: только, если мы мыслимъ такъ, мы не будемъ мыслить правильно, или хорошо, или сообразно цѣлямъ мышленія, но ложно или непослѣдовательно, или сбивчиво. Это ученіе въ полномъ разнорѣчіи съ мнѣніемъ, высказаннымъ нашимъ авторомъ въ его спорѣ съ Уэтли, именно, что Логика есть, и въ этомъ никогда нельзя было сомнѣваться по терминамъ въ смыслѣ Уэтли, и Наука и Искусство. Между тѣмъ какъ настоящее опредѣленіе сводитъ Логику къ самой узкой концепціи Искусства — просто одной системы правилъ. Науку онъ оставляетъ Психологіи, Логику же выставляетъ просто только снабжающей мыслителей сборникомъ правилъ, которыя предписывается имъ наблюдать, не съ тою цѣлью чтобъ они могли мыслить, но чтобъ они могли мыслить правильно или дѣйствительно.

Однакоже, мнѣ кажется, что нашъ авторъ, хотя и не послѣдователенъ самому себѣ, гораздо ближе къ истинѣ въ этомъ послѣднемъ образѣ воззрѣнія на Логику, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ предшествовавшемъ. Я нахожу вѣрнымъ, что Логика не есть теорія Мысли какъ Мысли, но—правильной Мысли; не есть теорія мышленія, но—правильнаго мышленія. Она не есть наука отличная отъ Психологіи и одного съ этою порядка. Насколько всего она есть наука, она есть часть или вѣтвь Психологіи, разнствуя отъ этой, съ одной стороны, какъ часть разнится отъ цѣлаго, а съ другой—какъ Искусство разнится отъ Науки. Ея теоретическія основанія всецѣло заимствованы отъ Психологіи и заключаютъ въ себѣ настолько той науки, насколько требуется чтобъ оправдать правила логическаго искусства. Для

—свои законы, животныя—свои законы, человѣкъ—свои законы». (Кн. I, гл. 1). Законы человѣческой природы, по мнѣнію Монтескьё, «названы такъ потому, что происходятъ единственно изъ устройства нашего существа;.... это будутъ тѣ законы, которые получаетъ человѣкъ прежде установленія обществъ» (гл 2). «Законъ, вообще, есть разумъ человѣческій, потому что управляетъ всѣми народами земли» (ubi supra, гл. 3). «Сказать, что нѣтъ ничего справедливаго ни несправедливаго, какъ только то, что́ предписываютъ или запрещаютъ положительные законы, это тоже что сказать, что прежде чѣмъ начертили кругъ всѣ радіусы не были равны» (Ibid. гл. 1). Для сравненія этихъ опредѣленій съ данными Миллемъ, см. его Syst. of Logic», т. I, кн. III, гл. IV, § 1 и т. II, кн. III, гл. XIV, § 1, и кн. VI, гл. II, §§ 1, 2 и 3.

Логики нѣтъ надобности знать что-либо о Наукѣ Мышленія болѣе разницы между хорошимъ мышленіемъ и худымъ. Слѣдствіемъ этого то, что Необходимые Законы Мысли, тѣ, которые, въ своей первой доктринѣ, нашъ авторъ приберегалъ для Логики, и суть именно тѣ, съ которыми Логика имѣетъ наименѣе дѣла и которые принадлежатъ наиболѣе исключительно Психологіи. То, что обще всякой мысли, хорошей ли, плохой ли, и нераздѣльно съ нею, не касается Логики, развѣ если оно можетъ пролить косвеннымъ образомъ свѣтъ на что-либо кромѣ себя. Свойства Мысли, которыя касаются Логики, суть нѣкоторыя изъ случайныхъ ея (мысли) свойствъ, тѣ именно, отъ присутствія которыхъ зависитъ хорошее мышленіе, какъ отличаемое отъ плохаго.

Вотъ почему я принимаю второй взглядъ автора на область Логики, который дѣлаетъ ее сборникомъ предписаній или правилъ для мышленія, основанныхъ на научномъ изслѣдованіи потребностей правильной мысли. Эта именно доктрина руководитъ его разработкой подробностей Логики и это при помощи ея, что мы должны истолковать утвержденіе, что Логика имѣетъ единственнымъ своимъ предметомъ Форму Мысли. Подъ Формою Мысли мы должны понимать само Мышленіе, всю работу Ума. Матерія Мысли суть ощущенія, воспріятія или другія представленія (усмотрѣнія, какъ называетъ ихъ Г. Мансель), въ которыхъ умъ не имѣетъ никакого участія; они доставляются ему независимо отъ какого-нибудь дѣйствія съ его стороны. То, что добавляетъ къ нимъ умъ или влагаетъ въ нихъ,—это Формы Мысли. Поэтому Логика имѣетъ дѣло только съ Формами, такъ какъ, будучи правилами для мышленія, она не можетъ имѣть авторитета какъ только надъ тѣмъ, что зависитъ отъ мысли. Логика и Мышленіе сообъемны: она есть искусство Мышленія, всего Мышленія и ничего кромѣ Мышленія. И такъ какъ каждая отличимая разновидность мышленія названа Формою Мысли, то Формы Мысли составляютъ всю область Логики, — хотя и едвали было бы возможно изобрѣсть худшую фразу для выраженія такого простаго акта.

Но каковы суть Формы Мысли? Кантъ, какъ уже замѣчено, даетъ этому выраженію весьма широкій объемъ. Онъ того мнѣнія, что каждый, приписываемый нами внѣшнимъ объектамъ аттрибутъ есть нѣкоторая Форма Мысли, создаваемая, а не просто различаемая, нашею мыслительною способностью. Ни Сэръ В. Гамильтонъ, ни Г. Мансель не идутъ такъ далеко, и отнюдь не принимаютъ въ разсмотрѣніе теорію разныхъ аттрибутовъ тѣлъ какъ нѣкоторую часть Логики. Потому-то для нихъ было обязательно изложить ясно, каковы суть Формы Мысли, которыми занимается Логика и для которыхъ она доставляетъ правила. Сэръ В. Гамильтонъ нигдѣ не

ставитъ этого вопроса формальнымъ образомъ, но отвѣтъ на него, который онъ скорѣе оставляетъ труду другихъ подобрать, чѣмъ даетъ его прямо самъ, можетъ быть собранъ изъ его классификаціи нашихъ интеллектуальныхъ отправленій, которыя онъ сводитъ къ Пониманію, Сужденію и Умозаключенію. Формы Мысли суть Пониманіе, Сужденіе и Умозаключеніе: Логика есть Наука Законовъ (въ смыслѣ правилъ) этихъ трехъ отправленій. Однако же, ежели мы ограничимъ нашего автора этимъ краткимъ перечнемъ, мы будемъ безпрерывно ошибаться въ подразумѣваемомъ имъ: ибо (какъ уже замѣчено) образъ, въ которомъ употребляется слово Форма, допускаетъ форму внутри формы, до нѣкоторой неограниченной степени. Каждый концептъ, сужденіе, или умозаключеніе, послѣ того какъ получили свою форму отъ ума, могутъ быть разсматриваемы снова какъ данное содержаніе нѣкотораго дальнѣйшаго умственнаго акта; продуктъ же этого дальнѣйшаго акта (согласно Канту), или отношеніе этого продукта къ его содержанію (согласно Сэръ В. Гамильтону и Г. Манселю), снова есть нѣкоторая Форма Мысли; какъ мы это и находимъ къ нашему изумленію, читая далѣе и чѣмъ далѣе, тѣмъ все щедрѣе. Впрочемъ, намъ надо сначала разсмотрѣть одно предложеніе Сэръ В. Гамильтона, характеризующее его опредѣленіе области Логики. Онъ говоритъ [20]):

«Логика разсматриваетъ Мысль не какъ отправленіе мышленія, но какъ его продуктъ; она не разсуждаетъ о Пониманіи, Сужденіи, Умозаключеніи, но о Концептахъ, Сужденіяхъ и Умозаключеніяхъ.»

Начну съ того, что я вполнѣ присоединяюсь къ этому различенію и намѣренъ преобразовать согласно съ нимъ опредѣленіе Логики. Какъ мы видимъ теперь, оно не относится до Законовъ Мысли какъ Мысли, но до Законовъ Продуктовъ Мысли. Вмѣсто Законовъ Пониманія, Сужденія и Умозаключенія мы должны говорить о Законахъ Концептовъ, Сужденій и Умозаключеній. Это было бы просто безсмыслицей въ научномъ смыслѣ слова законъ, ибо продуктъ, какъ такой, не можетъ имѣть никакихъ другихъ законовъ, кромѣ законовъ отправленія, производящаго его. Но понимая подъ законами, какъ кажется мы намѣрены были дѣлать, Правила, Логика становится наукою правилъ для формированія концептовъ, сужденій и умозаключеній, или (какъ наука правилъ неподходящее выраженіе, то) — наукою условій, отъ которыхъ зависятъ правильные концепты, сужденія и умозаключенія. Итакъ, Логика есть Искусство Мышленія, подразумѣвается правильнаго мышленія, и Наука Условій правильнаго мышленія. Это, мнѣ кажется, будетъ достаточно исправнымъ опредѣленіемъ ея. Но, въ попыткѣ болѣе

---

[20]) «Lectures», III. 73.

глубокаго метафизическаго анализа только-что начертаннаго различенія, нашъ авторъ поднимаетъ новыя затрудненія. Онъ говоритъ [21]):

«Форму мысли можно разсматривать съ двухъ сторонъ или въ двухъ отношеніяхъ. Она вмѣщаетъ въ себѣ, какъ было сказано, отношеніе какъ къ своему субъекту, такъ и къ объекту, и, согласно съ этимъ, можетъ быть разсматриваема или въ одномъ изъ этихъ отношеній или въ другомъ. Поскольку форма мысли разсматривается по отношенію къ мыслящему уму—къ уму, которымъ она производится,—она разсматривается какъ нѣкоторый актъ, или отправленіе или условіе; и въ этомъ отношеніи она принадлежитъ къ Феноменальной Психологіи. Тогда какъ, поскольку эта форма разсматривается по отношенію къ тому, что̀ мыслится или чѣмъ занята мысль, она разсматривается какъ продуктъ такого акта, и въ этомъ отношеніи принадлежитъ къ Логикѣ. Итакъ Феноменальная Психологія трактуетъ мысль собственно какъ пониманіе, сужденіе и умозаключеніе: Логика, или Номологія Разсудка, трактуетъ мысль собственно какъ концептъ, какъ сужденіе, какъ умозаключеніе.»

И вотъ именно въ то время, когда смущенному читателю казалось, что наконецъ-таки онъ пришелъ къ чему-то ясному, является объясненіе, снова повергающее его во мракъ: ученикъ, блуждавшій въ лабиринтѣ «Мысли какъ Мысли», законовъ, которые вовсе не законы, и «Формъ Мысли», гдѣ Форма стоитъ вмѣсто чего-то, о чемъ онъ никогда не слыхалъ въ связи съ этимъ словомъ, усматриваетъ подъ-конецъ, казалось бы, твердую почву: онъ слышалъ, что Пониманіе, Сужденіе и Умозаключеніе суть акты ума, что Концепты, Сужденія и Умозаключенія суть продукты этихъ актовъ и что Психологія имѣетъ дѣло съ первыми, а Логика съ послѣдними. А между тѣмъ теперь оказывается, что продукты ума суть акты ума. Два ряда вещей суть одинъ и тотъ же рядъ. И тотъ и другой суть только «Мысль собственно». Продуктъ есть нѣкоторое другое слово для самаго акта, разсматриваемаго съ одной изъ его сторонъ—«по отношенію къ тому чѣмъ занята мысль». И замѣчательно, что пришлось этому случиться всего нѣсколько страницъ спустя послѣ того, какъ Уэтли получилъ выговоръ за то, что свелъ одно различеніе къ безполезности, заставивъ его совпадать съ нѣкоторою разницею не между вещами, но между сторонами, въ которыхъ разсматривается одна и та же вещь.

Слѣдовательно, Сэръ В. Гамильтонъ того мнѣнія, что мыслительный актъ, хотя словесно и разнится, но психологически нисколько—отъ самой мысли. Онъ не думаетъ вмѣстѣ съ Берклеемъ, что Идея есть нѣкоторый

---

[21]) «Lectures», III. 73, 74.

конкретный объектъ, отличный отъ духа и содержащійся въ немъ, подобно мебели въ домѣ; ни съ Локкомъ (если таково было мнѣніе Локка), что идея есть нѣкоторое видоизмѣненіе духа, но видоизмѣненіе, отличное отъ акта духа въ познаваніи его; но думаетъ вмѣстѣ съ Броуномъ, что ощущеніе есть только я самъ чувствующій, а мысль—только я самъ мыслящій. Концепты, Сужденія и Умозаключенія суть только акты пониманія, сужденія и умозаключенія, — акты мысли, разсматриваемые не въ ихъ отношеніи къ мыслящему духу, но къ ихъ объекту, къ «тому, чѣмъ занята мысль» [22]). Но чѣмъ же занята мысль? Не Концептами, ибо всѣ наши мысли не заняты мыслительнымъ актомъ. Она должна быть занята объективнымъ представленіемъ, Воззрѣніемъ или Усмотрѣніемъ, которое Концептъ воспроизводитъ или отъ котораго онъ отвлеченъ. Поэтому, согласно отчетливо-изложенной здѣсь Сэръ В. Гамильтономъ доктринѣ, въ каждомъ нашемъ интеллектуальномъ отправленіи присутствуютъ двѣ только вещи: съ одной стороны духъ мыслящій (т. е. понимающій, судящій, умозаключающій) и, съ другой, умственное представленіе или воспроизведеніе феноменальной Реальности, которую онъ постигаетъ или о которой онъ судитъ и заключаетъ. Я понимаю еще, что мыслительный актъ или, другими словами, духъ въ мыслящемъ состояніи можетъ быть разсматриваемъ въ его отношеніи къ мыслимой Реальности и можетъ получить названіе соозначающее эту Реальность; но какимъ образомъ уполномочиваетъ это насъ назвать этотъ актъ продуктомъ мысли? Какимъ образомъ можно смотрѣть на актъ мысли или на духъ мыслящій, даже гипотетически, какъ на продуктъ мышленія? Какимъ образомъ можно раз-

---

[22]) Сэръ В. Гамильтонъ держится соотвѣтствующей теоріи касательно тожественности воображаемаго съ актомъ воображенія. «Воспроизводимый воображеніемъ образъ, разсматриваемый какъ нѣкоторый объектъ логически, не реально, разнится отъ воспроизвожденія, разсматриваемаго какъ нѣкоторый актъ. Здѣсь объектъ и актъ суть одинъ и тотъ же модусъ духа, но только разсматриваемый въ двухъ разныхъ отношеніяхъ. Разсматриваемый по отношенію къ посредствующему воспроизводимому объекту, это будетъ воображаемый объектъ: разсматриваемый же по отношенію къ духу воспроизводящему и созерцающему воспроизведенный образъ, это будетъ воспроизводящій актъ. Воображаемый объектъ, какъ послѣдующій въ порядкѣ природы, но не во времени, акту воображенія, разсматривается какъ нѣкоторый продуктъ; а воспроизводящій актъ, какъ предшествующій въ порядкѣ природы, хотя и не во времени, воображаемому объекту, разсматривается какъ нѣкоторый производящій процессъ» («Dissertations on Reid», p. 809). Сэръ В. Гамильтонъ не объяснилъ, какимъ образомъ, въ порядкѣ природы или въ какомъ-нибудь другомъ порядкѣ, вещь можетъ быть предшествующей, или послѣдующей, или предшествующей и послѣдующей, самой себѣ.

сматривать Концепты, Сужденія и Умозаключенія какъ продукты мысли когда они суть сама мысль? Могутъ ли они быть и актомъ и чѣмъ-то вытекающимъ изъ акта? Суть ли они результаты и продукты самихъ себя?

Мнѣ думается, что есть выходъ изъ этого затрудненія, есть смыслъ, въ которомъ могутъ быть примирены оба утвержденія, хотя онъ и не былъ указанъ Сэръ В. Гамильтономъ и едва ли согласимъ съ нѣкоторыми изъ его мнѣній. Есть разница между тѣмъ, что можетъ быть названо собственно Акты духа, и другими его феноменами, которые могутъ быть названы его пассивными Состояніями. И я знаю одинъ только путь постиженія упомянутаго различенія, на которомъ оно можетъ быть поддержано, и именно: разсматриваніе въ качествѣ Актовъ тѣхъ только феноменовъ духа, которые суть результаты Хотѣнія. Первое образованіе концепта, и вообще (хотя и не всегда) какое-либо свѣжее отправленіе сужденія или умозаключенія, требуетъ нѣкотораго умственнаго усилія, нѣкотораго сосредоточенія сознанія на извѣстныхъ, опредѣленныхъ объектахъ, которое зависитъ отъ воли и называется Вниманіемъ. Когда это имѣетъ мѣсто, духъ бываетъ собственно активенъ. Но послѣ частаго повторенія этого акта воли, ассоціаціи идей, которыя онъ порождаетъ, достаточно прочны для самостоятельной дѣятельности; усиліе вниманія, становясь все слабѣе и слабѣе, обращается окончательно въ нуль, и отправленіе, первоначально произвольное, становится, на языкѣ Гертлея, вторично-автоматичнымъ. Когда этотъ переходъ совершится окончательно, то то, что остается отъ феномена духа, утратило уже характеръ нѣкотораго Акта и можетъ быть причислено къ пассивнымъ Состояніямъ. Теперь уже, этотъ остатокъ есть или просто умственное воспроизведеніе нѣкотораго объекта, отличающееся отъ тѣхъ образовъ, которые копируются прямо съ чувства, тѣмъ только, что извѣстныя изъ его частей искусственно сдѣлались интенсивны и выпуклы; или оно есть нѣкоторый fasciculus воспроизведеній воображенія, удерживаемыхъ вмѣстѣ узломъ искусственно произведенной ассоціаціи. Когда феноменъ духа усвоилъ себѣ этотъ пассивный характеръ, онъ получаетъ названіе Концепта или, болѣе обыкновенно и неопредѣленно, Идеи, и познается чувствомъ какъ-бы онъ былъ не видоизмѣненный духъ, но нѣчто въ духѣ: и въ этомъ конечномъ фазисѣ его существованія мы можемъ удобно разсматривать его не какъ нѣкоторый актъ, но какъ продуктъ нѣкотораго предшествовавшаго акта; ибо теперь уже онъ занимаетъ мѣсто внѣ какой-либо сознательной дѣятельности и становится нѣкоторымъ субъектомъ, надъ которымъ можетъ быть отправляема свѣжая дѣятельность помощію нѣкотораго акта произвольнаго вниманія, сосредоточивающаго на немъ сознаніе,

или на нѣкоторой отдѣльной части его. Такое объясненіе, разсмотрѣніе котораго я предоставляю философамъ, не было бы удобно для Сэръ В. Гамильтона, ибо оно заставило бы его ограничить смыслъ, который онъ обыкновенно придавалъ выраженію «актъ духа». Не безъ основанія сказано о Кондильякѣ и другихъ, что ихъ психологическія объясненія трактуютъ природу нашего духа какъ совершенно пассивную, игнорируя ея активную сторону. Противоположная погрѣшность, — игнорированіе пассивной стороны духа, — можетъ, съ равнымъ основаніемъ, быть вмѣнена Сэръ В. Гамильтону. На каждый феноменъ духа, даже на простое полученіе ощущенія, онъ смотритъ какъ на нѣкоторый актъ, отличаясь въ этомъ отъ Канта, и уничтожаетъ тѣмъ самымъ надобность и употребленіе слова, единственная функція котораго — отличать порождаемое духомъ отъ порождаемаго чѣмъ-либо инымъ въ духѣ.

Возвратимся къ опредѣленію Логики какъ науки Формъ Мысли, разсматриваемыхъ въ отношеніи не къ самому мыслительному акту, но къ продуктамъ мысли, поскольку они отличимы отъ него. Продукты мысли суть Концепты, Сужденія и Умозаключенія, Формы же Мысли суть Концепція, Сужденіе и Умозаключеніе. Логика есть наука этихъ формъ, поскольку занимается правилами для правильнаго формированія продуктовъ мысли, или, какъ выражаетъ это въ другомъ мѣстѣ нашъ авторъ, наука «формальныхъ условій» правильнаго мышленія. Эти способы выраженія имѣютъ рѣдкую способность затемнять предметъ, но я постараюсь дать имъ вразумительное истолкованіе при помощи того, что̀ предполагается объясненнымъ ими. Итакъ, если всякое мышленіе состоитъ въ прибавленіи къ данному содержанію формы, происходящей отъ самого духа, что̀ сказать о томъ подраздѣленіи—на которое такъ сильно упираетъ авторъ — самого Мышленія на два рода: Формальное и Содержательное, изъ которыхъ одно первое относится къ Логикѣ или, во всякомъ случаѣ, къ чистой Логикѣ? Г. Мансель написалъ цѣлый томъ съ той исключительною цѣлью, чтобъ показать, что Логика занимается только Формальнымъ Мышленіемъ, и Гамильтоново подраздѣленіе Логики на Чистую и Видоизмѣненную сходится съ различеніемъ Г. Манселя. И тѣмъ неменѣе, согласно только-что разсмотрѣнному нами опредѣленію, всякое мышленіе, какое бы то ни было, есть Формальное Мышленіе: ибо всякое мышленіе есть или Пониманіе, или Сужденіе, или Умозаключеніе, а это суть Формы Мысли. Если Логика изслѣдуетъ условія, потребныя для правильнаго образованія Концептовъ, Сужденій и Умозаключеній, она изслѣдуетъ всѣ условія правильной мысли, такъ какъ кромѣ этихъ нѣтъ другихъ родовъ мысли; и если всѣмъ этимъ занимается Логика, что̀ же остается на долю такъ-названнаго Содержательнаго Мышленія, которымъ, говорятъ, Логика не занимается?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ представляетъ дополнительный образчикъ той неизцѣлимой сбивчивости, въ которую запутаны процессы мысли вслѣдствіе неудачнаго приложенія къ нимъ метафорическаго слова Форма. Хотя Концепты, Сужденія и Умозаключенія, какъ сказано, суть формы мысли и единственныя, которыя получаетъ только или, скорѣе, даетъ мысль, у метафизиковъ, имѣющихъ дѣло съ Формами, въ обычаѣ употреблять фразы, которыя означаютъ, что Концепты, Сужденія и Умозаключенія, хотя сами и Формы, имѣютъ также въ самихъ себѣ формальную часть и содержательную. Различные концепты, сужденія и умозаключенія имѣютъ различное содержаніе, смотря по тому, чѣмъ занято пониманіе, сужденіе или умозаключеніе, и всякая часть чего-либо, что̀ не составляетъ ихъ Содержанія, всегда называется ихъ Формою; все общее всѣмъ Концептамъ, или все, что̀ принадлежитъ имъ безотносительно всякихъ различій въ ихъ содержаніи, говорятъ есть ихъ Форма; по отношенію къ Сужденіямъ и Умозаключеніямъ—точно также. Такимъ образомъ, разница между утвердительнымъ и отрицательнымъ сужденіемъ есть разница формы, потому что сужденіе можетъ быть или утвердительнымъ или отрицательнымъ, каково бы ни было содержаніе, къ которому оно относится. Разница между категорическимъ и гипотетическимъ силлогизмомъ *) есть разница формы, потому что ни тотъ ни другой не зависятъ и вовсе не измѣняются отъ какого-нибудь различія въ содержаніи. Логика—согласно Г. Манселю, чистая Логика—согласно Сэръ В. Гамильтону — имѣетъ дѣло только съ Формами Концептовъ, Сужденій и Умозаключеній, но не съ ихъ Содержаніемъ. Она нетолько исключительно занимается Формами мысли, но исключительно Формами этихъ Формъ. Здѣсь я уже откровенно отказываюсь отъ всякой дальнѣйшей попытки выводить изъ данныхъ Сэръ В. Гамильтономъ и Г. Манселемъ опредѣленій Логики ихъ представленія о ней. Я вывелъ ихъ взглядъ изъ общей очевидности ихъ трактатовъ и хочу показать теперь, почему считаю его ложнымъ.

Логика, слышали мы отъ Сэръ В. Гамильтона, излагаетъ законы или правила, необходимые для Здраваго Мышленія, — условія, сообразоваться съ которыми обязана мысль подъ страхомъ быть нездравой, недѣйствительной, не выполнить своей цѣли. А что такое, строго и собственно говоря, цѣль Мышленія? Конечно, она въ достиженіи

---

*) Обыкновенно различаютъ два класса умозаключеній: Силлогизмъ и Наведеніе. Силлогизмъ состоитъ изъ трехъ Сужденій: двухъ первыхъ, называемыхъ Посылками и служащихъ въ качествѣ доказательства для третьяго, такъ-называемаго Вывода или Заключенія въ тѣсномъ смыслѣ. Въ силлогизмѣ, выводъ необходимо долженъ слѣдовать изъ посылокъ.

Истины. Конечно, если не единственный, то уже во всякомъ случаѣ главный и самый существенный элементъ здравой мысли заключается въ томъ, чтобъ ея результаты были истинны. Концепты, Сужденія и Умозаключенія должны согласоваться съ реальностью вещей, подразумѣвая подъ вещами Феномены или чувственныя представленія, къ которымъ относятся эти продукты духа. Концептъ, для того чтобъ онъ былъ правильно построенъ, долженъ быть концептомъ чего-либо реальнаго и долженъ согласоваться съ тѣмъ реальнымъ фактомъ, который онъ старается воспроизвесть, т. е. коллекція аттрибутовъ образующихъ концептъ должна дѣйствительно существовать въ объектахъ обозначенныхъ классовымъ названіемъ и ни въ какихъ другихъ. Сужденіе, для того чтобъ оно было правильно построено, должно быть истиннымъ сужденіемъ, т. е. объекты, о которыхъ судятъ, должны на самомъ дѣлѣ обладать аттрибутами, утверждаемыми за ними Сужденіемъ. Умозаключеніе, для того чтобъ оно было правильно, должно приводить къ правильному выводу, такъ какъ единственное предназначеніе умозаключенія въ томъ, чтобъ извѣстить насъ, сдѣлать извѣстными намъ истины, которыхъ мы не можемъ узнать прямымъ усмотрѣніемъ. Даже тѣ, которые держатся самаго узкаго взгляда на Логику, соглашаются, что выводъ долженъ быть истиненъ условно — ежели только истинны посылки. И такъ какъ самое важное и въ сущности единственно важное качество мысли есть ея истинность, то законы или правила, предназначаемые для руководства мысли, конечно должны имѣть своею главною цѣлью, чтобъ продукты мышленія были истинны. И однакоже, до всего этого, по словамъ Г. Манселя, Логикѣ вовсе нѣтъ дѣла; а Сэръ В. Гамильтонъ оставляетъ все это для чего-то въ родѣ приложенія къ наукѣ, подъ заглавіемъ Видоизмѣненной (Прикладной) Логики. Вопросы истинности и ошибочности касаются, согласно обоимъ писателямъ, только Содержательнаго Мышленія, въ то время какъ область Логики есть Формальное Мышленіе. Единственныя правила для мышленія, которыми занимается сама Логика, суть тѣ, которыя имѣютъ въ виду нѣкоторую иную цѣль, чѣмъ сообразность нашихъ мыслей съ фактомъ. А между тѣмъ, всякое возможное правило или указаніе для мысли, если только оно желаетъ быть правдивымъ, и должно имѣть это именно, по меньшей мѣрѣ, своей конечной цѣлью. Что̀ же, затѣмъ, исключаетъ изъ Логики и что̀ оставляетъ въ ней положеніе, что она занимается только Формальнымъ Мышленіемъ? Исключаетъ: всю совокупность очевидностей здравости или дѣйствительности мысли. Оставляетъ: часть очевидностей ея неправильности.

Мышленіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть правильно если только вытекающіе изъ него концепты, сужденія и умозаключенія

не сообразны съ фактомъ. И ни въ какомъ случаѣ мы не можемъ удовлетворить себя, что они сообразны факту, если будемъ смотрѣть только на отношенія одной части нити мысли къ другой. Мы должны спуститься къ первоначальнымъ источникамъ, представленіямъ опыта, и обозрѣть нить мысли въ ея отношеніи къ нимъ. Но иногда мы можемъ открыть, не спускаясь къ источникамъ, что процессъ мысли недѣйствителенъ, если онъ былъ веденъ такъ, что не могъ вѣроятно послужить къ пріобрѣтенію концептовъ, сужденій или выводовъ, согласныхъ съ фактомъ. Таковъ, напримѣръ, случай когда мы позволили себѣ перейти отъ посылокъ къ выводу чрезъ какой-нибудь двусмысленный терминъ. Тогда процессъ мысли вовсе не даетъ никакого основанія довѣрять въ истинность вывода: онъ быть можетъ и вѣренъ, но мы и въ этомъ случаѣ не имѣемъ нисколько болѣе причины довѣрять этому, чѣмъ и прежде. Или же опять, концептъ, сужденіе или умозаключеніе могутъ заключать нѣкоторое противорѣчіе и такимъ образомъ, вѣроятно, не могутъ уже соотвѣтствовать какому-нибудь реальному состоянію фактовъ. Только этою одною частью предмета, по мнѣнію этихъ философовъ, и занимается Логика. Согласно Г. Манселю [23]), Логика «принимаетъ логически правильными всѣ тѣ концепты, сужденія и умозаключенія, которые не предполагаютъ въ себѣ прямо или косвенно противорѣчій, провозглашая ихъ до тѣхъ поръ правильными какъ мысли, пока они не разрушатся, въ конечномъ анализѣ.... предоставляя той или другой отрасли содержательной науки опредѣлить, насколько тѣ самые продукты обезпечиваются свидѣтельствомъ этого или того спеціальнаго опыта.» Здѣсь Г. Мансель не уяснилъ себѣ съ своею обычною отчетливостью своего же собственнаго взгляда на предметъ. Онъ съуживаетъ поле Логики болѣе чѣмъ насколько это имѣетъ въ виду. Въ ограничиваемомъ имъ смыслѣ названія, Логика принимаетъ, въ качествѣ дѣйствительныхъ, всѣ концепты и сужденія не заключающіе въ себѣ противорѣчій, но отнюдь не всѣ умозаключенія, которыя отвергаются нетолько когда противорѣчатъ себѣ, но когда просто незаключительны. Она осуждаетъ умозаключеніе нетолько если оно дѣлаетъ выводъ несообразный съ посылками, но если оно дѣлаетъ и такой выводъ, который не обезпечиваютъ посылки; нетолько когда заключеніе должно, но если оно можетъ быть ложно, хотя посылки и истинны. Ибо понятіе истиннаго и ложнаго пробьетъ себѣ дорогу даже въ Формальную Логику, какихъ бы усилій ни задавали себѣ Сэръ В. Гамильтонъ и Г. Мансель, чтобы возложить отправленіе его обязанности на понятія сообразнаго и несообразнаго или мыслимаго и немыслимаго. Идеи истин-

---

[23]) «Prolegomena Logica», p. 265.

ности и лживости не могутъ быть изгнаны изъ умозаключенія. Мы можемъ отрѣшиться отъ настоящей истины, но дѣйствительность умозаключенія всегда остается вопросомъ условной истины — должно ли одно сужденіе быть истинно, если другія истинны, или можетъ ли быть одно сужденіе истиннымъ, если другія истинны. Когда рѣчь идетъ о Сужденіяхъ или Умозаключеніяхъ, то «условія мыслимаго» суть просто условія заслуживающаго довѣрія.

Что̀ на самомъ дѣлѣ имѣютъ въ виду Сэръ В. Гамильтонъ и Г. Мансель, то это отдѣлить отъ остальнаго изъ теоріи изслѣдованія истины такую долю ея, которая не требовала бы никакой справки съ первоначальной достаточностью фундамента фактовъ или съ правильностью ихъ истолкованія, и назвать эту долю исключительно Логикой, или Чистой Логикой. Они принимаютъ, что концепты уже сформированы и сужденія сдѣланы какъ бы это ни было; и если внутри всѣхъ четырехъ угловъ концепта или сужденія нѣтъ ничего, что̀ доказывало бы нелѣпость того или другаго, т. е. нѣтъ противорѣчія себѣ, то далѣе они ничего не спрашиваютъ. Основаны ли концептъ или сужденіе на фактѣ или просто на предположеніи, и если на фактѣ, то правильно ли воспроизведенъ онъ, они не спрашиваютъ; они думаютъ только объ условіяхъ, необходимыхъ для предупрежденія отъ прокрадыванія въ процессъ мысли ошибокъ, которыхъ не было въ понятіяхъ или посылкахъ, изъ которыхъ онъ возникъ. Теорію этихъ условій (главную часть которой составляетъ ученіе о Силлогизмѣ) Г. Мансель называетъ Логикою, а Сэръ В. Гамильтонъ Чистою Логикою. Часто придаваемое ей выраженіе «Формальная Логика» быть можетъ настолько же отличительно и мало способно ложно направить умъ какъ и какое-нибудь другое и есть то, употребленіемъ котораго я довольствуюсь, за недостаткомъ лучшаго. Совершенно естественно, что эта часть Логики должна быть отличена и наименована и составить отдѣльный отъ остальнаго предметъ соображенія. Протестую же я противъ ученія Сэра В. Гамильтона, Г. Манселя и многихъ другихъ мыслителей, что эта часть и есть все, — что не существуетъ вовсе никакой другой Логики или Чистой Логики; что все превышающее эту принадлежитъ не къ общей наукѣ и искусству Мышленія, но (словами Г. Манселя) къ той или другой Содержательной наукѣ.

Это ученіе предполагаетъ: что за исключеніемъ правилъ Формальной, т. е. Силлогистической, Логики никакія другія правила не могутъ быть составлены, которыя были бы приложимы къ мысли вообще, отрѣшенно отъ отдѣльнаго содержанія; что общая логическая теорія возможна касательно отношеній, въ какихъ должны бы стоять взаимно части процесса мысли, но не касательно надлежащихъ отношеній вся-

кой мысли къ ея содержанію; что задача, которую поставилъ себѣ Бэконъ и къ разрѣшенію которой проложилъ путь, невозможна; что не существуетъ и не можетъ быть какой-нибудь общей Теоріи Очевидности; Что когда мы озаботились, чтобъ наши понятія и предложенія касательно Вещей были сообразны каждое съ самимъ собою и одно съ другимъ, и не сдѣлали никакихъ выводовъ изъ нихъ кромѣ такихъ, лживость которыхъ была бы несообразна съ утвержденіями уже сдѣланными, мы сдѣлали все, что только философія мысли можетъ сдѣлать — и согласованіе и несогласованіе нашихъ довѣрій съ законами самой вещи есть въ каждомъ случаѣ спеціальный вопросъ, принадлежащій къ наукѣ той вещи въ отдѣльности; Что изученіе природы, исканіе объективной истины не признаетъ какихъ-нибудь правилъ, точно также какъ и достиженіе ея — какого-нибудь общаго пріема. Но если имѣются такія правила, если имѣется такой пріемъ и соображенія о нихъ не принадлежатъ Логикѣ, то къ какой же наукѣ или ученію они относятся? Не существуетъ никакой другой науки, которая провозглашала бы, что направляетъ умъ въ приложеніи его способностей къ какому-нибудь предмету, о которомъ знаніе возможно, но направляетъ безотносительно особаго его содержанія. Вотъ почему наши философы должны думать, что не можетъ быть никакихъ такихъ правилъ, или что если они и суть, то могутъ быть только самаго неопредѣленнаго очертанія. Настолько говоритъ Сэръ В. Гамильтонъ [24]: «Если мы отрѣшимся отъ спеціальностей отдѣльныхъ объектовъ и наукъ и будемъ разсматривать только правила, которымъ бы слѣдовало управлять нашимъ процессомъ по отношенію къ объективному содержанію наукъ вообще, — а въ этомъ и заключается все, что̀ можетъ предлагать универсальная Логика, — эти правила не значительны по числу и ихъ примѣненіе просто и очевидно. Потому-то Содержательная или Объективная Логика, если только не въ спеціальномъ подчиненіи обстоятельствамъ отдѣльныхъ наукъ, имѣетъ весьма тѣсные предѣлы и все, что̀ она можетъ сказать намъ, только-что сказано.» Весьма справедливо, что все, что̀ можетъ сказать намъ о ней Сэръ В. Гамильтонъ, уже сказано. Ничего не можетъ быть скуднѣе, избитѣе и неопредѣленнѣе того немногаго, что̀ онъ находитъ сказать намъ касательно того, что̀ онъ называетъ Видоизмѣняемой Логикой. И нѣтъ ничего удивительнаго въ слѣдующемъ необыкновенномъ заявленіи, которое я привожу здѣсь изъ Тринадцатой Лекціи о Логикѣ. Говоря о Естествовѣдѣніи вообще, Сэръ В. Гамильтонъ выражается такимъ образомъ [25]:

«Въ этомъ отдѣлѣ Знанія требуется главнымъ образомъ терпѣли-

---

[24]) «Lectures», IV. 232 (Прибавленіе I). [25]) Ibid. p. 138.

вая привычка вниманія къ подробностямъ, для того чтобъ уловить явленія; но какъ скоро они открыты, обобщеніе ихъ обыкновенно бываетъ такъ легко, что здѣсь представляется незначительное упражненіе для высшихъ усилій Сужденія и Умозаключенія. Бэконъ похвалялся, что Наведеніе, въ приложеніи къ изслѣдованію природы, сравняетъ всѣ таланты, подведетъ къ одному уровню аристократію генія, произведетъ чудеса посредствомъ коопераціи и метода и оставитъ мало дѣла на силу индивидуальныхъ умовъ. Эта похвальба выполнилась; наука, благодаря Индуктивному Процессу, низведена до умовъ, которые, до того, были бы недостаточно компетентны для ея разработки, и естествовѣдѣніемъ занимаются теперь съ пользою многіе, которые, иначе, оставались безъ всякаго раціональнаго изысканія.»

Сэръ В. Гамильтонъ имѣлъ полное основаніе ограничить свои собственныя логическія умозрѣнія второстепеннымъ и подчиненнымъ отдѣломъ Науки и Искусства Мышленія, когда онъ былъ, какъ доказываетъ приведенная выдержка, до такой степени лишенъ предварительной подготовки, необходимой чтобъ сдѣлать какое-нибудь усовершенствованіе въ другой и высшей отрасли той же Науки и Искусства Мышленія. Каждый, кто пріобрѣлъ какія-нибудь свѣдѣнія въ естественныхъ наукахъ дѣйствительно научнымъ путемъ, знаетъ, что въ умозрѣніяхъ, въ зависимости съ которыми находятся болѣе великія обобщенія этихъ наукъ, представляющіеся вопросы очевидности и потребныя силы отвлеченія таковы, что задаютъ работу самымъ высшимъ способностямъ человѣческаго ума: и потому мыслитель, хотя бы и способный, но который слишкомъ мало знакомъ съ тѣми процессами, которымъ дѣйствительно слѣдуютъ въ изысканіи объективной истины, для того чтобъ ему былъ извѣстенъ этотъ фактъ, не имѣетъ никакого права на малѣйшій авторитетъ когда отрицаетъ возможность философіи Доказательства и—Изслѣдованія Природы, принимая во вниманіе, что его собственныя познанія не снабдили его средствами для сужденія, возможно ли это или нѣтъ [26].

---

[26]) Согласно чему, все, что Сэръ В. Гамильтонъ имѣетъ сказать касательно условій потребныхъ для правоспособнаго Наведенія, это чтобъ не было случаевъ къ противному и чтобъ число наблюденныхъ случаевъ было «компетентнымъ» («Lectures», IV. 168, 169). Еслибы въ этомъ заключалось все, что «Содержательная или Объективная Логика» могла бы «сказать намъ», обращеніе Сэръ В. Гамильтона съ нею вполнѣ оправдывалось бы. Кругозоръ Сэръ В. Гамильтона никогда не возвышался до точки зрѣнія полнаго Наведенія, такого именно, въ которомъ природа случаевъ такова, что никакой другой результатъ, кромѣ достигнутаго, не согласуется со всеобщимъ Закономъ Причинной Связи. Та же низкая сфера досяганія мысли, не по недо-

Если возможна какая-нибудь общая теорія достаточности Очевидности и правоспособности Обобщенія, она должна быть Логикой κατ' ἐξοχήν, а что-либо иное, наименовываемое ея названіемъ, можетъ быть только послужнымъ ей. Ибо Логика, называемая Формальной, стремится только къ устраненію одной изъ преградъ къ достиженію истины, предупреждая такія ошибки, которыя дѣлаютъ наши мысли несообразными съ ними самими или одну съ другой: но уже отнюдь не важно, мыслимъ ли мы послѣдовательно или нѣтъ, если мы мыслимъ ложно. Только какъ нѣкоторый способъ къ достиженію объективной истины, что формальная или, говоря яснѣе, условная дѣйствительность отправленія мысли имѣетъ еще какую-нибудь цѣнность: но и эта цѣнность только отрицательная: вѣдь мы не подвинемся на одинъ положительный шагъ ближе къ правильному мышленію, если только будемъ

статку силы, но необходимаго знанія, обнаруживается въ каждой части того немногаго, что онъ говоритъ касательно изслѣдованія Природы. Такъ напримѣръ, онъ доразумѣваемо слѣдуетъ ошибкѣ Канта, утверждая внутреннюю, существенную разницу между выводами Наведенія и Аналогіи. По Наведенію, говоритъ онъ («Lectures», IV. 165, 166), заключаютъ, что «если нѣкоторое число объектовъ того же класса обладаютъ сообща нѣкоторымъ извѣстнымъ аттрибутомъ.... то этимъ аттрибутомъ обладаютъ и всѣ объекты того класса»; между тѣмъ какъ по Аналогіи заключаютъ, что «если... двѣ или болѣе вещей согласуются въ отдѣльныхъ, внутреннихъ и существенныхъ признакахъ.... онѣ, подобнымъ же образомъ, согласуются и во всѣхъ другихъ существенныхъ признакахъ, т. е. онѣ суть входящія особи одного и того же класса.» Немного большее знакомство съ предметомъ указало бы ему, что оба эти рода аргумента однородны, но рознятся только въ степени доказательства. Типъ ихъ обоихъ есть выводъ, что вещи, согласующіяся одна съ другою въ извѣстныхъ отношеніяхъ, согласуются въ извѣстныхъ другихъ отношеніяхъ. Какой-либо аргументъ отъ извѣстныхъ пунктовъ согласованія къ неизвѣстнымъ есть заключеніе по аналогіи: и по наведенію не болѣе же. По наведенію заключаютъ, что если нѣкоторое число *AS* имѣютъ аттрибутъ *B*, всѣ вещи согласующіяся въ томъ, что суть *AS*, согласуются также и въ томъ, что имѣютъ аттрибутъ *B*. Единственная особенность Наведенія, сравнительно съ другими случаями аналогіи, въ томъ, что извѣстные пункты сходства, отъ которыхъ заключаютъ къ дальнѣйшему сходству, суммированы въ одно слово и сдѣланы основаніемъ класса *). Для дальнѣйшихъ разъясненій, смотри мою «Систему Логики», Книга III, гл. XX.

*) Другими словами: Въ Наведеніи чрезъ сравненіе случаевъ заранѣе указывается, что между первымъ свойствомъ (или свойствами) и послѣднимъ существуетъ нѣкоторая неизмѣнная связь; въ Аналогизмѣ такая связь не указывается, здѣсь мы заключаемъ лишь, что фактъ *m*, справедливый объ *A*, вѣроятнѣе будетъ справедливъ и о *B*, когда *B* согласуется съ *A* въ одномъ или въ нѣсколькихъ своихъ свойствахъ, чѣмъ когда не согласуется (хотя между *m* и этими свойствами неизвѣстно никакой связи).

сохранять себя послѣдовательными въ томъ, что̀, быть можетъ, есть систематическая ошибка. Это, однакоже, отнюдь не предполагаетъ, чтобъ Формальная Логика, даже въ ея самомъ узкомъ смыслѣ, не была весьма большой, хотя и чисто отрицательной, цѣнности. Напротивъ, я искренно рукоприкладствую ко всему, сказанному о ея важности Сэръ В. Гамильтономъ и Г. Манселемъ. Хорошо имѣть ясно обозначенную предъ собой тропинку и перила, поставленныя на всѣхъ опасныхъ пунктахъ, ведетъ ли эта тропинка къ мѣсту, достигнуть котораго мы желаемъ, или же къ совсѣмъ другому мѣсту. Но называть это одно Логикою или это одно Чистою Логикою, какъ бы все остальное Философіи Мысли и Очевидности было не болѣе какъ только примѣненіемъ этого одного къ чему-то иному, значитъ не знать цѣли, для достиженія которой и служатъ, разумѣется, всѣ правила предложенныя для процессовъ нашего мышленія. Назначеніе всѣхъ ихъ въ томъ, чтобъ дать намъ возможность рѣшить, доказано ли нѣчто истиннымъ и какъ доказано. Формальная Логика приводитъ косвеннымъ образомъ къ тому же концу, давая намъ способы замѣтить, или что выполненный процессъ таковъ, что, вѣроятно, не можетъ ничего доказать, или же, что таковъ, что докажетъ нѣчто истиннымъ, если только посылки не окажутся ложными. Эта косвенная помощь въ высшей степени важна; но важна она потому, что важенъ конецъ, удостовѣреніе въ истинѣ, и важна только какъ дополненіе къ гораздо болѣе фундаментальной части процесса мысли, въ которой Формальная Логика не доставляетъ уже никакой помощи.

Я не отрицаю научнаго удобства разсматривать эту ограниченную долю Логики отдѣльно отъ остальнаго — ученіе о Силлогизмѣ, напримѣръ, отдѣльно отъ теоріи Наведенія, и обучать ей на ранней ступени интеллектуальнаго воспитанія. Ей можно обучать ранѣе, такъ какъ она не предполагаетъ напередъ, подобно Индуктивной Логикѣ, практическаго знакомства съ процессами научнаго изслѣдованія, и величайшая услуга, которую можно извлечь изъ нея,—сохраненіе ума яснымъ,—наилучше можетъ быть оказана прежде чѣмъ усвоена уже привычка къ смутному мышленію. Однакоже, неизбѣжно нетолько чтобъ Логика болѣе полнаго объема, объемлющая всѣ общія условія удостовѣренія въ истинѣ, изучалась въ дополненіе къ Логикѣ болѣе съуженнаго объема, которая занимается только условіями стройности мышленія, но и чтобъ Логика болѣе тѣснаго объема необходимо была бы разсматриваема, по крайней мѣрѣ окончательно, какъ часть болѣе широкой—какъ нѣкоторая доля способовъ къ достиженію одной и той же цѣли; причемъ ея отношеніе къ другимъ частямъ, къ другимъ способамъ должно быть выставлено съ отчетливостью. Если мысль есть нѣчто болѣе игриваго

упражненія ума, ея предназначеніе въ томъ, чтобъ дать намъ возможность знать, что возможно знать касательно фактовъ вселенной: ея сужденія и заключенія выражаютъ и предназначаются къ выраженію нѣкоторыхъ изъ этихъ фактовъ: и связь, которую Формальная Логика, посредствомъ ея анализа умозаключающаго процесса, указываетъ между однимъ предложеніемъ и другимъ, существуетъ только потому, что есть связь между одною объективною истиною и другою, что̀ и дѣлаетъ возможнымъ для насъ знать объективныя истины, которыя никогда не были наблюдены, въ силу другихъ наблюденныхъ. Эта возможность есть вѣчная тайна и камень преткновенія для Формальной Логики. Предъ ея лицомъ нелѣпа даже и простая идея, что изъ концепта можетъ быть извлечена какая-нибудь новая истина,—что анализъ всегда можетъ найти въ ней нѣчто, что синтезъ не вложилъ въ нее сначала: однако въ этомъ вѣдь и все объясненіе, которое можетъ дать о феноменѣ Формальная Логика, въ смыслѣ Сэра В. Гамильтона; и Г. Мансель такъ именно ограничиваетъ область Логики аналитическими сужденіями, — такими, которыя суть только тожественны. Но то, чего не въ силахъ сдѣлать Логика просто стройности мысли, то въ силахъ сдѣлать Логика удостовѣренія въ истинѣ, Философія Очевидности въ ея болѣе широкомъ смыслѣ. Она можетъ объяснить функцію умозаключающаго процесса какъ орудіе человѣческаго ума въ открытіи истины и можетъ поставить ее въ ея истинное соотношеніе съ другими орудіями. Она одна въ силахъ, поэтому, снабдить насъ философской теоріей умозаключенія. Тотъ односторонній отчетъ, который можетъ быть данъ о процессѣ мысли, если разсматривать его единственно помощію его же самого, хотя и полезный и даже необходимый для правильной мысли, вовсе не избавляетъ, а напротивъ указываетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ на потребность болѣе объемлющей Логики, которой онъ долженъ составить нѣкоторую часть и которая одна можетъ дать смыслъ и основаніе существованію Логики, именуемой Формальною, или самому умозаключающему процессу.

ГЛАВА XXI.

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ЗАКОНЫ МЫСЛИ ПО СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНУ.

Обозначивъ, въ качествѣ единственной области Логики, «Законы Мысли», Сэръ В. Гамильтонъ натурально приступаетъ къ спецификаціи ихъ. «Фундаметальныхъ Законовъ Мысли», которыхъ всѣ другіе законы, которые могутъ быть предложены для мысли, не болѣе какъ частныя приложенія, по мнѣнію нашего автора, три: Законъ Тожества, Законъ Противорѣчія и Законъ Исключеннаго Средняго. Въ своихъ «Лекціяхъ», онъ различалъ еще четвертый—«Законъ Причины и Слѣдствія», который кажется составленъ изъ закона Причинной Связи и Лейбницева «Начала Достаточной Причины». Но, какъ въ своихъ позднѣйшихъ умозаключеніяхъ онъ не разсматриваетъ уже болѣе этого закона какъ конечнаго закона, то нѣтъ нужды и говорить о немъ долѣе.

Эти три закона онъ называетъ еще иначе «Условіями Мыслимаго» [1]): изъ чего можно бы предполагать, что онъ считаетъ ихъ Законами Мысли въ научномъ смыслѣ слова Законъ,—условіями, съ которыми мысль не можетъ не сообразоваться и отдѣльно отъ которыхъ она невозможна. Пожалуй скажутъ, à priori, что кромѣ этого здѣсь и нельзя чего-либо иного подразумѣвать: такъ какъ иначе выраженіе «Условія Мыслимаго» извращается въ своемъ истинномъ значеніи. Тѣмъ неменѣе, вовсе не это подразумѣваетъ нашъ авторъ, по крайней мѣрѣ въ этомъ мѣстѣ. Именно по этому-то поводу онъ и отвергаетъ приложимость къ законамъ мысли термина законъ въ научномъ смыслѣ и объявляетъ эти законы (подобно законамъ издаваемымъ Парламентомъ) общими правилами, не необходимости мыслительнаго акта, но наставленіями для правильнаго мышленія. Да и черезчуръ много было бы требовать для этихъ законовъ, чтобъ ихъ разсматривали въ болѣе положительномъ смыслѣ —

[1]) «Lectures», III. 79. Въ прибавленіи къ «Лекціямъ» (IV. 244, 245) онъ называетъ ихъ Законами Мыслимаго; законы же Понятія, Сужденія и Умозаключенія отъ отличаетъ онъ нихъ подъ названіемъ «Законовъ мышленія въ тѣсномъ смыслѣ».

настоящихъ необходимостей мысли. Нашъ авторъ едвали полагалъ, что мы способны недовѣрять, что вещь есть она сама, или довѣрять, что вещь есть и что въ тоже время ея нѣтъ. Онъ, подобно многимъ другимъ, нетолько постоянно признаетъ это невозможностью, но и полагаетъ эту невозможность въ основаніе нѣкоторыхъ изъ своихъ руководящихъ доктринъ, какъ напримѣръ, когда говоритъ, что для насъ невозможно сомнѣваться въ дѣйствительныхъ фактахъ сознанія, «потому что сомнѣніе заключаетъ въ себѣ противорѣчіе» [2]). Но вѣрно то, что кто-нибудь можетъ въ одномъ смыслѣ довѣрять противорѣчивымъ предложеніямъ, т. е. можетъ довѣрять утвердительному въ одни времена и отрицательному—въ другія, попеременно забывая оба довѣрія. Вѣрно также и то, что можно согласиться съ двумя формами словъ еслибы тотъ кто даетъ такое согласіе вполнѣ сознавалъ ихъ значеніе и зналъ бы, что обѣ онѣ вполнѣ или отчасти суть утвержденіе и отрицаніе одного и того же факта. Но какъ скоро онъ увидитъ, что здѣсь есть противорѣчіе, для него совершенно уже не возможно довѣрять ему.

Итакъ, принуждать людей видѣть противорѣчіе тамъ, гдѣ есть противорѣчіе,—вотъ вся обязанность Логики въ томъ ограниченномъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ее Сэръ В. Гамильтонъ: и онъ вполнѣ правъ въ разсматриваніи всей Логики въ этомъ узкомъ смыслѣ какъ зиждущейся на трехъ специфированныхъ имъ законахъ. Но только названіе ихъ Фундаментальными законами Мысли будетъ лже-названіемъ; они суть Законы Послѣдовательности. Всякая непослѣдовательность есть нарушеніе какого-нибудь изъ этихъ законовъ—впрочемъ, безсознательное нарушеніе, ибо завѣдомо нарушать ихъ невозможно.

Остается сказать кое-что касательно упомянутыхъ трехъ Законовъ, разсматриваемыхъ отдѣльно, точно также какъ и касательно образа воззрѣнія нашего автора на нихъ.

Законъ или Начало Тожества (Principium Identitatis) есть ни что иное какъ временно пользовавшаяся почетомъ аксіома: «То, что есть,—есть», или въ иной фразеологіи: «Вещь есть то самое, что она сама»: предложеніе, о которомъ съ такимъ неуваженіемъ отзывается Локкъ въ своей главѣ о положеніяхъ не требующихъ доказательства. Сэръ В. Гамильтонъ, находя вѣроятно затруднительнымъ установить «начало всякаго логическаго утвержденія» на такомъ какъ этотъ фундаментѣ, предлагаетъ аксіому [3]) въ видоизмѣненномъ покроѣ, въ качествѣ нѣкотораго объявленія тожества между нѣкоторымъ цѣлымъ и его частями, или скорѣе между нѣкоторымъ цѣлымъ Концептомъ и его

---

[2]) Подстр. прим. къ Соч. Рейда, p. 113 и во многихъ другихъ мѣстахъ.

[3]) «Lectures», III. 79, 80.

частями въ Содержаніи—составляющими его аттрибутами; ибо логика, въ его пониманіи, не имѣетъ никакого дѣла съ иными цѣлыми кромѣ Концептовъ, совершенно отрѣшаясь (какъ онъ заявляетъ) отъ реальности понятыхъ вещей [4]).

Хотя нашъ авторъ до такой еще степени снисходителенъ къ старому толкованію Начала Тожества, что говоритъ, что начало это «выражается въ формулѣ *A* есть *A* или *A*=*A*», но я долженъ признать, что, платя эту дань почтенія нашему старому другу, онъ дозволилъ себѣ весьма существенную и полезную свободу въ обращеніи съ нимъ и сообщилъ ему гораздо бóльшій смыслъ, чѣмъ какой онъ имѣлъ когда-либо прежде. Единственная погрѣшность, какая можетъ быть найдена (но это серьозная погрѣшность), въ томъ, что принявъ аксіому въ этомъ видѣ мы будемъ требовать многихъ «началъ логическаго утвержденія» вмѣсто одного. Ибо если намъ предстоитъ заготовлять отдѣльное начало для каждаго вида, въ которомъ мы имѣемъ случай переутверждать ту же самую вещь разными словами, намъ надобно большое число ихъ. Если же намъ нужно спеціальное начало, которое уполномочивало бы насъ, по утвержденіи нами ряда аттрибутовъ совокупно, снова утверждать тѣ же самые аттрибуты по одиначкѣ, намъ нуженъ также длинный перечень такихъ началъ какъ эти: когда одна вещь впереди другой, другая позади; когда одна вещь позади другой, другая впереди; когда одна вещь вмѣстѣ съ другою, другая вмѣстѣ съ первою; когда одна вещь похожа или не похожа на другую, другая похожа (или непохожа) на первую; короче — столько фундаментальныхъ началъ, сколько родовъ отношенія. Вѣдь всѣ эти разновидности выраженія нужны намъ въ нашихъ процессахъ мысли и умозаключенія. Но что̀ лежитъ въ основаніи всѣхъ ихъ, то это—что Логика (пользуюсь выраженіемъ

---

[4]) Здѣсь, мы видимъ, нашъ авторъ доразумѣваемо допускаетъ, что Концептъ имѣетъ части не иначе какъ только въ Содержаніи; то, что̀ нашъ авторъ въ другомъ мѣстѣ называетъ его частями въ Объемѣ, отнюдь не суть части Концепта, но части чего-то иного, именно—аггрегата конкретныхъ объектовъ, которому соотвѣтствуетъ Концептъ. Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ держался этой раціональной доктрины, онъ долженъ бы былъ бросить свои Сужденія въ Объемѣ: вмѣсто чего онъ нетолько удерживаетъ ихъ, но и считаетъ ихъ такъ же основанными на Началѣ Тожества: хотя самъ же онъ ограничиваетъ это начало такимъ несообразнымъ образомъ съ тѣмъ чтобъ на немъ могли основываться какія-нибудь сужденія, кромѣ Сужденій въ Содержаніи. Это противорѣчіе заслуживало того, чтобъ быть указаннымъ, но не заслуживаетъ, чтобъ настаивать на немъ, ибо оно можетъ быть исправлено помощію расширенія рамки Перваго Закона до тожества какого-нибудь цѣлаго съ его частями, вмѣсто съуженія ея до тожества нѣкотораго Концепта съ его частями въ Содержаніи только.

самого автора) требуетъ, чтобъ было предоставлено изъяснить одинъ и тотъ же смыслъ въ какихъ угодно, избранныхъ для выраженія его словахъ, сообразно съ ихъ значеніемъ. Употребленіе и значеніе Фундаментальнаго Закона Мысли состоятъ въ томъ, что онъ объявляетъ въ общихъ терминахъ право сдѣлать нѣчто, что̀ надобно бываетъ уму сдѣлать въ случаяхъ, смотря по тому, какъ они возникаютъ. Въ этомъ именно смыслѣ Dictum de Omni et Nullo *) называется фундаментальнымъ закономъ Силлогизма. Но для такой цѣли необходимо, чтобъ Законъ или Постулятъ былъ изложенъ такимъ объемлющимъ и всеобщимъ образомъ, чтобъ покрывалъ собою каждый случай, въ которомъ требуется быть сдѣланъ уполномочиваемый имъ актъ. Разсматриваемое въ этомъ свѣтѣ, Начало Тожества слѣдовало бы выразить такъ: Все справедливое въ одной формѣ словъ справедливо въ каждой другой формѣ словъ, передающей тотъ же самый смыслъ. Выраженное такимъ образомъ, оно выполняетъ требованія Перваго Начала Мысли, ибо представляетъ наивозможно широкое выраженіе акта мысли, который всегда законенъ и постоянно имѣетъ быть выполняемъ.

Понимаемое въ этомъ смыслѣ, Начало Тожества поглощаетъ въ себѣ одинъ Постулятъ Логики, которому Сэръ В. Гамильтонъ придаетъ большую важность и выпуклой постановкой котораго онъ дѣлаетъ добрую услугу изучающимъ Логику, хотя мы потомъ найдемъ, что онъ злоупотребляетъ имъ. Онъ выражаетъ этотъ Постулятъ такъ [5]): «Единственый Постулятъ Логики, требующій внятнаго заявленія, есть просьба, чтобъ прежде, чѣмъ приступать къ употребленію сужденія или умозаключенія выраженныхъ рѣчью, значеніе ихъ терминовъ было хорошо понято; другими словами, Логика требуетъ, чтобъ было дозволено излагать открыто въ рѣчи все, что̀ доразумѣваемо содержится въ мысли.» Не можетъ быть болѣе справедливаго требованія; но замѣтимъ тщательно термины, въ которыхъ нашъ авторъ произноситъ его, чтобъ онъ могъ быть вѣрнымъ имъ и потомъ. Все можетъ быть изъяснено открыто въ рѣчи, что «доразумѣваемо содержится въ мысли», т. е. (согласно его же собственному истолкованію) въ «значеніи употребленныхъ терминовъ». Другими словами, мы имѣемъ право выражать открыто что̀ было уже заявлено въ терминахъ, которые дѣйствительно, хотя и не открыто, объявляютъ это. Замѣтьте:

---

*) Техническое выраженіе для аксіомы, признаваемой основаніемъ теоріи Силлогизма: что̀ можно утверждать (или отрицать) о классѣ, можно утверждать (или отрицать) о каждой вещи, принадлежащей къ классу. Полное Dictum таково: Quidquid de omnibus valet, valet etiam de quibusdam et singulis; quidquid de nullo valet, nec de quibusdam vel singulis valet.

[5]) «Lectures», III, 114.

что̀ было уже заявлено; не что̀ могло быть выведено изъ чего-либо что́ было заявлено. Одно предложеніе можетъ обнимать или подразумѣвать другое, но если только доразумѣваніе не въ самомъ значеніи терминовъ, оно не служитъ ни къ чему. Быть можетъ невозможно, чтобъ одно предложеніе было истиннымъ безъ того чтобъ и другое не было также истиннымъ, и, тѣмъ неменѣе, Логика не можетъ «требовать», чтобъ было дозволено утверждать это послѣднее; онъ нея должно требовать доказать это. Истолкованный въ этомъ, его истинномъ смыслѣ постулятъ Сэръ В. Гамильтона законенъ, но есть только частный случай Начала Тожества въ его самой обобщенной формѣ. Это—случай требованія, чтобъ было дозволено выразить нѣкоторое данное значеніе въ нѣкоторой другой формѣ словъ.

Какъ уже упомянуто, Сэръ В. Гамильтонъ выставляетъ Начало Тожества какъ «начало всякаго логическаго утвержденія». Этого я отнюдь уже не могу допустить, будетъ ли Начало, о которомъ рѣчь, въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Сэръ В. Гамильтона, или же въ моемъ собственномъ, болѣе широкомъ смыслѣ. Переутвержденіе новой рѣчью того, что̀ уже было заявлено—или (спускаясь къ частностямъ и усвоя фразеологію нашего автора) мышленіе нѣкотораго Концепта чрезъ нѣкоторый аттрибутъ, который есть часть его самого,—можетъ, какъ я прежде замѣтилъ, быть признано въ качествѣ правильнаго отчета о природѣ утвержденія только въ случаѣ Аналитическихъ Сужденій *). Въ Синтетическомъ Сужденіи утверждаемый аттрибутъ мыслимъ не какъ часть группы аттрибутовъ составляющихъ Концептъ, но какъ существующій вмѣстѣ со всею этого групою въ общемъ всѣмъ аттрибутамъ субъектѣ; и легко понять, что никакое Начало Тожества не можетъ дать никакого отчета объ этомъ отправленіи мысли, такъ какъ здѣсь вводится нѣкоторый новый элементъ, который не тожественъ ни съ какой частью того, что̀ предсуществовало въ мысли. Это ясно понято Г. Манселемъ, который именно ограничиваетъ сферу Закона Тожества аналитическими сужденіями [6]) и, совершенно послѣдовательно, считаетъ эти сужденія единственными, которыми Логика, какъ такая, занимается. Итакъ, если Законъ Тожества будетъ поддерживаемъ въ качествѣ начала «всякаго логическаго утвержденія», мы должны разумѣть, что такое логическое утвержденіе не подразумѣваетъ всякое утвержденіе, но лишь утвержденія не сообщающія никакого факта, а просто заявляющія, что наименованное нѣкоторымъ названіемъ есть то, чѣмъ объявляетъ его названіе.

Еслибы нашъ авторъ объявилъ Законъ Тожества какъ начало не

---

*) См. стр. 333. [6]) «Prolegomena Logica», pp. 196, 197.

«логическаго утвержденія», но утвердительнаго умозаключенія, онъ сказалъ бы нѣчто болѣе правдоподобное и что̀ поддерживали многіе изъ его предшественниковъ. Вѣрно то, однако, что поскольку этотъ законъ есть начало умозаключенія, онъ есть настолько же начало отрицательнаго, какъ и утвердительнаго умозаключенія. Въ доказательствѣ отрицательнаго, точно также какъ и въ доказательствѣ утвердительнаго умозаключенія, для насъ необходима свобода мѣнять одно предложеніе на другое, равносильное съ нимъ, и прилагать, въ качествѣ сказуемаго о какомъ-нибудь субъектѣ, отдѣльно всѣ аттрибуты, которые были сказываемы о немъ совокупно. Умъ вполнѣ справедливо притязаетъ на эти вольности во всѣхъ его интеллектуальныхъ отправленіяхъ. Начало Тожества не есть особый фундаментъ какого-нибудь спеціальнаго рода мышленія, но неизбѣжный постулятъ во всякомъ мышленіи.

Второй изъ «Фундаментальныхъ Законовъ» есть Законъ или Начало Противорѣчія (Principium Contradictionis): два заявленія, одно изъ которыхъ отрицаетъ утверждаемое другимъ, не могутъ быть мыслимы вмѣстѣ. Большинство сказало бы:—не могутъ вмѣстѣ получить довѣрія; но нашъ авторъ рѣшительно отказывается признать довѣріе въ качествѣ какого-нибудь элемента въ научномъ анализѣ предложенія. «Этотъ законъ—говоритъ онъ—есть начало всякаго логическаго отрицанія и различенія» [7]) и «логически выражается формулою: Что̀ противорѣчиво, то не мыслимо» [8]). Къ этой онъ присоединяетъ, въ качествѣ эквивалентной ей математической формулы: «A=не $A=O$, или $A-A=O$»,—лжеприложеніе и извращеніе алгебрическихъ символовъ, котораго нельзя пропустить въ числѣ другихъ свидѣтельствъ какъ мало онъ былъ знакомъ съ математическими модусами мысли.

Касательно названія этого Закона, Сэръ В. Гамильтонъ замѣчаетъ [9]), что, «такъ какъ законъ этотъ повелѣваетъ отсутствіе противорѣчія въ качествѣ безъисходнаго условія мысли, его слѣдовало бы назвать не Закономъ Противорѣчія, но Закономъ Не-Противорѣчія или—non-repugnantia.» Никакая обширность и точность знанія мнѣній предшественниковъ не могутъ, кажется, предохранить мыслителя отъ придаванія ошибочнаго толкованія ихъ смыслу, вслѣдствіе напередъ составленнаго представленія о спутанности ихъ идей, тогда какъ на самомъ дѣлѣ эта спутанность существуетъ въ его собственномъ умѣ. Законъ Противорѣчія не «повелѣваетъ отсутствія противорѣчія», да онъ и вовсе не есть повелѣніе. Еслибы тѣ, которые писали до Сэръ В. Гамильтона о Законѣ или Началѣ Противорѣчія, подразумѣвали подъ этими терминами, что̀ онъ подразумѣваетъ, именно правило или наставленіе, то

---

[7]) «Lectures», III. 82. [8]) Ibid., p. 81. [9]) Ibid., p. 82.

было бы, нѣтъ сомнѣнія, нелѣпостью съ ихъ стороны давать названіе Закона Противорѣчія Наставленію о Не-Противорѣчіи. Но осмѣливаюсь утверждать, что когда они говорили о Законѣ Противорѣчія (чего большая часть изъ нихъ никогда, я полагаю, не дѣлала, но называла его Началомъ), они не болѣе же мечтали повелѣвать что-либо, какъ и, говоря о Законѣ или Началѣ Тожества, они имѣли въ виду повелѣвать тожество. Они употребляли эти термины въ ихъ собственно научномъ, а не какъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ ихъ моральномъ или законодательномъ смыслѣ. Подъ Закономъ Тожества они подразумѣвали одно изъ свойствъ тожества, именно, что тожественное предложеніе должно быть истинно. А подъ Закономъ Противорѣчія они подразумѣвали одно изъ свойствъ противорѣчія, именно, что противорѣчивое предложеніе не можетъ быть истинно. Мы выразимъ лучше соединявшееся ими съ названными терминами значеніе, если вмѣсто слова Законъ употребимъ выраженія Доктрина Тожества и Доктрина Противорѣчія. Это самое они имѣли въ своихъ умахъ и даже выражали ихъ словами; ибо слово Начало у нихъ подразумѣвало особый родъ Доктрины, именно такую, которая есть фундаментъ и оправдывающій авторитетъ цѣлаго класса отправленій ума. Если уже удерживать слово Законъ, то Principium Contradictionis лучше было бы перевести не Закономъ Противорѣчія, но Закономъ Противорѣчивыхъ Предложеній; хотя бы даже и не въ томъ соображеніи, что Начало Исключеннаго Средняго есть также законъ противорѣчивыхъ предложеній.

Законъ Противорѣчія, согласно Сэръ В. Гамильтону, есть «начало всякаго логическаго отрицанія» [10]). Я не вижу, какимъ образомъ можетъ онъ быть началомъ какого-нибудь отрицанія, кромѣ отрицанія въ томъ, что вещь противорѣчитъ себѣ. Что зрѣніе не есть вкусъ есть отрицаніе и надо уже въ весьма узкомъ смыслѣ употреблять этотъ терминъ, чтобъ отказать ему въ титулѣ нѣкотораго логическаго отрицанія. Но между зрѣніемъ и вкусомъ не существуетъ никакого противорѣчія. Что синее не есть зеленое, это не заключаетъ въ себѣ никакого логическаго противорѣчія. Мы могли бы повѣрить, что зеленая вещь можетъ быть синею такъ же легко, какъ довѣряемъ, что круглая вещь можетъ быть синею, еслибы опытъ не научилъ насъ въ несовмѣстности первыхъ аттрибутовъ и въ совмѣстности послѣднихъ. Конечно, можно сказать, что отрицательное сужденіе—человѣкъ не есть лошадь—основывается на Началѣ Противорѣчія, въ томъ соображеніи, что противное заявленіе—что человѣкъ есть лошадь—въ извѣстныхъ своихъ частяхъ противорѣчиво, хотя въ другихъ только ложно. Слово человѣкъ разумѣютъ какъ означающее (на точномъ логическомъ языкѣ—соозначающее), меж-

[10]) «Lectures», III. 82.

ду другими особенностями, и обладаніе ровно двумя ногами, — слово лошадь— особенностью обладанія четырьмя ногами; и по отношенію къ этой отдѣльной части значенія терминовъ, подлежащее и сказуемое противорѣчивы, ибо одно утверждаетъ, другое же отрицаетъ лишнее число ногъ. Но предположимъ, что подлежащимъ и сказуемымъ сужденія—названія классовъ, образованныхъ положительными аттрибутами, безъ отрицательныхъ, какъ: математикъ и моралистъ, или купецъ и философъ. Тогда, утвержденіе, которое соединяетъ ихъ, можетъ быть ложно, но не можетъ вѣроятно противорѣчить себѣ. Законъ Противорѣчія не можетъ быть основаніемъ, въ силу котораго заявляютъ, что математикъ не есть моралистъ, ибо оба эти Концепта только различны, но не противорѣчивы, ни даже противны.

Иные говорили еще, что Законъ или Доктрина Противорѣчія есть начало Отрицательнаго Умозаключенія. Но очевидна истина, что эта доктрина есть начало всякаго умозаключенія, поскольку умозаключеніе можетъ быть разсматриваемо независимо отъ объективной истины или лжи. Ибо, помимо этого соображенія, единственный смыслъ правильности въ умозаключеніи въ томъ, что оно ни включаетъ въ себѣ противорѣчія, ни выводитъ что-либо, отрицаніе чего не противорѣчило бы посылкамъ. Правильное умозаключеніе, съ точки зрѣнія просто только Формальной Логики, есть нѣкоторая отрицательная концепція, т. е. умозаключеніе, которое не разрушаетъ само себя, которое не можетъ быть найдено негоднымъ со стороны его собственныхъ данныхъ. Было бы нелѣпо предполагать, что правильность или дѣйствительность самого умозаключительнаго процесса, будетъ ли онъ утвердительный или отрицательный, можетъ быть доказана изъ Доктрины Противорѣчія; ибо хотя данный силлогизмъ можетъ быть доказанъ годнымъ, помощію указанія, что лживость заключенія въ сочетаніи съ истинностью одной посылки противорѣчила бы истинности другой посылки, но это можетъ быть сдѣлано только помощію нѣкотораго другаго силлогизма, такъ что правильность Умозаключенія, въ самой попыткѣ доказать ее, признавалась за истинную безъ доказательства. Законъ Противорѣчія есть начало умозаключенія въ томъ самомъ смыслѣ и въ томъ единственно только смыслѣ, въ какомъ и Законъ Тожества. Онъ есть обобщеніе постоянно случающагося умственнаго акта и безъ котораго нельзя обойдтись въ умозаключеніи. Какъ мы требуемъ свободы подстановлять вмѣсто нѣкотораго даннаго заявленія то же самое заявленіе въ различныхъ словахъ, такъ же требуемъ мы и свободы замѣнять какое-нибудь заявленіе отрицаніемъ противорѣчиваго ему. Утвержденіе въ одномъ и отрицаніе въ другомъ случаѣ суть логическіе

эквиваленты, дѣлать употребленіе изъ которыхъ, какъ взаимно замѣнимыхъ, дозволительно и неизбѣжно.

Третій «Фундаментальный Законъ» есть законъ или начало Исключеннаго Средняго (principium Exclusi Medii vel Tertii), назначеніе котораго въ томъ, что изъ двухъ прямо противорѣчащихъ одно другому предложеній, одно, то или другое, должно быть истиннымъ. Я снова выражаю эту аксіому моей собственной рѣчью, ибо та обманчивая фразеологія [11]), пользуясь которою нашъ авторъ уклоняется отъ признанія идей истины и лжи, достаточно уже подтверждена примѣрами, чтобъ обойти ее здѣсь. Аксіома Исключеннаго Средняго есть другая половина доктрины Противорѣчивыхъ Предложеній. По закону Противорѣчія, противорѣчивыя предложенія не могутъ быть оба истинны; по закону Исключеннаго Средняго, они не могутъ быть оба ложны. Или передавая тотъ же смыслъ другими словами, — по закону Противорѣчія предложеніе не можетъ быть какъ истинно, такъ и ложно; по закону Исключеннаго Средняго оно должно быть или истинно или ложно — никакой третьей возможности здѣсь не существуетъ.

Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что этотъ законъ есть «начало раздѣлительныхъ сужденій» [12]). Подъ раздѣлительными сужденіями логики всегда подразумѣвали сужденія такого вида: Или это истинно или то истинно. Законъ Исключеннаго Средняго не можетъ быть началомъ какого-нибудь раздѣлительнаго сужденія, какъ только тѣхъ, въ которыхъ подлежащее обоихъ членовъ одно и то же и одно изъ сказуемыхъ простое отрицаніе другаго; такъ *A* есть или *B* или не *B*. Такого вида сужденіе дѣйствительно основывается на началѣ Исключеннаго Средняго, или, скорѣе, есть настоящая формула этого начала. Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что Сэръ В. Гамильтонъ, послѣ Круга, дѣлая совершенно необъяснимое отступленіе отъ общаго обыкновенія логиковъ, ограничиваетъ названіе Раздѣлительныхъ Сужденій тѣми, въ которыхъ всѣ попремѣнно слѣдующія предложенія имѣютъ одно и то же подлежащее: «*D* есть или *B*, или *C*, или *A*» [13]). Такая перемѣна въ смыслѣ словъ нетолько произвольна, но и дѣлаетъ неполною классификацію предложеній, оставляя два вида предложеній (Или *B*, *C*, или *D*, есть *A*, и Или *A* есть *B* или *C* есть *D*) непризнанными и безъ названія. Но даже и въ ограниченномъ, нашего автора смыслѣ слова Раздѣлительный, я никакъ не вижу, какимъ образомъ Законъ Исключеннаго Средняго можетъ быть названъ началомъ всѣхъ раздѣлительныхъ сужденій. Сужденіе, что *A* есть или *B* или не *B*, гарантировано и его истинность засвидѣтельствована

[11]) «Lectures», III. 83. [12]) Ibid., p. 84. [13]) Ibid., p. 239.

Закономъ Исключеннаго Средняго: но сужденіе, что *A* есть или *B* или *C*, причемъ какъ *B* такъ и *C* положительны, требуетъ нѣкотораго другаго ручательства, чѣмъ законъ, что одно или другое изъ двухъ противорѣчій должно быть истиннымъ. Такъ, «*X* есть или человѣкъ или звѣрь» не есть сужденіе основанное на началѣ Исключеннаго Средняго, такъ какъ звѣрь не есть голое отрицаніе человѣка, но включаетъ въ себѣ положительный аттрибутъ быть животнымъ, которымъ *X* можетъ и не быть.

Можно бы было сказать съ бóльшимъ правдоподобіемъ, что Законъ Исключеннаго Средняго есть начало Раздѣлительнаго Умозаключенія. Такъ, въ послѣднемъ примѣрѣ, «*X* есть или человѣкъ или звѣрь», можетъ быть заключеніемъ изъ двухъ посылокъ: *X* есть животное, и — всякое животное есть или человѣкъ или звѣрь: послѣдняя изъ нихъ есть раздѣлительное сужденіе, основанное на Законѣ Исключеннаго Средняго. Но вовсе еще не вѣрно фактически, чтобъ всѣ раздѣлительныя заключенія были выводимы изъ посылокъ такой именно природы. Услыхавъ, что *A* лишился сына, я заключаю, что или *B*, *C*, или *D* (у *A* нѣтъ другихъ сыновей) умеръ: какого рода будетъ это умозаключеніе? Раздѣлительное, конечно: оно имѣетъ раздѣлительную посылку и ведетъ къ раздѣлительному заключенію. Но раздѣлительная посылка (Каждый сынъ *A* есть или *B*, *C* или *D*) не основывается на Законѣ Исключеннаго Средняго или на нѣкоторой необходимости мысли; она основывается на моемъ знаніи этого индивидуальнаго факта.

Впрочемъ, этотъ третій Законъ, подобно двумъ другимъ, есть одно изъ началъ всѣхъ умозаключеній, будучи обобщеніемъ процесса, котораго обязательно требовать во всѣхъ изъ нихъ. Какъ Доктрина Противорѣчія уполномочиваетъ насъ на подстановленіе вмѣсто утвержденія какого-либо одного изъ двухъ противорѣчивыхъ предложеній, отрицанія другаго, такъ и доктрина Исключеннаго Средняго даетъ намъ право замѣнить отрицаніе одного какого-либо изъ двухъ противорѣчивыхъ предложеній утвержденіемъ другаго. Итакъ всѣ три начала, которыя нашъ авторъ называетъ Фундаментальными Законами Мысли, суть всеобщіе постуляты Умозаключенія; и, какъ такіе, имѣютъ право на то видное положеніе, которое назначаетъ имъ нашъ авторъ въ Логикѣ: хотя очевидно, что не слѣдовало бы помѣщать ихъ въ самомъ началѣ предмета, но уже самое раннее, въ его Второй Части, въ теоріи Сужденій или Предложеній: ибо законы эти существенно включаютъ идеи Истины и Лжи, которыя суть аттрибуты только сужденій, а не названій, или концептовъ.

Совершенно иной вопросъ, что слѣдуетъ намъ думать объ этихъ

трехъ началахъ, если мы станемъ разсматривать ихъ не какъ общія выраженія правильныхъ интеллектуальныхъ процессовъ, но какъ сами по себѣ умозрительныя истины. Сэръ В. Гамильтонъ, дѣйствительно, разсматриваетъ ихъ такими въ истинно универсальномъ смыслѣ, ибо думаетъ, что мы обязаны считать ихъ истинными и за сферою какъ реальнаго такъ и вообразимаго феноменальнаго опыта—что онп справедливы и о Вещахъ въ Себѣ—о Ноуменахъ. «Мы находимъ—говоритъ онъ — [14]) абсолютно невозможнымъ, нетолько въ мысли, но и въ существованіи, все, что нарушаетъ законы Тожества, Противорѣчія или Исключеннаго Средняго. Такъ, мы не можемъ приписать даже Всемогуществу власти сдѣлать вещь разнящуюся отъ нея самой, сдѣлать заразъ чтобъ вещь существовала и не существовала, сдѣлать чтобъ вещь ни существовала, ни не существовала. Такимъ образомъ эти три закона опредѣляютъ для насъ сферу возможности и невозможности: и это нетолько въ мысли, но и въ дѣйствительности, нетолько Логически, но и метафизически.» И въ другомъ мѣстѣ [15]): «Если истинный характеръ объективной дѣйствительности есть всеобщность, то законы Логики на самомъ дѣлѣ имѣютъ такой характеръ, ибо эти законы принуждаютъ насъ, въ силу ихъ собственнаго авторитета, считать ихъ всеобщими законами нетолько человѣческой мысли, но всемірнаго разума.» Всего нѣсколько страницъ предъ тѣмъ, нашъ авторъ усиливался запечатлѣть въ насъ, чтобъ мы не считали эти законы необходимостями мысли, но общими указаніями или правилами, «которыя мы способны и нарушить»: теперь же они вновь оказываются необходимостями мысли и чѣмъ-то болѣе.

Охотно допускаю, что эти три общихъ предложенія универсально истинны о всѣхъ феноменахъ. Я допускаю также, что если имѣютъ мѣсто какія-нибудь присущія необходимости мысли, то это именно эти. Я выражаюсь такъ умѣренно потому, что всякому, кому извѣстно, какъ искусственны, измѣнчивы креатуры обстоятельствъ и нарушимы обстоятельствами бываютъ бо́льшая часть предполагаемыхъ необходимостей мысли (хотя реальныя необходимости для даннаго лица въ данное время), затруднительно утверждать о какихъ-нибудь такихъ необходимостяхъ, что онѣ суть прирожденная часть нашей умственной конституціи. Суть ли три такъ-называемыхъ Фундаментальныхъ Закона законы нашихъ мыслей въ силу прирожденной структуры духа, или же просто потому, что мы примѣчаемъ ихъ всеобще-истинными о наблюдаемыхъ феноменахъ, я не рѣшу положительно: во всякомъ слу-

[14]) «Lectures», III. 98.
[15]) Ibid., IV. 65.

чаѣ они остаются законами нашихъ мыслей и непреодолимо таковы. Они могутъ или не могутъ подлежать перемѣнѣ отъ опыта, но условія нашего существованія отрицаютъ для насъ такой опытъ, который требовалъ бы нарушенія ихъ. А потому, какое-нибудь утвержденіе, сталкивающееся съ однимъ изъ этихъ законовъ,—какое-нибудь предложеніе, напримѣръ, которое утверждаетъ противорѣчіе, хотя бы оно было о предметѣ совершенно устраненномъ изъ сферы нашего опыта, выходитъ изъ предѣловъ нашего довѣрія. Довѣріе къ такому предложенію, при настоящей конституціи нашей природы, невозможно какъ фактъ духа.

Но Сэръ В. Гамильтонъ идетъ далѣе этого: онъ думаетъ, что преграда къ довѣрію не заключается единственно въ недостаткѣ нашей способности довѣрія, но въ объективныхъ недостаточностяхъ Существованія; что «Фундаментальные Законы Мысли» суть законы Существованія кромѣ того и могутъ быть познаны истинными нетолько о Феноменахъ, но и о Ноуменахъ. Я полагаю, что объ этомъ, какъ и о всемъ остальномъ касающемся Ноуменовъ, послѣднимъ приговоромъ философіи должно быть, что мы совершенно ничего не знаемъ о нихъ. Самое различеніе Феноменовъ отъ Ноуменовъ праздно: ибо такъ какъ Ноумены, если они существуютъ, совершенно непознаваемы нами иначе какъ феноменально, чрезъ ихъ дѣйствія на насъ, и такъ какъ всѣ аттрибуты, существующіе для насъ, даже въ нашемъ воображеніи, суть только феномены, то мы и не можемъ ни утверждать ни отрицать чего-либо иного о Ноуменѣ кромѣ феноменальныхъ аттрибутовъ: самое существованіе, какъ мы постигаемъ его, есть не болѣе какъ сила производить феномены. По отношенію же къ феноменальнымъ аттрибутамъ никто не отрицаетъ, что три «Фундаментальныхъ Закона» универсально истинны. Затѣмъ, такъ какъ это суть законы всѣхъ феноменовъ и такъ какъ Существованіе не имѣетъ для насъ никакого иного смысла кромѣ того, который имѣетъ отношеніе къ феноменамъ, мы совершенно безопасно можемъ взирать на нихъ какъ на законы Существованія. Этого достаточно для тѣхъ, которые держатся доктрины Относительности Человѣческаго Знанія. Но Сэръ В. Гамильтонъ, какъ мы видѣли уже, не держится этой доктрины, хотя и держится словеснаго трюизма, который ему угодно именовать тѣмъ же самымъ названіемъ. Онъ того мнѣнія, что мы знаемъ нѣсколько болѣе чѣмъ одни феномены: что мы знаемъ Первичныя Качества Тѣлъ, какъ существующія въ Ноуменахъ, въ вещахъ въ себѣ, а не просто какъ силы, способныя вліять на насъ. Поэтому для Сэръ В. Гамильтона, для установленія доктрины, что Законы Тожества, Противорѣчія и Исключеннаго Средняго суть законы всякаго существованія, была надоб-

ность въ нѣкоторомъ другаго рода аргументѣ: и вотъ этотъ аргументъ [16]):

«Отрицать всеобщее примѣненіе трехъ названныхъ законовъ значитъ фактически ниспровергать реальность мысли; а какъ такое ниспроверженіе есть само нѣкоторый актъ мысли, то оно фактически уничтожаетъ себя. Когда, напримѣръ, я говорю, что *A* есть, и затѣмъ говорю, что *A* не есть, вторымъ утвержденіемъ я уничтожаю или беру назадъ то, что̀ первымъ утвержденіемъ я клалъ или полагалъ; мысль въ одномъ случаѣ разрушила отрицаніемъ то, что̀ въ другомъ случаѣ она воздвигла утвержденіемъ.» Все это доказываетъ только, что противорѣчіе немыслимо, не то чтобъ оно было невозможно въ отношеніи факта. Но слѣдующее болѣе прямо ведетъ къ цѣли: «Но когда утверждаютъ, что *A* существующее и *A* несуществующее въ одно время истинны, что̀ значитъ это? Это значитъ, что отрицаніе и утвержденіе не соотвѣтствуютъ ничему внѣ духа,—что здѣсь нѣтъ ни согласія, ни несогласія между мыслью и ея объектами; и это равносильно тому, какъ бы мы сказали, что истина и ложь суть только пустые звуки. Ибо если мы мыслимъ только помощію утвержденія и отрицанія, и если они одни только исключаютъ одно другое, слѣдуетъ, что если только существованіе и несуществованіе не противолежатъ объективно одинаковымъ образомъ, какъ утвержденіе и отрицаніе противолежатъ субъективно, то всякая наша мысль есть просто иллюзія. Отсюда-то, тѣ, которые стали бы утверждать возможность одновременно истинныхъ противорѣчій, тѣмъ самымъ уничтожали бы возможность самой истины и все значеніе мысли.»

Этой избранной у нашего автора манеры аргументаціи намъ представлялось уже не мало образцовъ и мы довольно много уже говорили о нихъ, чтобъ имѣть возможность быть краткими въ настоящемъ случаѣ. Предположивъ истиннымъ, что «отрицать всеобщее примѣненіе трехъ названныхъ законовъ», какъ законовъ существованія, «значитъ ниспровергать реальность мысли», спрашиваемъ: прибавляется ли хоть что-либо къ силѣ этого соображенія, если скажемъ, что «это ниспроверженіе само есть нѣкоторый актъ мысли»? И если реальность мысли можетъ быть ниспровергнута, что тутъ ужаснаго, что это будетъ сдѣлано посредствомъ самой мысли? Въ состояніи ли мы вообразить себѣ, чтобъ это могло быть сдѣлано какимъ-нибудь инымъ путемъ? И еслибы было справедливо, что мысль есть недѣйствительный процессъ, то какое еще лучшее доказательство можно бы было представить въ пользу этого, какъ не то, что мы въ состояніи, по-

---

[16]) «Lectures», III. 99, 100.

средствомъ мышленія, прійти къ выводу, что на наши мысли нельзя полагаться? Сэръ В. Гамильтонъ всегда предполагаетъ, кажется, что воображаемый скептикъ, который сомнѣвается вполнѣ въ годности мысли, обязанъ притязать на бо̀льшую годность своихъ ниспровергающихъ мыслей, чѣмъ какую онъ признаетъ за разрушаемыми ими мыслями. Но для него достаточно притязать на такую же точно годность мысли, такъ что всѣ мнѣнія повергаются имъ въ одинаковую недостовѣрность [17]). Сэръ В. Гамильтону прежде всѣхъ другихъ слѣдовало бы знать это, ибо когда онъ самъ стоитъ на скептической сторонѣ какого-нибудь вопроса, когда говоритъ объ Абсолютѣ или о чемъ другомъ, что̀ считаетъ недоступнымъ для человѣческихъ способностей, тогда онъ употребляетъ аргументъ въ этомъ самомъ родѣ: онъ доказываетъ недѣйствительность, касательно этихъ предметовъ, мыслительнаго процесса указаніемъ, что этотъ процессъ вводитъ насъ въ противорѣчія [18]).

---

[17]) Главный уцѣлѣвшій истолкователь древняго Скептицизма, Секстъ Эмпирикъ, опредѣляетъ его сущность и задачу именно какъ τὸ παντὶ λόγῳ λόγον ἴσον ἀντικεῖσθαι (Pyrrh. «Hypot».) *). Дѣйствительно иначе невозможно представить Скептицизма: сколько-нибудь болѣе и—былъ бы уже не Скептицизмъ, а Отрицательный Догматизмъ.

*) Секстъ (прозвище Эмпирикъ служитъ указаніемъ, что онъ принадлежалъ къ школѣ врачей-Эмпириковъ, въ отличіе отъ школы врачей-Методиковъ), грекъ родиной изъ Тарса, жившій въ началѣ III столѣтія христіанской эры, важенъ по оставленнымъ имъ и сохранившимся до нашего времени сочиненіямъ, въ которыхъ онъ резюмировалъ цѣлыхъ пять столѣтій развитія древняго скептицизма въ ученіяхъ Пиррона, Тимона, Энезидема, Агриппы и др. Въ сочиненіи, на которое ссылается Г. Стюартъ Милль: «Гипотепо̀захъ Пирронизма»,Секстъ даетъ такое опредѣленіе скептицизма: «Скептицизмъ—говоритъ онъ—состоитъ существенно въ противоположеніи всякимъ возможнымъ образомъ чувственныхъ вещей и умственныхъ вещей, феноменовъ и ноуменовъ. Такое противоположеніе основывается на равномъ достоинствѣ противныхъ тезъ. Оно ведетъ сначала къ безусловному воздержанію отъ сужденія (ἐποχή), затѣмъ къ полному отсутствію чувствованія, къ безразличію (ἀταραξία)». Сомнѣніе Пирронизма всецѣло сосредоточивалось въ сферѣ объективной, оно не затрогивало сферы сознанія и субъективности. Пирронъ безусловно сомнѣвался во всемъ, что̀ переходитъ сознаніе; но какъ Пирронъ не былъ софистомъ, онъ не сомнѣвается въ своемъ сомнѣніи, въ своемъ сознаніи. У Пиррона былъ критерій и именно видимость, τὸ φαινόμενον; но онъ не допускалъ абсолютной реальности этой видимости, находилъ ее только субъективною и утверждалъ только какъ субъективную. Воздержаніе отъ сужденія, ἐποχή, предохраняя по его мнѣнію отъ противорѣчія, сообщаетъ душѣ миръ и невозмутимость, ἀπάθεια, ἀταραξία. Во время одного переѣзда по морю, когда поднялась буря и спутники Пиррона исполнились страха и отчаянія, онъ указалъ на бывшую на палубѣ свинью, спокойно ѣвшую свой кормъ, и сказалъ товарищамъ: «Вотъ какова должна быть невозмутимость мудраго.»

[18]) «Если я сдѣлалъ что-либо,—говоритъ нашъ авторъ (Appendix to «Lec-

Но уже отнюдь нельзя допустить, что предположеніе, что для закона мысли нѣтъ надобности необходимо быть закономъ существованія, дѣлаетъ недѣйствительнымъ мыслительный процессъ. Еслибы дѣйствительно существовалъ какой-нибудь законъ, принуждающій насъ мыслить нѣкоторое отношеніе между феноменами, котораго не существуетъ на самомъ дѣлѣ между феноменами, тогда конечно мыслительный процессъ оказывался бы недѣйствительнымъ, потому что мы принуждались бы имъ мыслить нѣчто истиннымъ, чтò реально было бы ложнымъ. Но если умъ не способенъ мыслить что-либо касательно Ноуменовъ, кромѣ Феноменовъ, на которые онъ смотритъ какъ на исходящіе отъ первыхъ и къ которымъ онъ можетъ прибѣгать для испытанія истинности его мыслей; и если мы не находимся ни подъ какой необходимостью мыслить Феномены иначе какъ въ согласіи съ тѣмъ, чтò они реально суть,—мы можемъ отказаться довѣрить, чтобъ наши обобщенія отъ Феноменальныхъ аттрибутовъ Ноуменовъ могли быть приложимы къ Ноуменамъ съ какой-нибудь другой стороны, безъ малѣйшаго разрушенія дѣйствительности процесса мысли касательно че-

---

tures», I. 402),—въ философіи, заслуживающаго вниманія, то это въ попыткѣ объяснить феномены этихъ противорѣчій, въ указаніи, что они возникаютъ тогда только, когда духъ переходитъ предѣлы, которыми онъ ограниченъ въ своемъ правильномъ отправленіи.» «Въ порожденіи своихъ антиномій, Разумъ Канта преступалъ свои границы, нарушалъ свои законы... Разумъ тогда только впадаетъ въ противорѣчіе себѣ когда вынуждается переступить за свои законныя грани» (Appendix to «Lectures», II. 543). «Только когда переступимъ ту сферу, когда будемъ опираться на его незаконномъ такъ же какъ на его законномъ отправленіи, что онъ даетъ противорѣчивый результатъ Догматическое утвержденіе необходимости,—Фатализма и догматическое утвержденіе Свободы суть противоположные и равно непостижимые выводы изъ упованія на незаконное и одностороннее» (Appendix to «Lectures», I. 403). Къ тому же результату приходитъ Г. Мансель вездѣ въ своемъ сочиненіи «Limits of Religious Thought».

Въ одномъ изъ Прибавленій къ «Лекціямъ о Метафизикѣ» (II. 527, 528) Сэръ В. Гамильтонъ представляетъ длинный перечень противорѣчій или антиномій (о которыхъ мы скажемъ кое-что послѣ), нераздѣльныхъ, какъ онъ думаетъ, съ попыткою постигнуть Безконечное и на которыя онъ смотритъ какъ на доказательство, что понятіе Безконечнаго внѣ сферы достиженія человѣческихъ способностей. Тѣмъ неменѣе, онъ не хочетъ допустить, чтобъ самый фактъ приведенія къ противорѣчіямъ, на которомъ онъ по обыкновенію настаиваетъ, какъ на аргументѣ противъ дѣйствительности какой-нибудь данной мысли, былъ бы допустимъ, въ качествѣ нѣкотораго аргумента, противъ Мысли вообще, еслибы онъ могъ быть доказанъ противъ нея. По крайней мѣрѣ онъ не хочетъ допустить его въ этомъ мѣстѣ, ибо въ своей теоріи правдивости Сознанія онъ допускаетъ его («Lectures», I. 277).

го-либо, къ чему приложима мысль. Мы можемъ сказать Сэръ В. Гамильтону то, чтò онъ самъ говоритъ по другому поводу [19]): «Я говорю только, что мысль ограниченна; но, въ ея предѣлахъ, я не отрицаю, я не ниспровергаю ея истины.» Какъ онъ самъ же замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ, въ выдержкѣ изъ Эссера [20]), что истина состоитъ «единственно въ соотвѣтствіи нашихъ мыслей съ ихъ объектами.» Если единственно реальные объекты мысли, даже когда мы номинально говоримъ о Ноуменахъ, суть Феномены, наши мысли истинны когда онѣ согласуются съ Феноменами; а такъ какъ возможности этого никто не отвергаетъ, то мыслительный процессъ дѣйствителенъ или годенъ, будутъ ли законы нашей мысли законами абсолютнаго существованія или не будутъ.

ГЛАВА XXII.

ОБЪ УСОВЕРШЕНСТВОВАНІЯХЪ, СДѢЛАННЫХЪ, КАКЪ ПРЕДПОЛАГАЮТЪ, СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНОМЪ ВЪ ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКѢ.

Изъ всѣхъ философскихъ подвиговъ Сэръ В. Гамильтона нѣтъ ни одного, за исключеніемъ быть можетъ его «Философіи Обусловленнаго», въ силу котораго такъ много притязали бы въ его пользу, какъ дополненій и исправленій, которыя, какъ предполагаютъ, онъ внесъ въ ученіе о Силлогизмѣ. Всѣ эти дополненія и исправленія могутъ быть суммированы въ двухъ главныхъ теоріяхъ, съ ихъ многочисленными королларіями и приложеніями: различеніе двухъ родовъ Силлогизма — Силлогизмовъ въ Объемѣ и Силлогизмовъ въ Содержаніи и ученіе о Количествованіи Сказуемаго. Первой изъ этихъ теорій Сэръ В. Гамильтонъ придаетъ большую важность. По его мнѣнію, всѣ предшествовавшіе ему логики, «съ сомнительнымъ исключеніемъ Аристотеля», «совсѣмъ упускали изъ виду умозаключеніе въ Содержаніи», — «удивительнымъ образомъ проглядывали одно и самое простое и естественное изъ этихъ очертаній умозаключенія — умозаключеніе въ количествѣ Содержанія». Обращая на это вниманіе читателя, онъ выражаетъ притязаніе на то,

---

[19]) «Lectures», III. 100.
[20]) Ibid., p. 107; см. также IV. 61.

что «устранилъ радикальный недостатокъ и жизненную несообразность въ настоящей логической системѣ» [1]). По отношенію же къ другой теоріи, Количествованія Сказуемаго, выставлены еще болѣе горделивыя притязанія какъ имъ самимъ, такъ и другими. Г. Бэнсъ (Baynes), съ энтузіазмомъ, естественнымъ и нелишеннымъ прелести въ ученикѣ, заключаетъ свой Опытъ о логическихъ формахъ (остающійся пока самымъ яснымъ изложеніемъ доктрины его учителя, Сэръ В. Гамильтона) слѣдующими словами [2]): «Мы не можемъ, однакоже, кончить, не выразивъ истинной радости, которую чувствуемъ (хотя, было бы это чувство и менѣе сильно, мы должны бы были отступить предъ допскиваніемъ), что въ нашей собственно странѣ и въ наше время сдѣлано было это открытіе. Мы рады знать, что явился наконецъ одинъ, способный распознать и восполнить планъ великаго строителя, Аристотеля, — увѣнчать то зданіе, основы которому положены болѣе двухъ тысячъ лѣтъ тому назадъ мастерскою рукою Стагирита *), которое, послѣ трудовъ многихъ поколѣній работниковъ, которые время отъ времени здѣсь возвигали одну часть, тамъ сламывали другую, — остается существенно въ томъ видѣ, въ какомъ оставлено имъ, но которое, будучи окончено, должно представляться зданіемъ необыкновенной красоты, гармоніи и законченности.»

Предварительно обсужденія этихъ прибавленій къ Силлогистической Теоріи, необходимо возвратиться къ доктринѣ, вкратцѣ изложенной въ одной изъ предшествовавшихъ главъ, но не получившей въ то время всего требуемаго ею разъясненія и которая имѣетъ самое тѣсное соотношеніе съ обоими предполагаемыми открытіями Сэръ В. Гамильтона. Доктрина эта въ томъ, что всѣ Сужденія (кромѣ тѣхъ, въ которыхъ оба термина суть собственныя имена) суть на самомъ дѣлѣ сужденія въ Содержаніи, хотя, по обычной и естественной тенденціи, умъ выражаетъ наибольшую часть ихъ въ терминахъ Объема. Другими словами, мы на самомъ дѣлѣ никогда не прилагаемъ въ качествѣ сказуемаго ничего другаго какъ только аттрибуты, хотя, въ употребленіи языка, мы обыкновенно придаемъ ихъ посредствомъ словъ, которыя суть названія конкретныхъ объектовъ.

---

[1]) «Lectures», III. 297, 304, 378. Appendix IV. 250.

[2]) «An Essay on the New Analytic of Logical Forms» удостоенъ преміи, предложенной Сэръ В. Гамильтономъ въ 1846 году за лучшее изложеніе новой Доктрины, предложенной имъ въ своихъ «Лекціяхъ». Къ опыту приложенъ Историческій Очеркъ. Написанъ Томасомъ Спенсеромъ Бэнсомъ, переводчикомъ на англійскій языкъ Логики Портъ Рояля (р. 80).

*) Прозваніе, полученное Аристотелемъ по мѣсту его родины—гор. Стагиры.

Когда я говорю, напримѣръ: Небо сине, все, что я подразумѣваю этимъ, это что небо имѣетъ этотъ особый цвѣтъ. Я вовсе не мыслю классоваго понятія синій по отношенію къ Объему этого понятія. Я ни забочусь, ни знаю необходимо о томъ, какія синія вещи существуютъ, или о томъ, существуетъ ли какая-нибудь синяя вещь кромѣ неба. Я мыслю только объ ощущеніи синій и полагаю сужденіемъ, что небо производитъ это ощущеніе въ моей чувственной способности; или (выраясь техническимъ языкомъ), что качество отвѣчающее ощущенію синій, или сила возбуждать ощущеніе синій есть нѣкоторый аттрибутъ неба. Опять, когдя я говорю: Всѣ быки отрыгаютъ жвачку, мнѣ нѣтъ никакого дѣла до сказуемаго, разсматриваемаго въ объемѣ. Я могу знать, могу и не знать, что существуютъ другія, отрыгающія жвачку животныя, кромѣ быковъ. Знаю ли я это обстоятельство, не знаю ли, но оно, если только не чисто случайно, не пробѣгаетъ въ моемъ умѣ. Въ сужденіи, что быки отрыгаютъ жвачку, я не мыслю, развѣ случайно, подъ понятіемъ отрыгать жвачку (заимствую фразеологію Сэръ В. Гамильтона) какого-нибудь другаго понятія, кромѣ понятія быкъ. Содержаніе сказуемаго—аттрибутъ или рядъ аттрибутовъ означаемыхъ имъ—и есть все, что я имѣю въ моемъ умѣ, и отношеніе этого аттрибута или этихъ аттрибутовъ къ подлежащему и составляетъ всю матерію сужденія.

Въ одномъ изъ приведенныхъ выше примѣровъ, сказуемымъ—прилагательное, а въ другомъ—глаголъ, который, съ логической точки зрѣнія, относится къ одному классу съ прилагательными: но никакой разницы не было бы, будь оно и именемъ существительнымъ. По причинамъ, которыя легко показать, имя существительное связывается содружественно съ идеями конкретныхъ объектовъ, означаемыхъ имъ, сильнѣе, чѣмъ имя прилагательное или глаголъ. Но когда мы употребляемъ въ качествѣ сказуемаго имя существительное, — когда мы говоримъ: Филиппъ есть человѣкъ, или Дельфинъ есть рыба, имѣютъ ли слова человѣкъ и рыба какое-нибудь иное значеніе кромѣ связки аттрибутовъ соозначаемыхъ ими? Имѣютъ ли приведенныя предложенія какой-нибудь иной смыслъ, кромѣ того, что Филиппъ имѣетъ человѣческіе аттрибуты, а Дельфинъ—аттрибуты рыбы? Вѣрно что нѣтъ. Какое-нибудь понятіе о множествѣ другихъ людей, въ числѣ которыхъ занимаетъ мѣсто Филиппъ, или о разнообразіи рыбъ кромѣ дельфиновъ, чуждо предложенію. Предложеніе не рѣшаетъ, имѣетъ ли мѣсто такое добавочное количество или не имѣетъ. Оно утверждаетъ аттрибуты о своемъ собственномъ отдѣльномъ подлежащемъ и ни о какомъ другомъ.

Переходя отъ сказуемаго къ подлежащему, мы найдемъ, что подле-

жащее также, если оно общій терминъ или понятіе, всегда истолковывается въ Содержаніи, т. е. помощію аттрибутовъ образующихъ его, и не имѣетъ никакого другаго смысла въ мысли. Когда я сужу, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, что я подразумѣваю подъ всѣми быками? Я не имѣю въ моемъ умѣ никакого образа всѣхъ быковъ. Я не знаю, да и не узнаю никогда всѣхъ изъ нихъ, да я и не думаю даже о всѣхъ тѣхъ, которыхъ знаю. «Всѣ быки» въ моихъ мысляхъ не подразумѣваетъ отдѣльныхъ животныхъ:—оно подразумѣваетъ объекты, каковы они ни могли бы быть, которые обладаютъ аттрибутами, помощію которыхъ распознаются быки и которые образуютъ понятіе быка. Всюду гдѣ найдутся эти аттрибуты, найдется, по моему сужденію, также и аттрибутъ отрыганія жвачки: въ этомъ заключается весь доставляемый сужденіемъ смыслъ. Его смыслъ есть смыслъ въ аттрибутахъ и ни что иное. Оно предполагаетъ подлежащія, но предполагаетъ ихъ просто только въ качествѣ всѣхъ аттрибутовъ.

Но существуетъ и нѣкоторый иной способъ объясненія того же самаго предложенія, когда разсматривать его какъ нѣкоторую часть изложенія нѣкоторой классификаціи и какъ мысленное соприведеніе къ одному порядку объектовъ, существующихъ въ природѣ. Тогда предложеніе разсматриваютъ какъ нѣкоторое заявленіе касательно данныхъ объектовъ,—какъ утвержденіе каковы суть другіе индивидуальные объекты, къ классу которыхъ отнесены данныя, помощію общей схемы человѣческой рѣчи. Истолкованное такъ, предложеніе «всѣ быки отрыгаютъ жвачку» можетъ быть прочитано такъ: Еслибы всѣ созданія, которыя отрыгаютъ жвачку, были собраны въ обширной долинѣ и мнѣ было бы надобно отыскать во всей собранной толпѣ и указать быковъ, они всѣ были бы найдены въ толпѣ на этой долинѣ и нигдѣ въ иномъ какомъ-нибудь мѣстѣ. Болѣе того: это бы случилось во всякое прошлое время и случится и напередъ, если будетъ продолжаться настоящій порядокъ природы. Таково предложеніе «Всѣ быки отрыгаютъ жвачку», истолкованное въ Объемѣ. Но скажетъ ли кто-нибудь, чтобъ процессъ мысли подобный этому проходилъ въ умѣ кого бы то ни было, дѣлающаго это утвержденіе? Это—точка зрѣнія, съ которой можетъ быть разсматриваемо предложеніе; это одна изъ сторонъ факта утверждаемаго въ предложеніи. Но это не та сторона, съ которой предложеніе представляетъ фактъ уму.

На это, весьма натурально, возразятъ: Если смыслъ въ нашемъ умѣ тотъ, что аттрибуты рогатаго скота всегда сопровождаются въ нашемъ умѣ аттрибутомъ отрыганія жвачки, почему же мы, исключая какъ для цѣлей отвлеченной Логики или Метафизики, никогда не го-

Когда я говорю, напримѣръ: Небо сине, все, что я подразумѣваю этимъ, это что небо имѣетъ этотъ особый цвѣтъ. Я вовсе не мыслю классоваго понятія синій по отношенію къ Объему этого понятія. Я ни забочусь, ни знаю необходимо о томъ, какія синія вещи существуютъ, или о томъ, существуетъ ли какая-нибудь синяя вещь кромѣ неба. Я мыслю только объ ощущеніи синій и полагаю сужденіемъ, что небо производитъ это ощущеніе въ моей чувственной способности; или (выраясь техническимъ языкомъ), что качество отвѣчающее ощущенію синій, или сила возбуждать ощущеніе синій есть нѣкоторый аттрибутъ неба. Опять, когдя я говорю: Всѣ быки отрыгаютъ жвачку, мнѣ нѣтъ никакого дѣла до сказуемаго, разсматриваемаго въ объемѣ. Я могу знать, могу и не знать, что существуютъ другія, отрыгающія жвачку животныя, кромѣ быковъ. Знаю ли я это обстоятельство, не знаю ли, но оно, если только не чисто случайно, не пробѣгаетъ въ моемъ умѣ. Въ сужденіи, что быки отрыгаютъ жвачку, я не мыслю, развѣ случайно, подъ понятіемъ отрыгать жвачку (заимствую фразеологію Сэръ В. Гамильтона) какого-нибудь другаго понятія, кромѣ понятія быкъ. Содержаніе сказуемаго—аттрибутъ или рядъ аттрибутовъ означаемыхъ имъ—и есть все, что я имѣю въ моемъ умѣ, и отношеніе этого аттрибута или этихъ аттрибутовъ къ подлежащему и составляетъ всю матерію сужденія.

Въ одномъ изъ приведенныхъ выше примѣровъ, сказуемымъ—прилагательное, а въ другомъ—глаголъ, который, съ логической точки зрѣнія, относится къ одному классу съ прилагательными: но никакой разницы не было бы, будь оно и именемъ существительнымъ. По причинамъ, которыя легко показать, имя существительное связывается содружественно съ идеями конкретныхъ объектовъ, означаемыхъ имъ, сильнѣе, чѣмъ имя прилагательное или глаголъ. Но когда мы употребляемъ въ качествѣ сказуемаго имя существительное, — когда мы говоримъ: Филиппъ есть человѣкъ, или Дельфинъ есть рыба, имѣютъ ли слова человѣкъ и рыба какое-нибудь иное значеніе кромѣ связки аттрибутовъ соозначаемыхъ ими? Имѣютъ ли приведенныя предложенія какой-нибудь иной смыслъ, кромѣ того, что Филиппъ имѣетъ человѣческіе аттрибуты, а Дельфинъ—аттрибуты рыбы? Вѣрно что нѣтъ. Какое-нибудь понятіе о множествѣ другихъ людей, въ числѣ которыхъ занимаетъ мѣсто Филиппъ, или о разнообразіи рыбъ кромѣ дельфиновъ, чуждо предложенію. Предложеніе не рѣшаетъ, имѣетъ ли мѣсто такое добавочное количество или не имѣетъ. Оно утверждаетъ аттрибуты о своемъ собственномъ отдѣльномъ подлежащемъ и ни о какомъ другомъ.

Переходя отъ сказуемаго къ подлежащему, мы найдемъ, что подле-

жащее также, если оно общій терминъ или понятіе, всегда истолковывается въ Содержаніи, т. е. помощію аттрибутовъ образующихъ его, и не имѣетъ никакого другаго смысла въ мысли. Когда я сужу, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, что я подразумѣваю подъ всѣми быками? Я не имѣю въ моемъ умѣ никакого образа всѣхъ быковъ. Я не знаю, да и не узнаю никогда всѣхъ изъ нихъ, да я и не думаю даже о всѣхъ тѣхъ, которыхъ знаю. «Всѣ быки» въ моихъ мысляхъ не подразумѣваетъ отдѣльныхъ животныхъ:—оно подразумѣваетъ объекты, каковы они ни могли бы быть, которые обладаютъ аттрибутами, помощію которыхъ распознаются быки и которые образуютъ понятіе быка. Всюду гдѣ найдутся эти аттрибуты, найдется, по моему сужденію, также и аттрибутъ отрыганія жвачки: въ этомъ заключается весь доставляемый сужденіемъ смыслъ. Его смыслъ есть смыслъ въ аттрибутахъ и ни что иное. Оно предполагаетъ подлежащія, но предполагаетъ ихъ просто только въ качествѣ всѣхъ аттрибутовъ.

Но существуетъ и нѣкоторый иной способъ объясненія того же самаго предложенія, когда разсматривать его какъ нѣкоторую часть изложенія нѣкоторой классификаціи и какъ мысленное соприведеніе къ одному порядку объектовъ, существующихъ въ природѣ. Тогда предложеніе разсматриваютъ какъ нѣкоторое заявленіе касательно данныхъ объектовъ,—какъ утвержденіе каковы суть другіе индивидуальные объекты, къ классу которыхъ отнесены данныя, помощію общей схемы человѣческой рѣчи. Истолкованное такъ, предложеніе «всѣ быки отрыгаютъ жвачку» можетъ быть прочитано такъ: Еслибы всѣ созданія, которыя отрыгаютъ жвачку, были собраны въ обширной долинѣ и мнѣ было бы надобно отыскать во всей собранной толпѣ и указать быковъ, они всѣ были бы найдены въ толпѣ на этой долинѣ и нигдѣ въ иномъ какомъ-нибудь мѣстѣ. Болѣе того: это бы случилось во всякое прошлое время и случится и напередъ, если будетъ продолжаться настоящій порядокъ природы. Таково предложеніе «Всѣ быки отрыгаютъ жвачку», истолкованное въ Объемѣ. Но скажетъ ли кто-нибудь, чтобъ процессъ мысли подобный этому проходилъ въ умѣ кого бы то ни было, дѣлающаго это утвержденіе? Это—точка зрѣнія, съ которой можетъ быть разсматриваемо предложеніе; это одна изъ сторонъ факта утверждаемаго въ предложеніи. Но это не та сторона, съ которой предложеніе представляетъ фактъ уму.

На это, весьма натурально, возразятъ: Если смыслъ въ нашемъ умѣ тотъ, что аттрибуты рогатаго скота всегда сопровождаются въ нашемъ умѣ аттрибутомъ отрыганія жвачки, почему же мы, исключая какъ для цѣлей отвлеченной Логики или Метафизики, никогда не го-

воримъ этого, но всегда говоримъ: «Всѣ быки отрыгаютъ жвачку»? По той причинѣ не говоримъ, что не обладаемъ никакимъ другимъ удобнымъ и сжатымъ образомъ выраженія. Большая часть аттрибутовъ и почти всѣ обширныя «связки аттрибутовъ» не имѣютъ собственно имъ принадлежащихъ названій. Мы можемъ назвать ихъ только околичнословно. Мы привыкли говорить объ аттрибутахъ не помощію данныхъ имъ самимъ названій, но посредствомъ названій, которыя они даютъ тѣмъ объектамъ, которыхъ они аттрибуты. Мы не скажемъ: явленія, сопровождающія рыбность; мы скажемъ: явленія, свойственныя рыбамъ. Мы не составляемъ опредѣленія рыбности, но опредѣленіе рыбы. Впрочемъ, опредѣленіе рыбы точно то же самое, чѣмъ было бы и опредѣленіе рыбности: оно есть перечисленіе тѣхъ же самыхъ аттрибутовъ. Языкъ построенъ на началѣ наименованія конкретныхъ объектовъ прежде всего: онъ вовсе не наименовываетъ иногда отвлеченій, а если наименовываетъ, то названія эти почти всегда производятся отъ названій конкретныхъ объектовъ. Причины этого очевидны. Объекты—даже классы объектовъ—будучи понимаемы при гораздо меньшемъ усиліи отвлеченія, чѣмъ аттрибуты, понимаются въ необходимомъ порядкѣ вещей и наименовываются ранѣе, и всегда остаются болѣе фамильярны уму; аттрибуты, когда наконецъ они и понимаются, не могутъ быть постигнуты въ разобщенномъ отъ объектовъ состояніи, но всегда (какъ можно сказать, примѣняясь къ фразеологіи Сэръ В. Гамильтона) мыслятся чрезъ нѣкотораго рода объекты. Слѣдовательно, наиближе знакомыя предложенія выражаются рѣчью обозначающею объекты, а не тою, которая обозначаетъ аттрибуты. Но и этого мало. Что̀ главнѣйше важно для насъ въ нашихъ ощущеніяхъ и впечатлѣніяхъ, это — ихъ постоянныя группы. Въ нашихъ отдѣльныхъ и преходящихъ ощущеніяхъ (развѣ только въ случаяхъ исключительной напряженности), для насъ важно главнымъ образомъ не само ощущеніе, но къ какой группѣ оно принадлежитъ; каковъ тотъ конкретный объектъ, какова та Постоянная Возможность Ощущенія, на присутствіе которой оно указываетъ. Нашъ духъ торопится, слѣдовательно, отъ чувственныхъ впечатлѣній, исходящихъ отъ внѣшняго объекта, перейти къ самому объекту, вокругъ котораго вращаются и его послѣдующія мысли. Ожиданіе будущаго ощущенія зависитъ именно отъ указаннаго ощущеніемъ конкретнаго объекта и, слѣдовательно, конкретный объектъ, въ бо̀льшей части случаевъ, исключительно занимаетъ наши мысли и побуждаетъ замѣтить его помощію названія. Названіе, для того чтобъ оно отвѣчало своему назначенію, должно напоминать намъ самимъ и извѣщать другихъ о тѣхъ ощущеніяхъ, которыхъ мы или они имѣютъ ожидать: т. е., оно должно

соозначать аттрибутъ или рядъ аттрибутовъ. И люди не называли сначала аттрибутовъ инымъ какимъ-нибудь образомъ, какъ только косвеннымъ. Они не давали никакихъ прямыхъ названій аттрибутамъ, потому что они и не постигали аттрибутовъ какъ имѣющихъ какое-нибудь отдѣльное существованіе. Какъ они начинали прилагать названія только къ конкретнымъ объектамъ, то первыя названія, которыми они выражали даже результаты отвлеченія, не были названіями аттрибутовъ отвлеченно, разсматриваемыхъ независимо отъ ихъ объектовъ, но названіями конкретныхъ объектовъ, указывавшихъ на присутствіе аттрибутовъ. Люди говорили: синее, синія вещи, прежде чѣмъ стали говорить синеватость. Даже когда они говорили синеватость, то первоначально не какъ объ аттрибутѣ, но какъ о воображаемой причинѣ этого аттрибута, и самую эту причину они представляли себѣ какъ нѣкоторую конкретную вещь, пребывающую въ объектѣ.

Итакъ оказывается, что хотя всѣ сужденія состоятъ въ приписываніи аттрибутовъ, первоначальный и естественный способъ выраженія ихъ былъ при помощи общихъ названій, означающихъ конкретные объекты и только соозначающихъ аттрибуты; по структурѣ же человѣческой рѣчи, этотъ способъ остается единственнымъ сжатымъ способомъ и единственнымъ такимъ, который, обращаясь самъ собою къ наиболѣе близкимъ ассоціаціямъ идей, сообщаетъ сразу смыслъ умамъ, неизощреннымъ въ метафизическомъ отвлеченіи. Это не нарушаетъ, однакоже, той очевидной истины, что конкретные объекты познаются только чрезъ аттрибуты, различаются только по аттрибутамъ и что конкретныя названія, помощію которыхъ мы говоримъ о нихъ, ничего иного не подразумѣваютъ какъ только аттрибуты или «связки аттрибутовъ». Наше воспроизведеніе въ мысли конкретнаго объекта есть только воспроизведеніе аттрибутовъ, и нашъ концептъ класса конкретныхъ объектовъ есть только нѣкоторая извѣстная доля аттрибутовъ, постигнутыхъ или воображенныхъ, правда, не отдѣльно, но тѣхъ, на которыхъ исключительно сосредоточилось наше вниманіе. Потому-то, когда мы утверждаемъ какое-нибудь общее предложеніе, въ нашемъ умѣ нѣтъ ничего кромѣ аттрибутовъ и ихъ сосуществованія или противности: откуда слѣдуетъ, что всѣ сужденія, выраженныя посредствомъ общихъ терминовъ, суть сужденія въ Содержаніи, хотя всегда, кромѣ развѣ для нѣкотораго спеціальнаго назначенія, выражаются въ Объемѣ.

Если же таково истинное ученіе о Сужденіяхъ, что́ подразумѣваютъ говоря, что существуютъ два сорта сужденія, одно — въ Объемѣ, другое въ Содержаніи, и два рода, соотвѣтствующихъ этимъ, умозаключенія, одно изъ которыхъ, умозаключеніе въ Содержаніи, было упу-

щено изъ виду всѣми логиками, исключая быть можетъ Аристотеля, до времени Сэръ В. Гамильтона? Всѣ наши обыкновенныя сужденія суть только въ Содержаніи, объ Объемѣ же въ нихъ не мыслится. Но мы можемъ, если вздумается, сдѣлать Объемъ нашихъ общихъ терминовъ нарочнымъ объектомъ мысли и это можетъ быть названо мышленіемъ въ Объемѣ, хотя оно будетъ скорѣе мышленіемъ объ Объемѣ. Когда я полагаю сужденіемъ, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, въ моихъ мысляхъ не содержится ничего кромѣ аттрибутовъ и ихъ сосуществованія. Но когда я проникаю размышленіемъ въ смыслъ этого предложенія, я замѣчаю, что и другія вещи, кромѣ быковъ, могутъ отрыгать жвачку; что неизвѣстное множество вещей, отрыгающихъ жвачку, образуютъ нѣкоторую массу, съ которою неизвѣстное множество вещей имѣющихъ аттрибуты быка тожественно или въ которую оно входитъ. Что изъ этихъ двухъ истинно, я могу не знать, да еслибы и зналъ, то нисколько не принималъ во вниманіе, когда соглашался на предложеніе: «всѣ быки отрыгаютъ жвачку». Но я усматриваю, по соображенію, что то или другое изъ двухъ должно быть истиннымъ. Хотя я и не имѣлъ этого въ моемъ умѣ когда утверждалъ, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, я могу имѣть это теперь; я могу сдѣлать конкретные объекты, обозначенные каждымъ изъ двухъ названій, объектомъ мысли, въ качествѣ нѣкотораго собирательнаго, хотя и неопредѣленнаго аггрегата; другими словами, я могу сдѣлать Объемъ названій (или понятій) объектомъ прямаго сознанія. Когда же я дѣлаю такъ, я усматриваю, что этотъ процессъ не вноситъ никакого новаго факта, но есть только нѣкоторый иной способъ разсматриванія того же самаго факта, который я прежде выразилъ словами: «всѣ быки отрыгаютъ жвачку». Фактъ тотъ же самый, но лишь способъ разсматриванія его различенъ: умственный процессъ, актъ мысли есть нетолько нѣкоторый отличный актъ, но и актъ нѣкотораго различнаго рода.

Такимъ образомъ, во всѣхъ предложеніяхъ (кромѣ тѣхъ, въ которыхъ оба термина суть Собственныя, т. е. лишенныя значенія названія) имѣетъ мѣсто сужденіе касательно аттрибутовъ (называемое Сэръ В. Гамильтономъ сужденіемъ въ Содержаніи), которое мы дѣлаемъ какъ вещь обыкновенную, и нѣкоторое возможное сужденіе въ объемѣ или касательно объема, которое мы можемъ сдѣлать и которое будетъ истинно если первое истинно. Тѣмъ неменѣе (какъ только-что было показано), условія первоначальной мысли и послѣдующее удобство вообще бываютъ причиной, что мы заявляемъ наши сужденія, въ терминахъ, свойственныхъ производному сужденію, которое дѣлаемъ рѣдко, скорѣе чѣмъ въ свойственныхъ первоначальному сужденію, дѣлаемому

нами всегда. И это объясняетъ намъ, почему, хотя смыслъ всѣхъ предложеній, въ которыхъ употреблены общіе термины, въ Содержаніи, писатели о Логикѣ всегда объясняютъ правила Силлогизма по отношенію единственно къ Объему. Это потому, что составители правилъ не занимались предложеніями или умозаключеніями какъ существуютъ они въ мысли, но только какъ они выражаются въ языкѣ. И въ этомъ они были правы. Ибо силлогизмъ не есть форма, въ которой мы необходимо умозаключаемъ, но есть нѣкоторое мѣрило умозаключенія: форма, въ которую мы можемъ перевести какое-нибудь умозаключеніе съ цѣлью выставить всѣ пункты, въ которыхъ можетъ таиться или вмѣщаться какой-нибудь выводъ, за который не ручаются. Согласно такому взгляду на Силлогизмъ — для оправданія котораго я могу сослаться на Вторую Книгу моей «Системы Логики»—силлогистическая теорія занимается только снабженіемъ формами, приличными для испытанія годности или дѣйствительности выводовъ; и нѣтъ необходимости, чтобъ формы, къ которымъ прибѣгло умозаключеніе для записи, были тѣ, въ которыхъ оно велось въ мысли, до тѣхъ поръ, пока онѣ практически эквивалентны, т. е. до тѣхъ поръ, пока предложенія всегда истинны или ложны въ словахъ, смотря по тому, истинны или ложны сужденія въ мысли. Предложенія въ Объемѣ, будучи, въ этомъ смыслѣ, въ точности эквивалентны сужденіямъ въ Содержаніи, служатъ такъ же хорошо для сооруженія на нихъ формъ умозаключительнаго акта: и какъ годность или дѣйствительность этихъ формъ обнаруживалась легче и удобнѣе чрезъ конкретное представленіе сравниваемыхъ классовъ объектовъ, чѣмъ чрезъ отвлеченное распознаваніе сосуществованія аттрибутовъ, то логики были вполнѣ правы, избравъ путь, который иначе, въ какомъ-нибудь случаѣ, установленныя формы языка заставили бы ихъ избрать. Такимъ образомъ они не заслуживаютъ никакого порицанія, хотя самое поступаніе ихъ по избранному пути сопровождалось нѣкоторымъ практическимъ зломъ, отвлекая вниманіе мыслителей отъ того, что̀ въ дѣйствительности образуетъ смыслъ Предложеній. Это же было одною изъ причинъ предубѣжденія, такъ общаго въ послѣднія три столѣтія, противъ силлогистической теоріи. Ибо ученіе, опредѣлявшее одинъ изъ двухъ великихъ процессовъ открытія истины, какъ состоящій въ помѣщеніи объектовъ въ нѣкоторый классъ и, затѣмъ, въ нахожденіи ихъ тамъ, никогда не могло, я полагаю, дѣйствительно удовлетворить какого-нибудь компетентнаго мыслителя, хотя онъ и могъ довольствоваться имъ за недостаткомъ лучшаго *). При этомъ всегда должно было имѣть

*) Мнѣніе Милля вполнѣ подтверждаетъ его великій соотечественникъ Бэконъ, въ своемъ письмѣ къ патеру Баранзану, читавшему философію въ

мѣсто скрытое или пассивное чувство недовольства, смутное чувствованіе, что это есть описаніе умозаключительнаго процесса посредствомъ одного изъ его случаевъ, хотя и нераздѣльнаго съ нимъ случая.

Сэръ В. Гамильтонъ различаетъ два рода Силлогизма, — Внѣшней величины и Внутренней. «Ибо въ то время [3]) какъ каждый выводитъ, что извѣстная часть нѣкоторой части есть нѣкоторая часть извѣстнаго цѣлаго, онъ дѣлаетъ это или въ величинѣ Объема — когда Сказуемое двухъ понятій, по сравненію въ Вопросѣ и Заключеніи, будетъ наибольшимъ цѣлымъ, а подлежащее наименьшею частью; или въ противоположной величинѣ Содержанія — когда подлежащее этихъ двухъ понятій будетъ наибольшимъ цѣлымъ, а Сказуемое наименьшею частью.» Онъ признаетъ, впрочемъ, что оба силлогизма суть буквально одинъ и тотъ же аргументъ: «каждый силлогизмъ въ одной величинѣ можетъ быть превращенъ въ силлогизмъ, абсолютно эквивалетный ему въ другой величинѣ.» Какая же разница въ формѣ и языкѣ между обоими силлогизмами? Согласно нашему автору разница эта только въ порядкѣ посылокъ. Такъ [4]):

«Каждый нравственно отвѣтственный дѣятель есть свободный дѣятель;

«Человѣкъ есть нравственно отвѣтственный дѣятель;

«Поэтому человѣкъ есть свободный дѣятель», есть, по мнѣнію его, силлогизмъ въ Объемѣ. Переставивъ посылки и написавъ силлогизмъ такъ [5]):

«Человѣкъ есть отвѣтственный дѣятель;

«Но отвѣтственный дѣятель есть свободный дѣятель;

«Поэтому, человѣкъ есть свободный дѣятель», — мы имѣемъ, по его мнѣнію, силлогизмъ въ Содержаніи. Далекое, однакоже, отъ того чтобъ

Аннеси въ Савонѣ (Vauzelle, II. 117). «Я не изгоняю—говоритъ онъ—безусловно силлогизма и не отрицаю его пользы во многихъ случаяхъ; я того мнѣнія только, что въ бо̀льшей части случаевъ онъ недостаточенъ... Не хлопочите о метафизикѣ: она до тѣхъ поръ не будетъ чѣмъ-то, пока не будетъ найдена истинная физика: тамъ, гдѣ оканчивается эта, начинается область сверхъестественнаго... Что касается до такого множества разнообразныхъ феноменовъ, способныхъ устрашить человѣческій умъ, я отвѣчаю. Къ чему скрывать ихъ предъ собою? Слѣдуетъ или наблюдать ихъ или отказаться отъ всякаго знанія... Я нахожу весьма большую разницу между философами, какъ древними, такъ и новыми, въ отношеніи къ генію; но чрезвычайно малую, если только разсматривать ихъ системы по отношенію къ истинѣ.»

[3]) «Lectures», III. 286, 287.

[4]) Ibid., p. 270. [5]) Ibid., p. 273.

образовать два рода умозаключенія, различеніе это не снабжаетъ насъ даже двумя различными формами его. Сэръ В. Гамильтонъ самъ же говоритъ въ другомъ мѣстѣ [6]), что «перестановка предложеній силлогизма не доставляетъ никакихъ видоизмѣненій формы, которыя носили бы болѣе чѣмъ поверхностный характеръ.» И даже эту поверхностную разницу онъ уничтожаетъ собственными же руками, говоря [7]), что всякій, какой бы то ни было, силлогизмъ «можетъ быть ясно выраженъ, нетолько помощью нормальнаго, но помощью какого-нибудь изъ пяти размѣщеній его предложеній, отступающаго отъ принятаго порядка», и что «силлогизмъ въ Содержаніи одинаково способенъ къ перестановкѣ его предложеній, какъ и силлогизмъ въ Объемѣ.» Такъ что не существуетъ и того слабаго различенія формы, за которое онъ сначала стоялъ; Силлогизмъ въ Объемѣ и Силлогизмъ въ Содержаніи буквально одно и тоже. Вмѣсто «каждый силлогизмъ въ одной величинѣ» «превратимъ въ силлогизмъ абсолютно эквивалетный ему въ другой величинѣ», каждый силлогизмъ есть уже силлогизмъ въ обѣихъ величинахъ [8]).

---

[6]) «Lectures», III. 399. [7]) Ibid., pp. 397, 398.

[8]) Любопытно замѣтить, съ какою легкостью Сэръ В. Гамильтонъ погоняетъ два враждебныхъ мнѣнія въ одной упряжкѣ. Мѣста, приведенныя мною, разрушаютъ всякое понятіе о различномъ порядкѣ посылокъ въ Силлогизмѣ въ Объемѣ и въ Силлогизмѣ въ Содержаніи. Тѣмъ неменѣе такое понятіе всецѣло сохраняетъ свою власть надъ умомъ нашего автора. Мы видѣли уже, что онъ обвинялъ всѣхъ писателей по Логикѣ въ недосмотрѣ Умозаключенія въ Содержаніи; но онъ думаетъ, что они различали его исключительно въ случаѣ Соритовъ *) и что, въ этомъ случаѣ, впадая въ противоположную ошибку, они «постоянно упускали изъ виду возможность Умозаключенія въ Объемѣ» («Lectures», III. 379—384), единственно потому, что въ Соритахъ извращали обычный порядокъ посылокъ. На подобной же основѣ держится и его нападокъ на Четвертую Фигуру Силлогизма: это, по его словамъ, «чудовище, не заслуживающее снисхожденія», потому что вмѣсто того чтобъ держаться одной изъ двухъ величинъ, Объема и Содержанія, эта фигура заключаетъ (говоритъ онъ) перескакивая отъ одного къ другому. Это просто потому, что Четвертая Фигура, въ то время какъ она выводитъ то же самое заключеніе, которое могло быть выведено и въ Первой фигурѣ, перемѣняетъ порядокъ посылокъ («Lectures», III. 425—428).

*) Соритъ (σωρείτης отъ σωρός, громада, куча, груда; acervus, acervalis у Циц., Перс.) есть аргументъ, составленный изъ неопредѣленнаго числа предложеній, клонящихся къ общему выводу. Эти предложенія должны быть расположены такимъ образомъ, чтобъ сказуемое перваго становилось подлежащимъ втораго, сказуемое втораго—подлежащимъ третьяго и т. д. до заключенія, связывающаго подлежащее перваго предложенія со сказуемымъ послѣдняго. Такимъ образомъ, Соритъ представляетъ цѣпь силлогизмовъ, въ которыхъ

*

Поэтому, различеніе будетъ не между двумя родами или даже между двумя формами силлогизма, но между двумя способами истолкованія смысла одного и того же силлогизма. Какіе же это два способа? Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ [9]), что они отличаются разницею въ смыслѣ связи. «Въ одномъ процессѣ, т. е. въ объемѣ, связка есть имѣетъ значеніе заключается въ числѣ, тогда какъ въ другомъ она имѣетъ значеніе содержится въ. Такъ, предложеніе: Богъ есть милостивъ, разсматриваемое въ одной величинѣ, значитъ Богъ заключается въ числѣ милостивыхъ, т. е. понятіе Богъ заключается подъ понятіемъ милостивый; разсматриваемое же въ другой величинѣ значитъ: Богъ подразумѣваетъ милостивый, т. е. понятіе Богъ содержитъ въ себѣ понятіе милостивый.»

Я не могу согласиться, чтобъ это былъ правильный анализъ значенія приведеннаго предложенія, въ Объемѣ ли, въ Содержаніи ли. Положеніе, что Богъ милостивъ, я объясняю какъ утвержденіе не касательно понятія Богъ, но Существа Богъ. По истолкованію въ Содержаніи оно, я думаю, имѣетъ то значеніе, что это Существо имѣетъ аттрибутъ, означаемый словомъ милостивый, или, на языкѣ нашего автора, содержащійся въ концептѣ милостивый. По истолкованію въ Объемѣ, я перевожу это предложеніе такъ: Существо, Богъ, есть или единственное существо или одно изъ существъ, образующихъ классъ милостивый, или, другими словами, обладающихъ аттрибутомъ милостивость. При такомъ изложеніи, кто еще можетъ усумниться, которое изъ двухъ есть первоначальное и натуральное сужденіе, и которое—производная и искусственная перифраза его. Разница между ними не велика, но дѣйствительна и состоитъ въ томъ, что второе построеніе вноситъ идею другихъ возможно милостивыхъ существъ, идею не внушаемую первымъ построеніемъ. Это внушеніе служитъ поводомъ къ возникновенію идей о классѣ милостивый и о Богѣ, какъ нѣкоторомъ членѣ этого класса—понятій, которыя вовсе не представляются уму, когда онъ просто соглашается на предложеніе, что Богъ есть милостивъ. Дѣлать различеніе между Умозаключеніемъ въ Содержаніи и Умозаключеніемъ въ Объемѣ, когда одинъ и тотъ же силлогизмъ служитъ для обоихъ, тогда бы только было допустимо, когда бы

меньшій терминъ (т. е. подлежащее заключенія) подразумѣвается и которые расположены такимъ образомъ, что заключеніе перваго есть большій терминъ (т. е. сказуемое заключенія) втораго, заключеніе втораго — бо̀льшій терминъ третьяго и т. д. до подлежащаго доказательству предложенія Монтэнь («Essais», кн. II, гл. 12) саркастически приписываетъ лисицѣ на покрывшейся льдомъ рѣкѣ слѣдующій Соритъ: «Что̀ шумитъ, то шевелится; что шевелится, то не замерзло; что̀ не замерзло, то жидко, а то, что жидко, подается подъ грузомъ; слѣдовательно эта рѣка, которая шумитъ, подается подъ грузомъ.»

[9]) «Lectures», III. 274.

мы употребляли одни и тѣ же слова, имѣющія иногда въ нашемъ умѣ значеніе въ Содержаніи, иногда—въ Объемѣ: но въ дѣйствительности всякое умозаключеніе мыслимо единственно въ Содержаніи, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда, для какой-нибудь технической цѣли, мы выполняемъ второй актъ мысли по Объему, чего мы вообще не принимаемъ въ соображеніе, да и не имѣемъ надобности принимать.

Но это еще не единственное возраженіе противъ доктрины Сэръ В. Гамильтона. Существуетъ и другое, менѣе очевидное, но не менѣе роковое. Изложеніе въ Содержаніи таково: *A* имѣетъ аттрибуты, содержащіеся въ *B*. Изложеніе въ Объемѣ таково: *A* принадлежитъ къ классу вещей, которыя имѣютъ аттрибуты, заключающіеся въ *B*. Эти заявленія суть или, какъ я утверждаю, одно и то же утвержденіе съ легкой разницею въ словахъ, или они суть разныя утвержденія. Если они суть одно и то же утвержденіе, тогда здѣсь только одно сужденіе, какъ въ Содержаніи такъ и въ Объемѣ, и только одинъ родъ умозаключенія, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ. Но предположимъ, ради доказательства, что это суть два разныхъ утвержденія, что сужденіе по отношенію къ Объему есть королларій изъ сужденія въ Содержаніи, выражающій искусственную точку зрѣнія, съ которой можно смотрѣть на естественное сужденіе. Предположивъ это, предположивъ, что сужденіе касательно Объема не есть то же самое какъ и въ Содержаніи, но нѣкоторое добавочное сужденіе, я утверждаю, что оно, подобно всѣмъ другимъ сужденіямъ, есть сужденіе въ Содержаніи. «*A* есть часть класса *B*» должно быть истолковано такъ: Феноменъ *A* обладаетъ или концептъ *A* содержитъ аттрибутъ включаемости въ классъ *B*. Такъ что, до тѣхъ поръ пока каждое сужденіе въ Содержаніи гарантируетъ намъ, путемъ непосредственнаго вывода, соотвѣтствующее сужденіе касательно Объема, это самое сужденіе касательно Объема будетъ само только особымъ родомъ сужденія въ Содержаніи. А потому, даже по незащитимой доктринѣ, что въ данномъ случаѣ имѣютъ мѣсто два разныхъ сужденія, нельзя поддержать различенія между сужденіями въ Содержаніи и сужденіями въ Объемѣ; и предполагаемое дополненіе къ теоріи Силлогизма есть просто засореніе и обремененіе ея.

Какъ дѣйствительно велико это засореніе, можетъ судить каждый, кто прослѣдитъ нашего автора въ подробностяхъ силлогистической логики. Сэръ В. Гамильтонъ нетолько находитъ необходимымъ излагать и доказывать каждое положеніе дважды, въ примѣненіи къ Содержанію и Объему, но усиливается выразить даже всѣ основныя начала такимъ образомъ, чтобъ сочетать обѣ точки зрѣнія; и чрезъ это самое принужденъ или излагать эти начала въ терминахъ слишкомъ широкихъ и отвлеченныхъ для удобнаго пониманія, и все это

съ той цѣлью, чтобъ все положенное касательно цѣлыхъ и ихъ частей могло быть примѣнено къ обоимъ родамъ цѣлыхъ (въ Содержаніи и въ Объемѣ), или же затрудняетъ ученика необходимостью вести одновременно двѣ нити мысли, въ попыткѣ уяснить себѣ всего одно начало. Не стану останавливаться на добавочной ошибочности разсматриванія отношенія цѣлаго и частей въ качествѣ основанія Силлогизма въ обоихъ видахъ. Съ точки зрѣнія Объема это отношеніе еще приложимо. Въ каждомъ утвердительномъ предложеніи, если оно истинно, объектъ или классъ объектовъ означенныхъ подлежащимъ есть нѣкоторая часть (когда они не суть цѣлое) класса объектовъ, означеннаго сказуемымъ. Но никакого подобнаго отношенія не существуетъ между двумя «связками аттрибутовъ», содержащимися въ подлежащемъ и сказуемомъ, кромѣ какъ въ Аналитическихъ Сужденіяхъ, т. е. въ чисто словесныхъ предложеніяхъ. Въ Синтетическихъ сужденіяхъ, т. е. во всѣхъ предложеніяхъ, которыя извѣщаютъ или увѣдомляютъ насъ о чемъ-нибудь кромѣ значенія словъ, отношеніе между двумя совокупностями или рядами аттрибутовъ не есть отношеніе Цѣлаго и Части, но отношеніе Сосуществованія.

Перехожу теперь къ ученію о Количественной опредѣленности Сказуемаго и разсмотрю его подъ свѣтомъ тѣхъ же самыхъ началъ, которыя мы приложили къ различенію между двумя предполагаемыми родами умозаключенія.

Лучше всего, конечно, привести въ собственномъ же Сэръ В. Гамильтона изложеніи, впервые обнародованномъ въ 1846 г., тѣ доводы, которые онъ выставляетъ въ пользу этого ученія, и тѣ важныя послѣдствія, къ какимъ оно, по его мнѣнію, ведетъ [10]).

«Сама собою очевидная истина — Что мы можемъ раціонально разсуждать о томъ, что̀ мы уже понимаемъ, опредѣляетъ простой логическій постулятъ — Излагать ясно, что̀ мыслится доразумѣваемо. Отъ сообразнаго приложенія этого постулята, на которомъ всегда настаиваетъ Логика, но которому Логики никогда въ точности не повиновались, выходитъ: что, логически, намъ слѣдовало бы принимать въ разсчетъ количество, всегда разумѣемое въ мысли, но обыкновенно и по явнымъ причинамъ опускаемое въ ея выраженіи, нетолько количество подлежащаго, но также и сказуемаго сужденія. Сдѣлавъ же такъ—а что такъ необходимо дѣлать, будетъ доказано вопреки Аристотелю и его последователямъ—мы получаемъ, inter alia, слѣдующіе результаты:

«1) Что предъуказанные термины предложенія, подлежащее ли,

---

[10]) «Discussions», Appendix, II. pp. 650, 651.

сказуемое ли, никогда пе мыслятся, въ силу этого, какъ неопредѣленные (или неограниченные) въ количествѣ. Только неопредѣленное есть частное количество, какъ противополагаемое опредѣленному количеству; и это послѣднее, смотря по тому, будетъ ли оно количествомъ нѣкотораго объемнаго максимума нераздѣльнаго, или же количествомъ объемнаго минимума недѣлимаго, образуетъ количество универсальное (общее) и количество единичное (индивидуальное). На самомъ дѣлѣ, опредѣленное и неопредѣленное суть единственныя количества, о которыхъ намъ слѣдовало бы слышать въ Логикѣ; ибо это только какъ неопредѣленное, что частное —, и только какъ опредѣленное, что индивидуальное и общее количества имѣютъ какую-нибудь (и одинаковую) логическую пользу.

«2) Возвращеніе обоихъ терминовъ Предложенія къ ихъ истинному отношенію; такъ какъ предложеніе всегда есть нѣкоторое уравненіе между его подлежащимъ и его сказуемымъ.

«3) Слѣдующее отсюда ограниченіе Превращенія Предложеній вмѣсто трехъ видовъ однимъ—Простымъ Превращеніемъ.

«4) Ограниченіе всѣхъ Общихъ Законовъ Категорическихъ Силлогизмовъ однимъ Общимъ Правиломъ.

«5) Развертываніе изъ этого одного общаго правила всѣхъ Видовъ и разновидностей Силлогизма.

«6) Уничтоженіе всѣхъ Спеціальныхъ Законовъ Силлогизма.

«7) Доказательство исключительной возможности Трехъ Силлогистическихъ Фигуръ; и (на новыхъ основаніяхъ) научное и окончательное уничтоженіе Четвертой Фигуры.

«8) Показаніе, что Фигура есть несущественное видоизмѣненіе въ силлогистической формѣ и, какъ слѣдствіе отсюда,—нелѣпость Приведенія силлогизмовъ другихъ фигуръ къ первой.

«9) Провозглашеніе одного Органическаго Начала для каждой Фигуры.

«10) Установленіе истиннаго числа законныхъ Модусовъ.

«11) Восполненіе ихъ въ числѣ (тридцать шесть).

«12) Ихъ численное равенство во всѣхъ фигурахъ, и

«13) Ихъ относительная равноцѣнность или посильное тожество при всѣхъ схематическихъ разницахъ.

«14) Что во второй и третьей фигурахъ, гдѣ крайніе термины стоятъ оба въ одномъ и томъ же отношеніи къ среднему термину, не имѣется, какъ въ первой фигурѣ, противоположности и подчиненности между большимъ терминомъ и меньшимъ

съ той цѣлью, чтобъ все положенное касательно цѣлыхъ и ихъ частей могло быть примѣнено къ обоимъ родамъ цѣлыхъ (въ Содержаніи и въ Объемѣ), или же затрудняетъ ученика необходимостью вести одновременно двѣ нити мысли, въ попыткѣ уяснить себѣ всего одно начало. Не стану останавливаться на добавочной ошибочности разсматриванія отношенія цѣлаго и частей въ качествѣ основанія Силлогизма въ обоихъ видахъ. Съ точки зрѣнія Объема это отношеніе еще приложимо. Въ каждомъ утвердительномъ предложеніи, если оно истинно, объектъ или классъ объектовъ означенныхъ подлежащимъ есть нѣкоторая часть (когда они не суть цѣлое) класса объектовъ, означеннаго сказуемымъ. Но никакого подобнаго отношенія не существуетъ между двумя «связками аттрибутовъ», содержащимися въ подлежащемъ и сказуемомъ, кромѣ какъ въ Аналитическихъ Сужденіяхъ, т. е. въ чисто словесныхъ предложеніяхъ. Въ Синтетическихъ сужденіяхъ, т. е. во всѣхъ предложеніяхъ, которыя извѣщаютъ или увѣдомляютъ насъ о чемъ-нибудь кромѣ значенія словъ, отношеніе между двумя совокупностями или рядами аттрибутовъ не есть отношеніе Цѣлаго и Части, но отношеніе Сосуществованія.

Перехожу теперь къ ученію о Количественной опредѣленности Сказуемаго и разсмотрю его подъ свѣтомъ тѣхъ же самыхъ началъ, которыя мы приложили къ различенію между двумя предполагаемыми родами умозаключенія.

Лучше всего, конечно, привести въ собственномъ же Сэръ В. Гамильтона изложеніи, впервые обнародованномъ въ 1846 г., тѣ доводы, которые онъ выставляетъ въ пользу этого ученія, и тѣ важныя послѣдствія, къ какимъ оно, по его мнѣнію, ведетъ [10]).

«Сама собою очевидная истина — Что мы можемъ раціонально разсуждать о томъ, что̀ мы уже понимаемъ, опредѣляетъ простой логическій постулятъ — Излагать ясно, что̀ мыслится доразумѣваемо. Отъ сообразнаго приложенія этого постулята, на которомъ всегда настаиваетъ Логика, но которому Логики никогда въ точности не повиновались, выходитъ: что, логически, намъ слѣдовало бы принимать въ разсчетъ количество, всегда разумѣемое въ мысли, но обыкновенно и по явнымъ причинамъ опускаемое въ ея выраженіи, нетолько количество подлежащаго, но также и сказуемаго сужденія. Сдѣлавъ же такъ—а что такъ необходимо дѣлать, будетъ доказано вопреки Аристотелю и его последникамъ—мы получаемъ, inter alia, слѣдующіе результаты:

«1) Что предъуказанные термины предложенія, подлежащее ли,

---

[10]) «Discussions», Appendix, II. pp. 650, 651.

сказуемое ли, никогда не мыслятся, въ силу этого, какъ неопредѣленные (или неограниченные) въ количествѣ. Только неопредѣленное есть частное количество, какъ противополагаемое опредѣленному количеству; и это послѣднее, смотря по тому, будетъ ли оно количествомъ нѣкотораго объемнаго максимума нераздѣльнаго, или же количествомъ объемнаго минимума недѣлимаго, образуетъ количество универсальное (общее) и количество единичное (индивидуальное). На самомъ дѣлѣ, опредѣленное и неопредѣленное суть единственныя количества, о которыхъ намъ слѣдовало бы слышать въ Логикѣ; ибо это только какъ неопредѣленное, что частное —, и только какъ опредѣленное, что индивидуальное и общее количества имѣютъ какую-нибудь (и одинаковую) логическую пользу.

«2) Возвращеніе обоихъ терминовъ Предложенія къ ихъ истинному отношенію; такъ какъ предложеніе всегда есть нѣкоторое уравненіе между его подлежащимъ и его сказуемымъ.

«3) Слѣдующее отсюда ограниченіе Превращенія Предложеній вмѣсто трехъ видовъ однимъ — Простымъ Превращеніемъ.

«4) Ограниченіе всѣхъ Общихъ Законовъ Категорическихъ Силлогизмовъ однимъ Общимъ Правиломъ.

«5) Развертываніе изъ этого одного общаго правила всѣхъ Видовъ и разновидностей Силлогизма.

«6) Уничтоженіе всѣхъ Спеціальныхъ Законовъ Силлогизма.

«7) Доказательство исключительной возможности Трехъ Силлогистическихъ Фигуръ; и (на новыхъ основаніяхъ) научное и окончательное уничтоженіе Четвертой Фигуры.

«8) Показаніе, что Фигура есть несущественное видоизмѣненіе въ силлогистической формѣ и, какъ слѣдствіе отсюда, — нелѣпость Приведенія силлогизмовъ другихъ фигуръ къ первой.

«9) Провозглашеніе одного Органическаго Начала для каждой Фигуры.

«10) Установленіе истиннаго числа законныхъ Модусовъ.

«11) Восполненіе ихъ въ числѣ (тридцать шесть).

«12) Ихъ численное равенство во всѣхъ фигурахъ, и

«13) Ихъ относительная равноцѣнность или посильное тожество при всѣхъ схематическихъ разницахъ.

«14) Что во второй и третьей фигурахъ, гдѣ крайніе термины стоятъ оба въ одномъ и томъ же отношеніи къ среднему термину, не имѣется, какъ въ первой фигурѣ, противоположности и подчиненности между большимъ терминомъ и меньшимъ

терминомъ, взаимно заключающихъ и заключенныхъ, въ противныхъ цѣлыхъ Объема и Содержанія.

«15) Слѣдовательно, во второй и третьей фигурахъ нѣтъ никакой опредѣленной большей и меньшей посылки, и есть два нейтральныхъ заключенія; напротивъ того, въ первой фигурѣ посылки опредѣленны и здѣсь есть лишь одно ближайшее заключеніе.

«16) Что третья фигура, какъ фигура, въ которой преобладаетъ Содержаніе, болѣе свойственна Наведенію.

«17) Что вторая фигура, какъ фигура, въ которой преобладаетъ Объемъ, болѣе свойственна Дедукціи.

«18) Что первая фигура, какъ фигура, въ которой Содержаніе и Объемъ находятся въ равновѣсіи, одинаково свойственна Наведенію и Дедукціи, безразлично.»

Ученіе, которое ведетъ ко всѣмъ этимъ слѣдствіямъ или, скорѣе, которое дѣлаетъ необходимыми всѣ эти перемѣны выраженія (ибо это ничуть не болѣе) состоитъ въ томъ, что сказуемое всегда количественно опредѣлено въ мысли; что мы всегда мыслимъ его или какъ означающее опредѣленное цѣлое (всю совокупность), или какъ означающее лишь нѣкоторую часть объектовъ включенныхъ въ его Объемъ. «Въ дѣйствительности и въ мысли, каждое количество есть необходимо или всякое или нѣкоторое, или никакое» [11]). Предложеніе: всякое *A* есть *B* должно подразумѣвать въ мысли или: Всякое *A* есть всякое *B*, или Всякое *A* есть нѣкоторое *B*. Когда я полагаю сужденіемъ, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, оно должно нетолько быть истиннымъ, но я долженъ подразумѣвать, или что Всякій быкъ есть всякій отрыгающій жвачку, или что Всякій быкъ есть нѣкоторый отрыгающій жвачку. Поэтому-то Логика требуетъ выражать словами то, что есть уже въ мысляхъ, и писать всѣ предложенія въ той или другой изъ этихъ формъ: что̀ приводитъ къ необходимости передѣлать всѣ правила для умозаключенія, по крайней мѣрѣ въ выраженіи, и основать ихъ на отношеніи точнаго равенства между терминами умозаключенія.

---

[11]) «Discussions», Appendix, II. p. 601. Но все значеніе этого утвержденія, какъ пригоднаго для цѣли нашего автора, разрушается заявленіемъ, которое онъ принужденъ былъ вслѣдъ затѣмъ сдѣлать, именно, что «Необозначившееся мыслится или точно, какъ цѣлое или какъ часть, или неопредѣленно, какъ то или другое, неизвѣстно какое, но всегда предполагаемо допускается худшее.» Уступка эта, хотя и роковая для него самого, далека отъ истины; ибо Необозначившееся не необходимо мыслится или какъ нѣкоторое цѣлое или какъ часть, или какъ «неизвѣстно какое»: часто оно вовсе не мыслится ни въ какомъ количественномъ отношеніи.

Но если, какъ я старался показать, сказуемое *B* представляется въ мысли только въ отношеніи его Содержанія; если вовсе ошибочно предполагать, чтобъ мыслили его какъ нѣкоторый аггрегатъ объектовъ, то тѣмъ менѣе мыслятъ его какъ нѣкоторый аггрегатъ съ опредѣленнымъ количествомъ, какъ нѣкоторое или всякое. Повторяю сдѣланное уже мною обращеніе къ сознанію каждаго читателя: что̀, когда онъ полагаетъ сужденіемъ, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, обращается ли онъ мысленно хотя въ малѣйшей степени къ вопросу, существуетъ ли еще что-нибудь иное, что̀ отрыгаетъ жвачку: сколько-нибудь болѣе ли имѣетъ мѣсто это соображеніе въ его мысляхъ, чѣмъ и какое-нибудь другое соображеніе, постороннее непосредственному предмету его мысли? Одинъ можетъ знать, что существуютъ другія, кромѣ быковъ, отрыгающія жвачку животныя, другой можетъ думать, что не существуетъ никакого такого животнаго кромѣ быка, третій можетъ не имѣть какого-нибудь мнѣнія по этому предмету: но если всѣмъ имъ извѣстно, что̀ подразумѣвается подъ отрыганіемъ жвачки, всѣ они, когда полагаютъ сужденіемъ, что всѣ быки отрыгаютъ жвачку, подразумѣваютъ точь въ точь одну и ту же вещь. Поскольку касается одного сужденія, то выполняемый ими умственный процессъ совершенно тожественъ, хотя нѣкоторые изъ нихъ могутъ идти въ немъ далѣе и добавить его другими сужденіями [12]).

---

[12]) Мы нетолько не количествуемъ сказуемаго въ мысли (развѣ исключительно для нѣкоторой спеціальной цѣли), но мы не количествуемъ даже подлежащаго въ томъ смыслѣ, какого требуетъ теорія Сэръ В. Гамильтона. Даже въ общемъ предложеніи, мы не мыслимъ объекта какъ нѣкотораго совокупнаго цѣлаго, но какъ отдѣльныя его части: мы не полагаемъ сужденіемъ, что всякое *A* есть *B*, но что всѣ *As* суть *Bs*, что̀ не одно и тоже. Положеніе, что все истинное о цѣломъ должно быть истинно и о какой-нибудь части, справедливо когда цѣлое подразумѣваетъ самыя части, а не тогда, когда оно подразумѣваетъ совокупность ихъ. Всѣ *A* есть совершенно разное понятіе отъ каждое *A*. Истинное объ *A* только какъ нѣкоторомъ цѣломъ не образуетъ никакого элемента въ сужденіи касательно его частей, даже касательно всѣхъ его частей. Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, что отношеніе количества въ объемѣ, въ которомъ классъ *A* стоитъ къ классу *B*, всегда представляется въ моихъ мысляхъ когда я утверждаю *B*, какъ сказуемое, объ *A*. Между тѣмъ, это количественное отношеніе не принадлежитъ индивидуальнымъ *As*, но специфически и единственно *A* какъ нѣкоторому цѣлому, но какъ о цѣломъ я не думаю о немъ. Когда я утверждаю въ качествѣ сказуемаго *B* о всякомъ *As* отдѣльно, я не смотрю на какое-нибудь свойство или отношеніе, принадлежащее *A* какъ ихъ совокупности. Согласно тому, мы не говоримъ: всякій быкъ отрыгаетъ жвачку, но всѣ быки отрыгаютъ жвачку. Различеніе это маловажно когда *A* лишь сообъемно съ частью *B*; ибо если *A* всецѣло есть только нѣкоторая часть, то тѣмъ болѣе это должно быть

Тотъ фактъ, что предложеніе «Каждое *A* есть *B*» означаетъ только, что Каждое *A* есть н ѣ к о т о р о е *B*, далекій отъ того, чтобъ всегда присутствовать въ мысли, сначала, не безъ нѣкотораго затрудненія схватывается новичкомъ въ Логикѣ. Онъ требуетъ извѣстнаго усилія мысли усмотрѣть, что когда мы говоримъ всѣ *As* суть *Bs*, мы только отожествляемъ *A* съ нѣкоторой долею класса *B*. Когда ученикъ услышитъ впервые, что предложеніе Всѣ *As* суть *Bs* можетъ только быть обращено въ форму «Нѣкоторыя *Bs* суть *As*», я думаю, что это поразитъ его какъ новая идея и что истина этого заявленія не будетъ вполнѣ очевидна для него, пока не будетъ подтверждена частнымъ примѣромъ, въ которомъ, онъ уже знаетъ, что простое обращеніе было бы ложно, такое напримѣръ, какъ: Всѣ люди суть животныя, поэтому всѣ животныя суть люди. До такой степени далеко отъ истины, что предложеніе всѣ *As* суть *Bs* постоянно количествуется въ мысли какъ всякое *A* есть нѣкоторое *B*.

Поэтому я считаю психологически фальшивой претензію ученія о Количествованномъ Сказуемомъ на болѣе правильное воспроизведеніе и анализъ умозаключительнаго процесса, чѣмъ какое даетъ обыкновенное ученіе о силлогизмѣ. И что фатально для этого ученія, это—если мы примемъ теорію Сэръ В. Гамильтона, что Логика есть наука законовъ, сообразно которымъ мы д о л ж н ы мыслить, для того чтобъ наша мысль могла быть годною. Но согласно совершенно иному взгляду, котораго я держусь относительно Формальной Логики, это ученіе могло бы еще быть цѣннымъ прибавленіемъ къ ней: такъ какъ, по моему взгляду, Силлогистическая теорія совсѣмъ не есть анализъ умозаключительнаго процесса, но доставляетъ намъ только нѣкоторое мѣрило годности умозаключеній, снабжая насъ формами выраженія, въ которыя могутъ быть переведены всѣ умозаключенія, если они годны, когда же не годны,—обнаружатъ скрытый порокъ умозаключенія. Съ этой точки

истиннымъ о какомъ-нибудь отдѣльномъ *A*, и потому безразлично, говоримъ ли мы всякое *A* есть нѣкоторое *B* или каждое изъ *As* есть нѣкоторое *B*. Но уже совершенно иное дѣло когда утвержденіе будетъ, что всякое *A* есть всякое *B*. Это, если сколько-нибудь истинно, истинно т о л ь к о объ *A*, разсматриваемомъ какъ нѣкоторое цѣлое, и выражаетъ отношеніе между двумя классами какъ суммами, но не между тѣмъ или другимъ изъ нихъ и его частями. Итакъ утверждать, что когда мы полагаемъ сужденіемъ, что всякое *A* есть нѣкоторое *B*, мы всегда и необходимо признаемъ мысленно нѣкоторый фактъ, который не справедливъ о всякомъ или даже о какомъ-нибудь *A*, но только о совокупности, составленной изъ всѣхъ *As*,—кажется мнѣ одной изъ неосновательныхъ фантазій, когда-либо вкоренявшихся въ умѣ замѣчательнаго мыслителя.

зрѣнія конечно могло бы быть, что форма, всегда выставляющая количество сказуемаго, могла бы быть нѣкоторымъ усовершенствованіемъ въ обыкновенной формѣ. И я не стану отрицать, что такъ это и есть для случайнаго употребленія и для цѣлей поясненія. Изложеніе теоріи силлогизма будетъ яснѣе при указаніи: что предложеніе Всѣ *As* суть *B* включаетъ только, что Всякое *A* есть нѣкоторое *B*, въ то время какъ предложеніе Никакія *As* не суть *B* исключаетъ *A* изъ всей совокупности *B*. Такъ, на самомъ дѣлѣ, всѣ тѣ, кто изучалъ Логику обыкновеннымъ путемъ, обучены понимать подъ тѣмъ, что̀ называютъ ученіемъ о Suppositio, или (во многихъ книгахъ гдѣ выпускаютъ это ученіе) подъ теоріей Превращенія и подъ силлогистическими правилами противъ Нераспредѣленнаго Средняго и противъ перехожденія à non distributo ad distributum. Тутъ нѣтъ никакой бѣды, а еще и немного лучше, дать этимъ существеннымъ положеніямъ то болѣе ясное выраженіе, какого требуетъ для нихъ Сэръ В. Гамильтонъ. Но чтобъ достигнуть здѣсь какой-нибудь выгоды, мы должны довольствоваться количествованіемъ такихъ предложеній, которыя дѣйствительно утверждаютъ и употребляютъ въ ихъ неоколичествованной формѣ. Сованье съ тѣмъ же въ какія-нибудь другія, вмѣсто проясненія теоріи, только затемняетъ и спутываетъ ее. «Всякое *A* есть нѣкоторое *B*» можно допустить, потому что это—количествованіе, на самомъ дѣлѣ заключающееся въ предложеніи всѣ *As* суть *B*; но «Всякое *A* есть всякое *B*» не можетъ быть допущено, потому что оно не есть эквивалентъ хотя бы одного предложенія, которое можно утверждать въ неоколичествованной формѣ. Такъ какъ всякое умозаключеніе всегда, за исключеніемъ процесса обученія Логикѣ, предлагается въ формахъ, употребляемыхъ людьми въ дѣйствительной жизни, и такъ какъ единственная цѣль заготовленія другихъ формъ—въ томъ, чтобъ снабдить насъ пробнымъ камнемъ для тѣхъ формъ, которыя дѣйствительно употребляются, то существенно, чтобъ заготовленныя формы были формами, въ которыя можно бы было перевести предложенія, выражаемыя въ обыкновенной рѣчи—чтобъ всякое предложеніе въ логической формѣ было точнымъ эквивалентомъ нѣкотораго предложенія въ обычной формѣ. Между тѣмъ нѣтъ предложенія способнаго выразиться въ простой обыкновенной формѣ, которое было бы эквивалентно предложенію: Всякое *A* есть всякое *B*. Эта форма выраженія сочетаетъ содержаніе двухъ предложеній обыкновенной рѣчи, выражающихъ два отдѣльныя сужденія: Всѣ *As* суть *Bs* и всѣ *Bs* суть *As*.

Еслибъ этого факта не отрицали, я считалъ бы его слишкомъ очевиднымъ, чтобъ требовать доказательства или поясненія. Но Сэръ В. Гамильтонъ отрицаетъ его и потому остановиться на немъ неиз-

бѣжно. Когда мы дѣлаемъ утвержденіе въ сдавленной и неестественной формѣ: Всякій человѣкъ есть всякій разумный, можетъ ли быть что̀ еще болѣе очевиднымъ, что для того, чтобъ покрыть все мѣсто занимаемое этимъ заявленіемъ, требовалось два сужденія, именно: первое, что̀ всякій человѣкъ имѣетъ аттрибутъ разумъ, и второе, что ни что, что не человѣкъ, не имѣетъ этого аттрибута, или (что̀ одно и тоже) что всякое разумное созданіе имѣетъ аттрибуты человѣка? Какимъ же образомъ, спрашивается, возможно произвести только одно сужденіе изъ утвержденія дѣлимаго на двѣ части, одна изъ которыхъ можетъ быть неизвѣстна, а другая извѣстна, одна — не входитъ въ мысль, а другая входитъ, одна — ложна, а другая истинна? [13])

Если только Сэръ В. Гамильтонъ не былъ готовъ защищать, что всюду, гдѣ общее превращеніе нѣкотораго общаго утвердительнаго предложенія будетъ истинно, мы не можемъ знать одного не зная другаго, то напрасно ему оспаривать, что форма, которая заявляетъ разомъ и самое предложеніе и его превращеніе, есть только одно предложеніе. Если въ сужденіи «Всѣ равносторонніе треугольники суть равноугольные» мы судимъ, что всѣ равносторонніе треугольники суть всѣ равноугольные, въ какое условіе сужденія будетъ поставленъ умъ новичка, которому только-что было доказано, что всѣ равносторонніе треугольники суть равноугольные, но который не знаетъ еще доказательства обратнаго предложенія, что всѣ равноугольные треугольники суть равносторонніе. Если «Всѣ равносторонніе треугольники суть всѣ равноугольные» есть только одно сужденіе,

---

[13]) Единственный отвѣтъ, какой я могу вообразить себѣ, это, что имѣя два концепта: Человѣкъ и Разумный и предпринявъ на самомъ дѣлѣ сравнить ихъ одинъ съ другимъ, мы должны разсмотрѣть и судить, будетъ ли одинъ просто нѣкоторой частью другаго или же нѣкоторымъ цѣлымъ, совпадающимъ съ нею. Но дать такой отвѣтъ не вправѣ Сэръ В. Гамильтонъ или какой-нибудь другой Концептуалистъ. Противникъ Сэръ В. Гамильтона можетъ дать его. Я самъ говорилъ и предлагалъ какъ нѣкоторое reductio ad absurdum его анализа Умозаключенія, что, если мы имѣемъ два концепта и сравниваемъ ихъ, мы только и можемъ различить что какое-нибудь отношеніе цѣлаго и части, которое существуетъ между ними. Но Сэръ В. Гамильтону возбранено дать такой отвѣтъ; ибо всякое умозаключеніе, даже до длиннѣйшихъ процессовъ математики, состоитъ, согласно его мнѣнію, въ открытіи этого отношенія цѣлаго и части помощію окольныхъ средствъ, когда прямое сравненіе не раскрываетъ его. Поэтому, съ его точки зрѣнія, приведенный аргументъ не защитимъ; а съ моей точки зрѣнія онъ и вовсе не годится, такъ какъ я вовсе не признаю, чтобъ умозаключеніе было сравненіемъ концептовъ.

то чѣмъ будетъ предложеніе: всѣ равносторонніе треугольники суть равноугольные? Что, это—полъсужденіе? [14])

---

[14]) Сэръ В. Гамильтонъ доходитъ до утвержденія (Appendix to «Lectures», IV. 292 et seqq.), что для лица, знающаго, что всѣ трехстороннія фигуры суть треугольныя, предложеніе «всѣ треугольники суть трехсторонніе», для того чтобъ оно было выражено какъ понимается, должно быть написано: «Всѣ треугольники суть всѣ трехсторонніе»: какъ будто всякое предложеніе, которое я утверждаю касательно нѣкотораго предмета, должно заключать въ себѣ все, что я знаю о немъ.

Что предложеніе Всякое *А* есть *В* не есть одно сужденіе, но составленное изъ двухъ, выставлялось, вопреки Сэръ В. Гамильтону, уже Г. Де-Морганомъ *) и мы имѣемъ отвѣтъ Сэръ В. Гамильтона на это возраженіе («Discussions», Appendix II. pp. 687, 688). Къ сожалѣнію Г. Де-Морганъ (вслѣдствіе недосмотра, не обычнаго у этого талантливаго мыслителя) оставилъ повидимому побѣду за Сэръ В. Гамильтономъ, ошибшись въ двухъ сужденіяхъ, изъ которыхъ составлено предполагаемое одно сужденіе. Онъ сказалъ кажется, что предложеніе «Всѣ *Xs* суть всѣ *Ys*» составлено изъ предложеній: «Всѣ *Xs* суть нѣкоторые *Ys*» и «Нѣкоторые *Xs* суть всѣ *Ys*». Сэръ В. Гамильтонъ возражаетъ, что эти два выраженія (на его собственномъ особенномъ языкѣ) несоставимы, принимая въ соображеніе, что мы не можемъ мыслить *X* въ одно и тоже время какъ нѣкоторый *Y*, т. е. какъ нѣкоторую часть *Y* и какъ цѣлое. Аргументъ этотъ мало лучше крючка, потому что никто не подразумѣваетъ (хотя Сэръ В. Гамильтонъ и подразумѣваетъ) подъ нѣкоторый нѣкоторый только; подразумѣваютъ нѣкоторый по крайней мѣрѣ; и если первое изъ двухъ предложеній Г. Де-Моргана отожествляетъ *X* только съ нѣкоторымъ *Y*, то второе надбавляетъ остальное. Но въ дѣйствительности два сужденія, входящія въ составъ предложенія «Всякое *А* есть всякое *В*», вовсе не суть сужденія съ количественно-опредѣленными сказуемыми. Они суть: Всякое *А* есть *В* и всякое *В* есть *А*. Одно приписываетъ аттрибуты *В* каждому *А*, другое—аттрибуты *А* каждому *В*. Сужденій болѣе отличныхъ и независимыхъ одно отъ другаго и не существуетъ.

По мнѣнію Сэръ В. Гамильтона («Lectures», Appendix IV. 259) «обыкновенная рѣчь количественно опредѣляетъ Сказуемое какъ только такое опредѣленіе получаетъ малѣйшее значеніе.» И онъ приводитъ такіе случаи какъ «добродѣтель есть единственное дворянство»; «Изъ животныхъ одинъ только человѣкъ разуменъ», и подобныя. Но вѣрно то, что обыкновенно употребляемый языкъ количественно опредѣляетъ сказуемое въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, въ которыхъ оно количественно опредѣляется въ мысли, и ни въ какихъ другихъ. Но даже и тогда, количественно-опредѣленное предложеніе бываетъ сокращеннымъ выраженіемъ двухъ сужденій. Нѣмецкій логикъ Шиблеръ (Schiebler), на котораго ссылается нашъ авторъ въ одномъ подстрочномъ примѣчаніи (Ibid. p. 261), могъ бы поправить его въ этомъ.

Предложенія въ Объемѣ не имѣютъ безусловно никакого смысла кромѣ того, который заимствуютъ отъ Содержанія. Логика количественно-опредѣленнаго сказуемаго выжимаетъ изъ нихъ все Содержаніе и оставляетъ имъ caput mortuum.

*) Упоминаемый Ст. Миллемъ, Г. Де-Морганъ извѣстенъ какъ авторъ

Это не единственный, впрочемъ, случай, въ которомъ Сэръ В. Гамильтонъ настаиваетъ на свертываніи двухъ разныхъ утвержденій въ одну словесную форму и требуетъ, чтобъ на нихъ смотрѣли какъ на одно утвержденіе. Онъ ревностно защищаетъ, что форму: Нѣкоторое *A* есть *B*» или (въ ея количественно-опредѣленной формѣ) «Нѣкоторое *A* есть нѣкоторое *B*» слѣдуетъ строго логически употреблять и понимать въ смыслѣ: «Нѣкоторое и нѣкоторое только» [15]). Онъ не представляетъ тѣни даже оправданія въ пользу такого отклоненія отъ практики всѣхъ писателей по Логикѣ и всѣхъ тѣхъ, которые мыслятъ и говорятъ съ какимъ-нибудь приближеніемъ къ точности, и внесенія въ Логику простаго sous-entendu обыкновеннаго разговора въ его самой неточной формѣ. Когда я говорю кому-нибудь: «Я видѣлъ нѣкоторыхъ изъ вашихъ дѣтей сегодня», тотъ могъ быть правъ, заключивъ, что я не видалъ ихъ всѣхъ, не потому что такой смыслъ имѣютъ употребленныя мною слова, но потому, что еслибы я видѣлъ ихъ всѣхъ, то по всей вѣроятности и сказалъ бы такъ; хотя даже и этого нельзя допустить, если только не предполагается напередъ, что я долженъ былъ знать, что дѣти, которыхъ я видѣлъ, были ли всѣ дѣти лица, къ которому я обратился, или нѣтъ. Но вводить этотъ разговорный способъ истолкованія заявленія въ Логику немного странно. Если Нѣкоторое *A* есть *B* надо разумѣть какъ нѣкоторое только, то это будетъ двойное сужденіе, составленное изъ предложеній: Нѣкоторыя *As* суть *Bs* и нѣкоторыя *As* не суть *Bs*. Будучи же количественно-опредѣлены по пріему нашего автора, предложенія эти получили бы такой видъ: Нѣкоторое *A* есть нѣкоторое *B* и нѣкоторое (другое) *A* не есть какое-нибудь *B*. Если два заяв-

---

«Формальной Логики» (Formal Logic, or the Calculus of Inference, Necessary and Probable), въ которой онъ выступилъ съ попыткой подчинить строгимъ техническимъ правиламъ случаи, въ которыхъ заключеніе можетъ быть выведено изъ посылокъ, обыкновенно причисляемыхъ къ частнымъ. Попытку Де-Моргана Милль находитъ школьнымъ упражненіемъ, которое стоило продѣлать разъ или два, но неимѣющимъ никакой практической приложимости, ибо практическая цѣль техническихъ формъ умозаключенія состоитъ въ предотвращеніи заблужденія, а какъ вообще предложенія лишь въ весьма немногихъ частныхъ случаяхъ допускаютъ количественную опредѣленность, но обыкновенное предложеніе не можетъ быть переведено въ символическія формы Г. Де-Моргана, а потому они не могутъ служить для повѣрки умозаключенія [См. J. S. Mill's System of Logic (V Лонд. Изд.) т. I. кн. II, гл. II, § 1, Примѣч.].

[15]) См., между прочимъ, «Discussions», Appendix II, pp. 600, 601, гдѣ онъ говоритъ: «Каждое количество необходимо или всякое, или никакое, или нѣкоторое; изъ этихъ третье формально исключаетъ другія два.»

ленія, одно изъ которыхъ утверждаетъ, а другое отрицаетъ разное сказуемое о разномъ подлежащемъ, не суть два различныя сужденія, то невозможно сказать, что же будетъ различными сужденіями. Одна изъ большихъ пользъ дисциплины въ Формальной Логикѣ состоитъ въ томъ, чтобъ мы знали, что когда что-либо, притязающее на то, чтобъ быть однимъ предложеніемъ, въ дѣйствительности состоитъ изъ нѣсколькихъ, то, если они не необходимо входятъ одно въ другое, требовать, чтобъ они были раздѣлены и разсмотрѣны каждое само по себѣ, прежде чѣмъ мы допустимъ составное утвержденіе. Такое раздѣленіе можетъ по всей справедливости быть названо: изъяснять открыто въ словахъ то, что доразумѣваемо въ мысли. Но вотъ новый постулятъ Логики — изъяснять *за*крыто въ словахъ то, что *от*крыто въ мысли, и я не думаю, чтобъ Логика сколько-нибудь обогатилась такимъ пріобрѣтеніемъ.

Вмѣстѣ съ этими составными предложеніями рушится вся претензія количественно-опредѣленнаго способа выраженія на производство тѣхъ законныхъ выводовъ, которые не признаются старой Логикою. Все что можетъ быть доказано отъ «Всякое *A* есть всякое *B*» можетъ быть въ старой формѣ доказано отъ одного или обоихъ его элементовъ: Всѣ *As* суть *Bs* и всѣ *Bs* суть *As*. Все, что̀ можетъ быть доказано отъ «Нѣкоторое и только нѣкоторое *A* есть нѣкоторое (или всякое) *B*», можетъ быть доказано въ старой формѣ отъ его элементовъ: Нѣкоторыя *As* суть *Bs*, нѣкоторыя *As* не суть *Bs* и (въ случаѣ только-что приведенномъ) Всѣ *Bs* суть *As*. Если мы вздумали бы измѣнить формы всѣхъ нашихъ предложеній, то естественно, что и формы нашего силлогизма также потребуютъ перемѣнъ; при этомъ можетъ оказаться бо̀льшее число формъ, въ которыхъ количественно-опредѣленныя заключенія могутъ быть выведены изъ количественно-опредѣленныхъ посылокъ, чѣмъ тѣхъ, въ которыхъ неоколичествованныя заключенія могутъ быть выведены изъ неоколичествованныхъ посылокъ. Но не окажется ни одного примѣра, да и невозможно по самой природѣ вещей, чтобъ былъ такой примѣръ, въ которомъ бы заключеніе, доказательное отъ количественно-опредѣленныхъ посылокъ, не могло быть доказано отъ тѣхъ же самыхъ посылокъ не опредѣленныхъ количественно, если мы раскроемъ всѣ тѣ, которыя на самомъ дѣлѣ заключаются въ нашемъ примѣрѣ. Еслибы могъ имѣть мѣсто такой примѣръ, то количественно-опредѣленный Силлогизмъ былъ бы дѣйствительнымъ дополненіемъ къ теоріи Логики: если же нѣтъ, то нѣтъ.

Какъ я уже замѣтилъ однажды, изъ того, что количественно-опредѣленный Силлогизмъ не есть истинное выраженіе того, что̀ есть въ мысли, не слѣдуетъ, чтобъ писаніе сказуемаго съ количественной

определенностью не могло быть действительной подмогою для искусства Логики. Хотя такой силлогизмъ и не будетъ правильнымъ анализомъ умозаключительнаго процесса, онъ можетъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, дать намъ возможность скорѣе разсмотрѣть, действительно ли заключенiе слѣдуетъ изъ посылокъ. Но и не отвергая его какъ выгодную подмогу для этой цѣли, я все-таки долженъ замѣтить, что употребленiе его въ этой роли кажется мнѣ крайне ограниченнымъ, по двумъ причинамъ. Вопервыхъ, наша задача въ томъ, чтобъ испытать годность умозаключенiя, какъ выраженнаго рѣчью, на которой люди обыкновенно разсуждаютъ. Дѣлаемъ мы это, принимая предложенiя такими, каковы они суть, и измѣряя объемъ утвержденiй, сдѣланныхъ въ обѣихъ посылкахъ и въ заключенiи, относительно, такъ, чтобъ удостовѣриться, достаточно ли обширны первыя чтобъ покрыть собою и включить послѣднее. Для всего этого требуется нѣкоторый навыкъ, но трудъ не избѣгается тѣмъ, что мы количественно опредѣлимъ сказуемое, напротивъ онъ долженъ быть фактически уже выполненъ прежде чѣмъ сказуемое можетъ быть правильно околичествовано; такъ что, на самомъ дѣлѣ, количествованiемъ сказуемаго въ выраженiи мы нисколько не уменьшаемъ хлопотъ. Мой второй доводъ въ томъ, что послѣ того какъ сказуемому дана уже количественная опредѣленность, для насъ зачастую одинаково или еще и затруднительнѣе услѣдить нить мысли чрезъ символы, чѣмъ какъ выраженную въ обыкновенной рѣчи. Возьмемъ одинъ изъ обыкновенныхъ случаевъ недѣйствительнаго вывода, — силлогизмъ первой фигуры съ частною большою посылкою, какъ такой напримѣръ:

Нѣкоторые *Ms* суть *Ps*
Всѣ *Ss* суть *Ms*
Поэтому всѣ *Ss* суть *Ps*;

выводъ недостаточенъ, потому что *Ms*, которые отожествлены съ *Ss*, могутъ и не быть тѣ самые *Ms*, которые суть *Ps*, но другiе *Ms*. Дадимъ теперь количественную опредѣленность сказуемымъ, такъ:

Нѣкоторые *Ms* суть нѣкоторые *Ps*
Всѣ *Ss* суть нѣкоторые *Ms*
Поэтому всѣ *Ss* суть нѣкоторые *Ps*:

что, недѣйствительность вывода сдѣлалась ли хоть сколько-нибудь яснѣе? Нужно ли меньше усилiя мысли, чтобъ усмотрѣть, что «нѣкоторые *Ms*» могутъ не подразумѣвать того же самаго н ѣ к о т о р ы е въ обѣихъ посылкахъ, чѣмъ сколько нужно, чтобъ распознать совер-

шенно эквивалентную истину касательно *M* въ меньшей и «нѣкоторое *M*» въ большей посылкѣ? Напротивъ, изъ двухъ формъ, простой и околичествованной, послѣдняя вѣроятнѣе введетъ въ ошибку, такъ какъ въ этой формѣ средній терминъ, хотя на самомъ дѣлѣ двусмысленъ, словесно тотъ же самый, что и въ большей посылкѣ, чего не бываетъ въ неоколичествованной формѣ.

Общій результатъ этихъ соображеній тотъ, что польза новыхъ формъ отнюдь не такова, чтобъ вознаградила за ту большую добавочную запутанность, которую вносятъ онѣ въ силлогистическую теорію, — запутанность, которая въ тоже время затрудняетъ изученіе и припоминаніе этой теоріи и дѣлаетъ ее нестерпимо скучною какъ въ изученіи такъ и въ употребленіи. Единственное назначеніе какой-нибудь силлогистической формы въ томъ, чтобъ снабдить насъ достаточно годнымъ критеріемъ для процесса вывода заключеній на общеупотребительномъ въ жизни языкѣ изъ посылокъ, на томъ же общеупотребительномъ языкѣ; и обыкновенныя формы Силлогизма вполнѣ выполняютъ это назначеніе. Новыя формы не облегчаютъ, въ сколько-нибудь замѣтной степени, того же процесса, ибо имъ можно вмѣнить въ значительно бо̀льшей степени чѣмъ обыкновеннымъ формамъ, что онѣ отклоняютъ умъ отъ истиннаго значенія предложеній (приписываніе аттрибутовъ объектамъ, разсматриваемымъ отдѣльно) и сосредоточиваютъ его на весьма искусственномъ и вообще неважномъ соображеніи объ отношеніи объема между классами объектовъ, разсматриваемыхъ не отдѣльно, но какъ собирательныя цѣлыя. Такимъ образомъ, новыя формы не имѣютъ никакого практическаго преимущества, которое могло бы перевѣсить возраженіе о ихъ совершенной психологической неприложимости; и изобрѣтеніе и усвоеніе ихъ имѣетъ мало цѣны, развѣ какъ одинъ изъ числа многихъ другихъ подвиговъ умственной гимнастики, при помощи котораго изучающіе науку могутъ упражнять и укрѣпить свои способности. Короче, формы эти слѣдуетъ третировать такъ же, какъ Сэръ В. Гамильтонъ третируетъ предложенныя Г. Де-Морганомъ формы «численно опредѣленнаго» Силлогизма, т. е.: «принять въ разсчетъ ихъ въ Логикѣ какъ подлинныя формы, но затѣмъ изгнать въ ссылку, какъ мало употребительныя въ практикѣ и какъ обременяющія науку излишней массой словъ» [16]).

---

[16]) Appendix to «Lectures», IV. 355.

ГЛАВА XXIII.

О НѢКОТОРЫХЪ МЕНѢЕ ВАЖНЫХЪ ОСОБЕННОСТЯХЪ ДОКТРИНЫ ВО ВЗГЛЯДѢ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНА НА ФОРМАЛЬНУЮ ЛОГИКУ.

Обѣ теоріи, разсмотрѣнныя въ предшествующей главѣ, суть единственныя важныя новинки, которыя Сэръ В. Гамильтонъ ввелъ въ Науку или Искусство Логики. Но кое-гдѣ онъ и по второстепеннымъ пунктамъ отступалъ отъ обычной доктрины логиковъ. Нѣкоторыя изъ этихъ отступленій заслуживаютъ замѣтки вслѣдствіе ихъ связи съ нѣкоторой главной частью доктрины нашего автора, другія—главнымъ образомъ какъ проливающія свѣтъ на характеръ его ума. Одно, къ которому я обращусь сначала, принадлежитъ къ отступленіямъ перваго рода.

I. Почти всѣ писатели по Силлогистической Логикѣ обращали вниманіе на тотъ фактъ, что хотя мы не можемъ, соблюдая формы Логики, вывести ложнаго заключенія изъ истинныхъ посылокъ, мы можемъ вывести истинное заключеніе изъ ложныхъ посылокъ: другими словами, лживость посылокъ не доказываетъ лживости заключенія, ни, въ свою очередь, истинность заключенія не доказываетъ истинности посылокъ. Предостереженіе было необходимо; ибо отнюдь не рѣдко ошибочно принимаютъ опроверженіе доводовъ, изъ которыхъ была выведена какая-нибудь доктрина, за опроверженіе самой доктрины; и не существуетъ болѣе обычнаго заблужденія мысли какъ принятіе посылокъ потому, что онѣ приводятъ къ заключенію, на которое уже согласились какъ на справедливое. Эта осторожность нетолько полезна, но и имѣетъ самую близкую приложимость къ Логикѣ, даже съ ограниченной точки зрѣнія Формальной Логики. Когда утверждаютъ, что Формальной Логикѣ нѣтъ никакого дѣла до Матеріальной Истины, все что слѣдуетъ подразумѣвать въ этомъ случаѣ, это—что въ Логикѣ не разбираютъ, истинно ли фактически заключеніе, предполагаемо доказанное. Но намъ нужно разобрать, истинно ли оно условно, истинно ли если посылки суть истинны: этотъ вопросъ составляетъ специфически занятіе Формальной Логики: если Формальная Логика не научитъ насъ этому, то ей не остается болѣе ничему научить. Теорема, что въ

дѣйствительномъ Силлогизмѣ лживость посылокъ не доказываетъ лживости заключенія, настолько же родная Логикѣ, какъ и та, что истинность посылокъ доказываетъ истинность заключенія. Мы имѣемъ, поэтому, основаніе удивляться, когда Сэръ В. Гамильтонъ дѣлаетъ слѣдующее заявленіе [1]):

«Логика не гарантируетъ истинности ея посылокъ кромѣ какъ настолько, насколько онѣ могутъ быть формальными заключеніями предшествующихъ умозаключеній, она гарантируетъ только (при предположеніи, что посылки взяты вѣрно) истинность вывода. Съ этой точки зрѣнія заключеніе, какъ отдѣльное предложеніе, можетъ быть истиннымъ; но если эта истина не будетъ необходимымъ слѣдствіемъ изъ посылокъ, она есть ложное заключеніе, т. е., на самомъ дѣлѣ, она вовсе не есть какое-либо заключеніе. Между тѣмъ, между логиками преобладаетъ по этому пункту ученіе, которое нетолько ошибочно, но, если допустить его, ниспровергаетъ отличіе Логики какъ чисто формальной науки. Ученіе, о которомъ идетъ рѣчь, приходитъ къ такому результату: что если заключеніе силлогизма истинно, посылки могутъ быть или истинны или ложны, но что если заключеніе ложно, одна или обѣ изъ его посылокъ должны быть ложны: другими словами, что возможно выводить истинное изъ ложнаго, но нельзя вывести ложнаго изъ истиннаго. Въ качествѣ примѣра, я приводилъ уже слѣдующій силлогизмъ:

«Аристотель есть Римлянинъ;
«Римлянинъ есть Европеецъ;
«Поэтому, Аристотель есть Европеецъ.

«Выводъ, поскольку выраженъ, справедливъ; но я замѣчу, что весь выводъ, который посылки дѣлаютъ необходимымъ и который посылки посильно содержатъ, не истиненъ, а ложенъ. Ибо посылки предшествовавшаго силлогизма дали нетолько заключеніе: Аристотель есть Европеецъ, но также и заключеніе: Аристотель не есть Грекъ; ибо оно нетолько слѣдуетъ изъ посылокъ, что Аристотель понимается подъ всеобщимъ понятіемъ, котораго концептъ Римлянинъ образуетъ нѣкоторую частную сферу, но и также, что онъ понимается какъ исключенный изъ всѣхъ другихъ частныхъ сферъ, которыя содержатся подъ тѣмъ всеобщимъ понятіемъ. Однакоже, разсмотрѣніе истинности посылки: Аристо-

---

[1]) «Lectures», III. 450, 451.

тель есть Римлянинъ слѣдуетъ, собственно говоря, считать выходящимъ за предѣлы Логики; если же такъ, то и разсмотрѣніе заключенія: Аристотель есть Европеецъ, во всякомъ другомъ отношеніи, кромѣ какъ просто формальнаго вывода изъ извѣстныхъ гипотетическихъ предшествующихъ, будетъ подобнымъ же образомъ сверх-логическимъ. Логика заботится только о формальной истинѣ—о технической годности—ея Силлогизмовъ, и не берется защищать что-либо помимо законности слѣдствія, выводимаго ею изъ извѣстныхъ гипотетическихъ предшествующихъ. Такимъ образомъ, логическая истинность и лживость состоятъ въ правильности и неправильности логическаго вывода и потому не было ничего несвойственнаго въ томъ, что мы назвали истинный или правильный и ложный или неправилный силлогизмы взаимно замѣнимыми выраженіями.»

Положеніе, что истинное предложеніе можетъ быть правильно выведено изъ ложныхъ посылокъ или, другими словами, что справедливое мнѣніе можетъ быть поддержано ложными доводами, есть одно изъ тѣхъ, оспариванія справедливости котораго я едва могъ ожидать встрѣтить, что̀ ни могло бы быть сказано о соотношеніи съ нимъ Логики. Такой неожиданный парадоксъ нужно бы, казалось, защитить самыми сильными аргументами: а потому, кто̀ могъ разсчитывать на такіе изношенные, не аргументы, но намеки на аргументы, какіе выставляетъ нашъ авторъ? Онъ разомъ останавливается на срединѣ перваго, какъ-бы испугавшись, что онъ рухнетъ если на него опереться, и спѣшитъ ко второму, который гораздо болѣе неспособенъ выдержать тяжесть. «Разсмотрѣніе заключенія: Аристотель есть Европеецъ, во всякомъ другомъ отношеніи, кромѣ какъ просто формальнаго вывода изъ извѣстныхъ, гипотетическихъ предшествующихъ, сверх-логично.» Да никто и не предлагаетъ разсматривать это заключеніе инымъ чѣмъ, какъ только формальнымъ выводомъ изъ извѣстныхъ гипотетическихъ предшествующихъ. Вся суть вопроса въ томъ, что этотъ именно и есть такой выводъ, и слѣдовательно, что предложеніе, на самомъ дѣлѣ истинное, можетъ быть формальнымъ выводомъ изъ посылокъ вполнѣ или отчасти ложныхъ: иными словами, лживость заключенія не слѣдуетъ изъ лживости посылокъ. Обязанность теоріи «формальнаго вывода» состоитъ настолько же въ томъ, чтобъ показать, когда заключенія незаконны формально, какъ и въ томъ — когда они законны. Формальная Логика не обязана опредѣлить, что̀ истинно на самомъ дѣлѣ, но обязана сказать намъ, что изъ чего слѣдуетъ, а что не слѣдуетъ. Въ первой незаконченной части своего аргумента, Сэръ В. Гамильтонъ дѣлаетъ слабую попытку показать, что заключеніе: Аристотель есть Европеецъ не справедливо. Онъ допу-

скаетъ справедливость его поскольку оно выражено, но говоритъ, что посильно оно содержитъ нѣчто, что̀ ложно, именно, что Аристотель не есть Грекъ. Но помощію какого анализа могъ онъ отыскать это въ предложеніи: Аристотель есть Европеецъ? Онъ не выражаетъ притязанія, чтобъ это заключалось въ приведенномъ предложеніи, разсматриваемомъ какъ само по себѣ, но лишь въ предложеніи, какъ выводимомъ изъ «Аристотель есть Римлянинъ». Странная доктрина, что предложеніе истинно или ложно не сообразно тому, что̀ оно заявляетъ, но согласно тому образу, какимъ пришли къ довѣрію къ нему. Весьма нераціонально сказать, что предложеніе, помимо его явнаго значенія, содержитъ въ себѣ еще и другой смыслъ, который слова предложенія не передаютъ, котораго они и не имѣютъ въ устахъ другихъ людей, но который составляетъ такую существенную часть его, что лживость его дѣлаетъ ложнымъ и предложеніе, которое иначе было бы истиннымъ. Предположимъ, что метрика какого-нибудь человѣка была уничтожена, что другой кто-нибудь, для кого важно время рожденія перваго лица, доказываетъ его при помощи ложной записи въ приходскихъ книгахъ: что, сдѣлаетъ ли это человѣка — о которомъ идетъ рѣчь—не родившимся въ тотъ день когда онъ былъ рожденъ? Но поступимся этимъ пунктомъ, однакоже не раціональнымъ, и допустимъ, что предложеніе: Аристотель есть Европеецъ, когда выведено изъ посылки, что онъ есть Римлянинъ, включаетъ въ себѣ эту посылку какъ часть его собственнаго значенія. Развѣ будетъ оно, поэтому, содержать въ себѣ доразумѣваемый выводъ, что Аристотель не есть Грекъ? Предположите, что я никогда не слышалъ о Грекахъ, или, слышавъ о нихъ, я предполагаю Грека въ родѣ Римлянина, а Римлянина—въ родѣ Грека. Что, это незнаніе или ошибочное пониманіе съ моей стороны предупредитъ ли меня отъ заключенія, что если Римлянинъ есть Европеецъ и Аристотель Римлянинъ, то Аристотель долженъ быть Европеецъ, или мое незнаніе дѣлаетъ выводъ мой незаконнымъ или заключеніе ложнымъ?... Одна сентенція въ приведенной нами выдержкѣ изъ лекціи Сэръ В. Гамильтона чрезвычайно хорошо показываетъ, до чего дойдетъ онъ чтобъ поддержать свой любимый тезисъ. «Посылки — говоритъ онъ — силлогизма дали нетолько заключеніе: Аристотель есть Европеецъ, но также заключеніе: Аристотель не есть Грекъ.» Попробуемъ:

Аристотель есть Римлянинъ;
Римлянинъ есть Европеецъ;
А потому, Аристотель не есть Грекъ.

Вотъ Формальная Логика. Вотъ философъ, который такъ неуклонно

трого преслѣдуетъ въ Логикѣ всякое соображеніе о томъ, что̀ истинно, что̀ ложно vi materiae. Но есть ли тѣнь хотя какой-нибудь связи, если это не vi materiae между этимъ заключеніемъ и тѣми посылками? Ничто другое не объяснитъ этого заблужденія въ философѣ проницательности Сэръ Г. Гамильтона, кромѣ его упорной рѣшимости не признавать ни въ какой формѣ довѣрія въ качествѣ элемента сужденія, или истины какъ имѣющей нѣкоторымъ образомъ отношеніе къ Чистой Логикѣ.

На все это у Сэръ В. Гамильтона есть увертка, хотя и такая, которая не каждому пришла бы на умъ. По его мнѣнію существуетъ два рода истины или, скорѣе, слово истина имѣетъ два значенія, такъ что возможно, что предложеніе будетъ истиннымъ хотя оно и ложно. Существуетъ Формальная Истина и Реальная Истина [2]). Реальная Истина есть «гармонія между мыслью и ея содержаніемъ». Формальная Истина бываетъ двухъ родовъ: Логическая и Математическая. Логическая Истина есть «гармонія или согласіе нашихъ мыслей съ ними самими какъ мыслями, другими словами,—соотвѣтствіе мысли со всеобщими законами мышленія.» Математическая же Истина есть нѣкоторая другая гармонія мысли, въ которой равнымъ образомъ дѣло обходится безъ фактической истины. Въ другомъ мѣстѣ [3]) онъ говоритъ, что если послѣдующее правильно «развернуто изъ» предшествующаго, заключеніе — изъ посылокъ, то это будетъ «Логическою или Формальною или Субъективною истиною: и выводъ субъективно или формально истинный можетъ быть объективно или реально ложенъ.» Чтобъ поддержать свое отрицаніе обычной доктрины, онъ нарушаетъ значеніе словъ и дѣлаетъ ложнымъ въ новомъ значеніи то, истинностъ чего нельзя было отрицать въ старомъ значеніи. Но я противлюсь in toto такому злоупотребленію терминами, какъ утвержденіе ложнаго предложенія истиннымъ, потому что оно находится въ такомъ отношеніи къ другому ложному предложенію, что еслибы то предложеніе было истиннымъ, то и это было бы подобнымъ же образомъ истиннымъ. Для выраженія этого просто отношенія послѣдовательности между ложными предложеніями, слово истина не представляетъ никакого удобства. Никакое качествованіе посредствомъ прилагательныхъ, «логическая» ли, «формальная» ли, «субъективная» ли, не сдѣлаетъ разсматриваемаго выраженія инымъ чѣмъ, какъ солецизмомъ въ языкѣ, притязающимъ на исправленіе философской доктрины.

Вся теорія разницы между Формальною и Реальною истиною об-

---

[2]) «Lectures», IV. 64—68. [3]) Ibid., II. 343.

суждается какъ того заслуживаетъ, въ выдержкѣ изъ одного изъ любимыхъ Сэръ В. Гамильтономъ авторитетовъ, Ессера, котораго онъ цитуетъ, и, странно сказать, цитуетъ съ одобреніемъ.

«Одна часть философовъ,—говоритъ Ессеръ [4]),—опредѣляя истину вообще какъ абсолютную гармонію нашихъ мыслей и познаній,—подраздѣляютъ истину на формальную или логическую и на матеріальную или метафизическую, смотря по тому, будетъ ли гармонія въ созвучіи съ законами формальной мысли, или же, сверхъ того, еще и съ законами реальнаго знанія. Критерій формальной истины они полагаютъ въ началахъ Противорѣчія и Достаточной Причины *), объявляя, что все, что не противорѣчиво себѣ и послѣдовательно, то формально истинно. Этотъ критерій формальной истины, положительный и непосредственный (принимая во вниманіе, что все непротиворѣчивое себѣ и послѣдовательное всегда можетъ быть мыслимо какъ возможное), они называютъ отрицательнымъ и посредственнымъ критеріемъ матеріальной истины: такъ какъ то, что̀ противорѣчиво себѣ и логически непослѣдовательно, въ дѣйствительности невозможно; въ тоже самое время, однакоже, нельзя считать того, что̀ не противорѣчитъ себѣ и не непослѣдовательно логически, имѣющимъ фактическое существованіе. Но здѣсь шаткая основа: понятіе объ истинѣ ложно. Когда мы говоримъ объ истинѣ, мы не довольствуемся знаніемъ, что мысль гармонируетъ съ извѣстной системой мыслей и познаній; но, сверхъ того, намъ необходимо убѣжденіе, что то, что̀ мы мыслимъ реально, и есть именно то, что мы мыслимъ, что̀ оно есть. Когда мы убѣждены въ этомъ, тогда мы смотримъ на наши мысли какъ на истинныя; напротивъ того, если мы не убѣждены въ томъ, мы считаетъ ихъ ложными, какъ бы тамъ онѣ ни могли подходить къ какой-нибудь теоріи или системѣ. Поэтому-то, не въ какой-нибудь абсолютной гармоніи чисто мысли состоитъ истина, но единственно въ соотвѣтствіи нашихъ мыслей съ ихъ объектами. Итакъ различеніе формальной и матеріальной истины нетолько нездраво само по себѣ, но противно всеобще признаваемому понятію истины и воплощенному во всѣхъ языкахъ. Но если такое различеніе несообразно, то должно отвергать правоспособность Логики въ качествѣ положительнаго мѣрила истины; она можетъ быть только отрицательнымъ критеріемъ, свѣдущимъ въ мысляхъ, а не въ вещахъ, въ возможности, а не въ дѣйствительности существованія.»

Несмотря на весь тотъ опытъ, какой мы имѣли уже, въ легкости, съ какою Сэръ В. Гамильтонъ позабываетъ въ одной части своихъ

---

[4]) «Lectures», Ш. 106, 107. *) См ниже гл. XXVIII.

умозрѣній то, что мыслилъ въ другой, все-таки едва вѣришь, что онъ въ своемъ третьемъ томѣ санкціонируетъ только-что приведенный энергическій протестъ противъ того различенія, которое онъ устанавливаетъ, и того мнѣнія, которое поддерживаетъ въ своихъ второмъ и четвертомъ томахъ. «Явилось двѣ противоположныхъ доктрины, — говоритъ онъ [5]),—которыя, съ противоположныхъ сторонъ, проглядѣли истинныя отношенія Логики»: и одна изъ этихъ противоположныхъ доктринъ есть доктрина («неправильность», какъ называетъ ее нашъ авторъ), противъ которой Ессеръ протестуетъ въ приведенной выдержкѣ. И Сэръ В. Гамильтонъ, послѣ того, цитируетъ осужденіе Ессеромъ своей же собственной (Сэръ В. Гамильтона) доктрины. Несомнѣнно, что еслибы аргументы ad hominem были достаточны, то охотнику поспорить, которой взялся бы опровергнуть Сэръ В. Гамильтона, сдѣлать это было бы не трудно.

II. Я указалъ уже одно непризнанное отступленіе нашего автора отъ обыкновенія логиковъ, что касается смысла слова Раздѣлительный—ограниченіе имъ Раздѣлительныхъ сужденій тѣми, въ которыхъ всѣ попеременныя предложенія имѣютъ то же самое подлежащее: *A* есть или *B*, или *C*, или *D*. Такое ограниченіе исключаетъ двѣ другія формы утвержденія нѣкоторой альтернативы: ту, въ которой предложенія имѣютъ разныя подлежащія, но то же самое сказуемое: «Или *A*, или *B*, или *C* есть *D*», и—ту, въ которой они имѣютъ разныя подлежащія и разныя сказуемыя: «Или *A* есть *B*, или *C* есть *D*». Первая форма поясняется въ такихъ сужденіяхъ, какъ: Или Броунъ или Смитъ сдѣлалъ этотъ поступокъ; или Джонъ или Томасъ умеръ. Послѣдняя—въ такихъ сужденіяхъ: Или свидѣтель показалъ ложь или арестантъ совершилъ убійство; или Макбетъ убилъ всѣхъ дѣтей Макдуффа, или Макдуффъ имѣетъ дѣтей, которыхъ тутъ не было налицо. произвольно исключивъ оба эти вида утвержденія изъ класса и обозначенія, въ которомъ имъ всегда отводилось мѣсто, нашъ авторъ не отводитъ имъ взамѣнъ никакого другаго; такъ что слѣдствіемъ этого не просто даже нововведеніе въ языкѣ, а лишь пробѣлъ въ логической системѣ автора; въ ней обоимъ этимъ видамъ сужденія не удѣлено ни мѣста, ни названія, ни права. Теперь я укажу на имѣющее связь съ тѣмъ же самымъ предметомъ, другое отклоненіе автора отъ вообще принятой логиками доктрины. Касательно класса сужденій, которыми онъ ограничиваетъ названіе Раздѣлительныхъ, тѣхъ, въ которыхъ объ одномъ и томъ же подлежащемъ утверждаются раздѣлительно два или болѣе сказуемыхъ, онъ во всемъ своемъ изложеніи [6]) принимаетъ дѣломъ

---

[5]) «Lectures», III. 106. [6]) «Lectures», III. 326 et seqq.

рѣшеннымъ, что когда мы говоримъ: *A* есть или *B* или *C*, мы подразумѣваемъ, что *A* не можетъ быть и тѣмъ и другимъ: что мы можемъ законно аргументировать, что *A* есть или *B* или *C*, но оно есть *B*, слѣдовательно оно не есть *C*, какъ можемъ аргументировать: *A* есть или *B* или *C*, но оно не есть *B*, потому оно есть *C*. Это доставляетъ ему возможность, что онъ и дѣлаетъ, утверждать, что начало Раздѣлительныхъ Сужденій есть Законъ Исключеннаго Средняго. Предполагается, что сказуемыя или доразумѣваемо или явно противорѣчивы, такъ что или одно или другое изъ нихъ должно быть истинно о подлежащемъ, но оба не могутъ быть истинны о немъ. Мнѣ кажется это какъ неполнотою въ его теоріи, такъ и положительно ошибкою фактически. Неполнотою потому мнѣ кажется, что мы можемъ судить и совершенно законно, что вещь есть или это или то, хотя и знать, что возможно, чтобъ она была и тѣмъ и другимъ. Сэръ В. Гамильтонъ такъ строгъ къ ординарной Логикѣ за опущеніе ею, какъ онъ думаетъ, нѣкоторыхъ правильныхъ формъ мысли, что на немъ въ особенности уже лежала обязанность не дѣлать подобнаго недосмотра въ его собственномъ изложеніи науки. Но Сэръ В. Гамильтонъ нетолько-что проходитъ мимо тѣхъ раздѣлительныхъ сужденій, въ которыхъ поперемѣнныя сказуемыя взаимно совмѣстимы, но и считаетъ какъ фактъ, что раздѣлительная форма утвержденія отрицаетъ ихъ совмѣстимость, чего конечно нѣтъ. Когда мы говоримъ, что человѣкъ, который поступалъ нѣкоторымъ особымъ образомъ, долженъ быть или плутъ или глупецъ, мы отнюдь не говоримъ или не имѣемъ въ виду сказать, что онъ не можетъ быть и тѣмъ и другимъ. Изъ нашего знанія, что одно или другое изъ совершенно совмѣстимыхъ предположеній должно быть истинно, иногда могутъ быть выводимы весьма важныя слѣдствія. Возьмемъ хоть такой аргументъ: Чтобы пользоваться совершенно несебялюбиво деспотической властью, человѣкъ долженъ быть или святой или философъ: но святые и философы рѣдки; а потому рѣдки и тѣ, которые совершенно несебялюбиво пользуются деспотической властью. Заключеніе слѣдуетъ изъ посылокъ и имѣетъ весьма большую практическую важность. Но развѣ раздѣлительная посылка необходимо подразумѣваетъ или должна быть истолкована какъ предполагающая, что одно и то же лицо не можетъ быть одновременно и святымъ и философомъ? Такое толкованіе было бы смѣшно [7]).

Много запутаннаго и темнаго умозрѣнія касательно Раздѣлительныхъ и Гипотетическихъ Предложеній потрачено нашимъ авторомъ въ его «Лекціяхъ» и «Прибавленіяхъ» къ нимъ. Но, какъ много онъ ни ду-

---

[7]) Г. Мансель не впалъ въ эту ошибку («Prolegomena Logica», p. 221).

малъ о предметѣ, ему никогда не пришла кажется на мысль та простая идея, что каждое Раздѣлительное сужденіе составлено изъ двухъ или болѣе Гипотетическихъ сужденій. «Или *A* есть *B*, или *C* есть *D*» подразумѣваетъ: Если *A* не есть *B*, *C* есть *D*; и если *C* не есть *D*, *A* есть *B*. Это очевидно для большинства людей; но еслибы Сэръ В. Гамильтонъ подумалъ объ этомъ, онъ вѣроятно отвергнулъ бы это: допустить это не согласовалось бы съ выказанной имъ во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій склонностью разсматривать какъ одно сужденіе все то, что возможно выразить въ одной формулѣ. Далѣе хотя онъ и дѣлаетъ много усилій опредѣлить, въ чемъ состоитъ дѣйствительное значеніе Гипотетическаго Сужденія, ему никогда не приходитъ на мысль, что это есть сужденіе касательно другихъ сужденій. Если *A* есть *B*, то *C* есть *D*, значитъ сужденіе: *C* есть *D* вытекаетъ какъ слѣдствіе изъ сужденія *A* есть *B*. Не замѣтивъ этого, Сэръ В. Гамильтонъ доразумѣваемо принимаетъ утвержденіе Круга, что превращеніе гипотетическаго силлогизма въ категорическій «не всегда возможно» [8]).

III. Слѣдующее изъ второстепенныхъ нововведеній Сэръ В. Гамильтона въ Логику касается Сорита. Едвали надобно говорить, что Соритъ есть аргументъ такой формы *A* есть *B*, *B* есть *C*, *C* есть *D*, *D* есть *E*, поэтому *A* есть *E*: сокращенное выраженіе для ряда силлогизмовъ, но не требующее разложенія на нихъ для того чтобъ сдѣлать ихъ заключительность видимою. Сэръ В. Гамильтонъ обвиняетъ всѣхъ писателей по Логикѣ въ томъ, что они проглядѣли возможность Сорита во Второй и Третьей фигурахъ Силлогизма [9]). Подъ этимъ онъ не подразумѣваетъ Сорита, въ которомъ конечный силлогизмъ, резюмирующій весь аргументъ, находится во второй или третьей фигурѣ, ибо это допускаютъ всѣ логики. Такъ, напримѣръ, къ приведенному выше Сориту могло бы быть прибавлено предложеніе: Ни одно *F* не есть *E*; тогда конечный силлогизмъ былъ бы: *A* есть *E*, но ни одно *F* не есть *E*, а потому *A* не есть нѣкоторое *F*: силлогизмъ во второй фигурѣ. Или могло быть прибавлено на противоположномъ концѣ ряда: *A* есть *G*; тогда конечный силлогизмъ былъ бы въ третьей фигурѣ: *A* есть *E*, но *A* есть *G*, поэтому нѣкоторое *G* есть нѣкоторое *E*. Это суть дѣйствительные Сориты, дѣйствительная цѣпь аргументовъ, заканчивающаяся во второй и третьей фигурахъ: мы можемъ назвать ихъ, если угодно, Соритами по второй и третьей фигурамъ, такъ какъ безспорно это сориты, въ которыхъ одна изъ ступеней—во второй или третьей фигурѣ, всѣ же другія въ первой. И для каждаго, кто понимаетъ законы второй и третьей фигуръ (или даже общіе законы Силлогизма),

---

[8]) «Lectures», III. 342. [9]) Ibid. Appendix to «Lectures», IV. 395.

ясно, что не болѣе какъ одна ступень въ той или другой фигурѣ можетъ быть допущена въ Соритѣ и что она должна быть первою или послѣднею. Во всякомъ случаѣ, во всемъ этомъ логики всегда были согласны. Но это не тѣ виды Соритовъ, которые защищаетъ Сэръ В. Гамильтонъ. Подъ Соритомъ во второй или третьей фигурѣ онъ подразумѣваетъ Соритъ, въ которомъ всѣ ступени суть во второй или всѣ въ третьей фигурѣ (вещь невозможная въ дѣйствительномъ Соритѣ) и въ которомъ, согласно съ этимъ, вмѣсто послѣдовательности среднихъ терминовъ установляющихъ связь между двумя крайними, существуетъ всего одинъ средній терминъ. Его парадигмъ во второй фигурѣ былъ бы: Ни одно *B* не есть *A*; Ни одно *C* не есть *A*, Ни одно *D* не есть *A*, Ни одно *E* не есть *A*, всякое *F* есть *A*, поэтому ни одно *B* или *C*, или *D*, или *E* не есть *F*. По третьей фигурѣ это было бы *A* есть *B*, *A* есть *C*, *A* есть *D*, *A* есть *E*, *A* есть *F*, поэтому нѣкоторое *B*, и *C*, и *D*, и *E* суть *F*. Казалось бы, что всякій, имѣющій малѣйшее понятіе о значеніи Сорита, долженъ видѣть, что ни одна изъ только-что приведенныхъ парадигмъ вовсе не есть Соритъ. Это не цѣпной аргументъ. Онъ не спускается къ заключенію помощію ряда ступеней, каждая изъ которыхъ вводитъ новую посылку. Онъ не выводитъ одного заключенія изъ цѣлой послѣдовательности посылокъ, всѣхъ необходимыхъ для установленія этого заключенія. Онъ даетъ столько же различныхъ заключеній, сколько тутъ есть силлогизмовъ, и каждое заключеніе зависитъ только отъ двухъ посылокъ одного силлогизма. То заключеніе, что ни одно *B* не есть *F* слѣдуетъ изъ Ни одно *B* не есть *A* и Всякое *F* есть *A*, а не слѣдуетъ изъ этихъ посылокъ въ сочетаніи съ Ни одно *C* не есть *A*, Ни одно *D* не есть *A*, Ни одно *E* не есть *A*. Заключеніе, что нѣкоторое *B* есть *A*, вытекаетъ изъ *A* есть *B* и *A* есть *F* и было бы доказано, хотя бы и всѣ другія посылки предположеннаго Сорита были отброшены. Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ встрѣтилъ у какого-нибудь писателя злоупотребленіе логическимъ языкомъ, подобное тому, въ которомъ онъ здѣсь самъ виновенъ, онъ напрямикъ обвинилъ бы его въ полномъ незнаніи логическихъ писателей. Но такъ какъ его собственное злоупотребленіе не можетъ быть приписано какой-нибудь такой причинѣ съ его стороны, то я могу приписать его только страсти, которая овладѣла имъ кажется въ послѣдніе годы его жизни, находить, что все болѣе и болѣе новыхъ открытій предстоитъ сдѣлать въ Силлогистической Логикѣ. Еслибы онъ перенесъ свое рвеніе къ оригинальности въ другіе отдѣлы науки, въ которыхъ оставалось такое большое, неистощенное еще поле для открытій, онъ могъ бы раздвинуть рамки фи-

лософіи гораздо шире, чѣмъ, какъ я опасаюсь, насколько то будетъ признано за нимъ.

IV. Обращаюсь затѣмъ къ одному единственному въ своемъ родѣ и ложному приложенію логическаго языка, въ которомъ Сэръ В. Гамильтонъ отступаетъ отъ всѣхъ хорошихъ авторитетовъ и заблуждается въ одномъ изъ самыхъ важныхъ различеній, начертанныхъ Логикой Аристотеля. Я имѣю въ виду употребленіе имъ слова Противный. Онъ смѣшиваетъ противность съ простою несовмѣстностью. «Противоположность понятій—говоритъ онъ [10])—двояка: 1) Непосредственная или Противорѣчивая Противоположность, называемая также Прекословіемъ (τὸ ἀντιφατικῶς ἀντικεῖσθαι, ἀντίφασις, oppositio immediata sive contradictoria, repugnantia); и 2) Противоположность Посредственная или Противность (τὸ ἐναντίως ἀντικεῖσθαι, ἐναντιότης, oppositio media vel contraria). Первая возникаетъ, когда одинъ концептъ отмѣняетъ (tollit), прямо или простымъ отрицаніемъ, то, что другой полагаетъ (ponit); послѣдняя—когда одинъ концептъ дѣлаетъ это не прямо или помощію простаго отрицанія, но чрезъ утвержденіе чего-либо иного.»

Показаніе на примѣрѣ и объясненіе этого [11]) не принадлежатъ предначертанію нашего автора, но составляютъ цитату изъ Круга, который предупредилъ его въ заблужденіи. «Скажемъ теперь о различеніи Противорѣчивой и Противной Противоположности или о Противорѣчіи и Противности; изъ нихъ первое, Противорѣчіе, объясняется въ примѣрахъ противоположныхъ понятій — желтый и не желтый, ходящій и не ходящій. Здѣсь каждое понятіе прямо, непосредственно и безусловно прекословитъ другому — оба суть взаимно отрицающія понятія. Такая противоположность, поэтому, надлежаще названа противоположностью Противорѣчія или Прекословія; а самыя противныя понятія—противорѣчивыми или прекословными понятіями, въ одномъ словѣ—противорѣчіями. Послѣдняя, или Противная Противоположность поясняется въ примѣрахъ: желтый, синій, красный и т. д., ходящій, стоящій, лежащій и т. д.»

Едвали Кругъ и Сэръ В. Гамильтонъ воображали, что это и есть значеніе Противности въ обыкновенной рѣчи, или чтобъ кто-нибудь когда-нибудь говорилъ о желтомъ, синемъ, какъ противномъ красному или даже какъ о противоположномъ ему. Самое выраженіе «противное» свидѣтельствуетъ, что вещь не можетъ имѣть бо-

---

[10]) «Lectures», III. 213, 214

[11]) Ibid., pp. 214, 215.

лѣе одной противной ей. Черное разсматривается какъ противное бѣлому, но никакой другой противности не различаютъ между цвѣтами. Свѣдущій, какимъ былъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ литератрутѣ Логики, едвали онъ могъ воображать себѣ, что міръ логиковъ на его сторонѣ сколько-нибудь болѣе чѣмъ и міръ вообще людей. На языкѣ логиковъ, какъ и на языкѣ жизни, вещь имѣетъ только одно противное — ея крайнюю противоположность, вещь наиболѣе отдаленную отъ нея въ томъ же самомъ классѣ. Черное есть противное бѣлому, но ни то ни другое изъ нихъ не противно красному. Безконечно-большое есть противное безконечно-малому, но не есть противное конечному. Тѣмъ болѣе странно, что Кругъ и Сэръ В. Гамильтонъ ошибочно поняли или отвергли это, что опредѣленіе, игнорируемое ими, есть основаніе различенія между Противорѣчивыми и Противными Предложеніями въ знаменитомъ Параллелограммѣ Противоположности. Предложенію: Всякое *A* есть *B* противнымъ предложеніемъ будетъ его крайнее противоположное: Ни одно *A* не есть *B*— утвержденіе, такъ далеко разное отъ перваго какъ только возможно, отрицающее нетолько его, но и гораздо болѣе его. Противорѣчивымъ ему будетъ просто только Нѣкоторое *A* не есть *B*. Сэръ В. Гамильтонъ не воображалъ, чтобъ различіе между этими двумя отрицательными предложеніями состояло въ томъ, что одно отрицаетъ помощію простаго отрицанія, другое же чрезъ утвержденіе чего-либо иного.

Что учители Силлогистической Логики держались этого взгляда, а не взгляда Сэръ В. Гамильтона на значеніе Противности, можетъ быть подтверждено неопредѣленнымъ числомъ выдержекъ. Я подыскалъ только тѣ авторитеты, которые были подъ рукою. Начинаю съ Аристотеля: *Τα γαρ πλεῖςτον ἀλλήλων διεστηκότα τῶν ἔν τῳ αὐτῳ γενει, ἐναντια ὁρίζονται* [12].

Кромѣ того Аристотель же: *Τα γαρ ἐναντια, τῶν πλειστον διαφερόντων περὶ τὸ αὐτό* [13].

Аристотель *ἐν τῶ δεκατῳ τῆς θεολογικῆς πραγματείας*, въ цитатѣ Аммонія Гермія [14]): *Επεὶ δὲ διαφέρειν ἐνδεχεται ἀλληλων τὰ διαφέροντα πλειον καὶ ἐλαττον, εστι τίς, καὶ μεγίστη διαφορά, καὶ ταῦτην λέγω ἐναντίωσιν.*

Аммоній самъ о томъ же: *Η τῶν ἐναντιων διαφορά μεγίστη τῶν ἄλλον, καὶ οὐδὲν ἔχουσα ἐξωτέρω αὐτῆς δυνάμενον πεσεῖν.*

---

[12]) «Categoriae», cap. 6. [13]) Περὶ Ἑρμηνείας, cap. 14.

[14]) Ammonii Hermiae in Aristotelis de Interpretatione Librum Commentarius, ed. Aldi, pp. 175, 176.

Мое ближайшее извлеченіе будетъ изъ извѣстнаго трактата, который Сэръ В. Гамильтонъ въ особенности рекомендуетъ своимъ ученикамъ: «Institutiones Logicae» Бургерсдика.

«Oppositorum species sunt quinque: Disparata, contraria, relative opposita, privative opposita, et contadictoria.

«Disparata sunt, quorum unum pluribus opponitur, eodem modo. Sic homo et equus, album et caeruleum, sunt disparata: quia homo non equo solum, sed etiam cani, leoni, caeterisque bestiarum speciebus, et album, non solum caeruleo, sed etiam rubro, viridi, caeterisque coloribus mediis, opponitur eodem modo, hoc est, eodem oppositorum genere....

«Contraria sunt duo absolute, quae sub eodem genere plurimum distant» [15]).

Это мѣсто говоритъ намъ, что нетолько то, что́ Сэръ В. Гамильтонъ называетъ Противными понятіями, не именовалось такъ послѣдователями Аристотелевской Логики, но также и ка́къ назывались эти понятія. Они назывались Непарными: терминъ, употребляемый и Сэръ В. Гамильтономъ, но въ совершенно иномъ смыслѣ [16]).

Ближайшая затѣмъ ссылка будетъ на одно изъ талантливѣйшихъ и, хотя сравнительно въ маломъ размѣрѣ, на одно изъ полнѣйшихъ, въ существенныхъ частяхъ, изъ всѣхъ виданныхъ мною изложеній Логики съ чисто Аристотелевской точки зрѣнія: «Manuductio ad Logicam» Патера Дю-Тріё (Du Trieu) изъ Дуэ [17]).

«Contraria sunt, quae posita sub eodem genere maxime a se invicem distant, eidem subjecto susceptivo vicissim insunt, a quo se mutuo expellunt, nisi alterum insit a natura; ut, album, et nigrum.

«In hac definitione continentur quatuor conditiones, sive leges contrariorum.

«Prima, ut sint sub eodem genere....

«Secunda conditio contrariorum est ut sub illo eodem genere maxime distent, id est precise repugnent... Hinc excluduntur disparata.»

Слѣдующую выдержку дѣлаю изъ «Logicae Artis Compendium» Саундерсона, одного изъ наиболѣе извѣстныхъ между руководствами английскихъ авторовъ по Логикѣ [18]).

«Oppositio Contraria est inter terminos Contrarios. Sunt autem ea contraria quae posita sub eodem genere maxime inter se distant, et vim habent expellendi se vicissim ex eodem subjecto susceptibili.»

---

[15]) Burgersdicii «Institutiones Logicae», lib. 1. cap. 22, Theorema I.

[16]) «Lectures», III. 224. [17]) Pars Tertia, cap. III. art. 1.

[18]) Pars Prima, cap. 15.

Кракенторпъ (Crackantorp) [19]): «Contraria sunt Opposita quorum unum alteri sic opponitur ut nulli alteri aut aeque aut magis opponatur. Sic Albedo Nigredini, Homini Brutum, Rationale Irrationali contrarium est. Nam nihil est quod aeque Albedini opponitur atque Nigredo, et sic in reliquis.» Съ другой стороны: «Disparata sunt Opposita quorum unum uni sic opponitur, ut alteri vel aeque vel magis opponatur. Sic Liberalitas et Avaritia disparata sunt. Nam Avaritia magis opponitur Prodigalitati, quam Liberalitati. Sic Albedo et Rubedo disparata sunt, quia Albedo aeque opponitur Viriditati atque Rubedini et magis Nigredini quam ambobus. Nam plus inter se semper distant extrema, quam vel media inter se, vel medium ab alterutro extremo.»

Брэрвудъ (Brerewood) [20]): «Contraria a Dialecticis ita definiri solent: Sunt Opposita quae sub eodem genere posita maxime a se invicem distant, et eodem subjecto susceptibili vicissim insunt, a quo se mutuo expellunt, nisi alterum insit a natura.... Sed quoniam haec definitio (quamvis sit praecipue in Dialecticorum scholis authoritans) laborat et taedio, et summa difficultate, placet ex Aristotele faciliorem adducere, et breviorem: Contraria sunt quae sub eodem genere posita, maxime distant.»

Сэмюель Смитъ (Samuel Smith) [21]): «Contraria sunt quae sub eodem genere posita, maxime a se invicem distant, et eidem susceptibili vicissim insunt, a quo se mutuo expellunt, nisi alterum eorum insita a natura. Ad Contraria igitur tria requiruntur: primo ut sint sub eodem genere, scilicet Qualitatis: nam solarum qualitatum est contrarietas; secundo, ut maxime a se invicem distent in natura positiva, id est, ut ambo extrema sint positiva.»

Уэллисъ (Wallis) [22]): «Contraria definiri solent, quae sub eodem genere maxime distant. Ut calidum et frigidum, album et nigrum: quae contrariae qualitates dici solent.»

Даже Эльдрихъ (Aldrich), вѣрный на этотъ хоть разъ, можетъ быть присоединенъ къ перечню Оксфордскихъ авторитетовъ [23]): «Contraria sub eodem genere maxime distant. Non maxime distant omnium;

---

[19]) «Logica», cap. 20.

[20]) «Tractatus Quidam Logici de Praedicabilibus et Praedicamentis». Tractatus Decimus, de Post-Praedicamentis, Sect. 5 et 6.

[21]) «Aditus ad Logicam» (Oxoniae, 1656), lib. I. cap. 14.

[22]) «Institutio Logicae», lib. I. cap. 16.

[23]) «Artis Logicae Compendium», Quaestionum Logicarum Determinatio, quaest. 19.

magis enim distant quae nec idem genus summum habent, magis Contradictoria: sed maxime eorum quae in genere conveniunt.»

Кекерманнъ (Keckermann)[24]) не употребляетъ этого, но нѣкоторое другое опредѣленіе Противныхъ понятій, однакоже не опредѣленіе Сэръ В. Гамильтона: и всѣ его примѣры Противныхъ понятій взяты изъ Крайнихъ Противоположныхъ понятій.

Каспарусъ Бартолинусъ (Casparus Bartholinus)[25]): «Contraria sunt, quae sub eodem genere maxime distant, eidemque subjecto susceptibili a quo se mutuo expellunt, vicissim insunt, nisi alterum insit a natura.»

Дю-Гамель (Du-Hamel)[26]): «Oppositio contraria est inter duo extrema positiva, quae sub eodem genere posita maxime distant, et ab eodem subjecto sese expellunt.»

«Grammatica Rationis, sive Institutiones Logicae»[27]): «Contraria adversa sunt accidentia, posita sub eodem genere, quae maxime distant, et se mutuo pellunt ab eodem subjecto in quo vicissem insunt.»

Не можетъ быть, что Сэръ В. Гамильтонъ, такъ хорошо знакомый со всей серіей писателей по Логикѣ, могъ бы просмотрѣть, да и едвали могъ забыть, такія мѣста какъ приведенныя. Мнѣ не случалось встрѣтить хоть бы одно мѣсто у какого-нибудь Аристотелевскаго писателя, которое можно бы было привесть въ его пользу. Поэтому-то я полагаю, что онъ намѣренно сдѣлалъ (или заимствовалъ отъ Круга) перемѣну въ смыслѣ научнаго термина, прямо обратно той услугѣ, которая существенно свойственна наукѣ и ея обычной тенденціи. Вмѣсто того чтобъ дать болѣе опредѣленное значеніе названію неопредѣленно употребляемому, связавъ его выраженіемъ точнаго специфическаго различенія, онъ схватилъ названіе, уже обозначавшее опредѣленный видъ, и приложилъ его къ цѣлому роду, который вовсе не нуждался въ названіи, оставивъ между тѣмъ самый видъ безъ названія. Но если уже онъ завѣдомо относился съ такою по-истинѣ ненаучною свободою обращенія къ научному термину, совративъ его какъ съ научнаго, такъ и популярнаго смысла—оставивъ научный словарь, и такъ-то не слишкомъ богатый, съ однимъ выраженіемъ для нѣсколькихъ понятій и важное научное различеніе безъ названія,—онъ не долженъ бы былъ, по крайней мѣрѣ, дѣлать такъ не предувѣдомивъ читателя. Ему не слѣдовало бы вводить ничего неподозрѣвающаго ученика въ заблужденіе, что таково именно и есть на самомъ дѣлѣ

---

[24]) «Systema Logicae».

[25]) «Enchiridion Logicae» (Lipsiae, 1618), lib. I. cap. 23.

[26]) «Philosophia vetus et nova ad usum scholae accommodata» (Amstelodami, 1700), p. 197.

[27]) Oxonii, 1673.

признанное употребленіе термина. Замѣтьте притомъ, что онъ неправильно присвоиваетъ для своего собственнаго употребленія нетолько англійское слово, но и его Греческіе и Латинскіе эквиваленты, точно какъ-бы онъ былъ согласенъ съ писателями Греческихъ и Латинскихъ трактатовъ и только объяснялъ ихъ смыслъ.

V. Одно изъ обвиненій, направленныхъ Сэръ В. Гамильтономъ противъ обыкновеннаго способа изложенія ученія о Силлогизмѣ, состоитъ въ томъ, что оно не устраняетъ часто дѣлаемаго силлогизму возраженія, что онъ есть petitio principii *), основывающагося на признанной истинѣ, что онъ не можетъ заявить въ заключеніи ничего такого, чего не было бы уже заявлено въ посылкахъ. Это возраженіе, говоритъ нашъ авторъ [28]), «остается доселѣ неопровергнутымъ, если не неопровержимымъ». Но онъ задается странной идеей положить конецъ этому возраженію просто-на-просто тѣмъ, чтобъ писать предложенія въ иномъ отъ принятаго порядкѣ, ставя сперва заключеніе. Можно, пожалуй, вообразить, что онъ просто хотѣлъ немного под-

---

*) Petitio principii есть буквальный переводъ греческаго выраженія τὸ ἐν ἀρχῇ λαμβάνειν и означаетъ натяжку начала, подлежащее сомнѣнію доказательство. По опредѣленію Аристотеля, это есть ложное умозаключеніе, состоящее въ предположеніи истиннымъ того, что еще надо доказать. Самъ же Аристотель, какъ справедливо упрекаетъ его Галилей, употребилъ этотъ способъ для доказательства, что земля находится въ центрѣ вселенной. Въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ случаѣ вся аргументація греческаго философа можетъ быть сведена къ слѣдующимъ терминамъ:

Въ природѣ тяжелыхъ вещей—стремиться къ центру міра, а въ природѣ легкихъ вещей—удаляться отъ него;

Но опытъ показываетъ намъ, что тяжелыя вещи стремятся къ землѣ, а легкія стремятся удалиться отъ нея;

А потому центръ земли тоже, что и центръ вселенной.

Въ большой посылкѣ этого силлогизма и есть petitio principii, ибо хотя мы и видимъ, что тяжелыя тѣла стремятся къ землѣ, но ничто не говоритъ намъ и подлежало доказательству, что центръ земли тоже, что и центръ міра.

Меньшая посылка въ этомъ силлогизмѣ представляетъ уже чистую гипотезу, ибо доказано ли еще, что существуетъ центръ вселенной?

По опредѣленію Уэтли, Petitio principii есть погрѣшное умозаключеніе, въ которомъ посылка или явнымъ образомъ одинакова съ заключеніемъ, или она доказывается заключеніемъ, или такова, что ее можно бы доказать имъ болѣе естественнымъ и яснымъ образомъ. По мнѣнію Д. С. Милля посылка эта именно такова, что и не можетъ быть ничѣмъ другимъ доказана какъ заключеніемъ. Такъ Эйлеръ заключалъ, что минусъ на минусъ даетъ плюсъ, потому что минусъ на плюсъ даетъ минусъ, а оба произведенія не могутъ быть одинаковы.

[28]) Appendix to «Lectures», IV. 401, and Appendix to «Discussions», p. 652.

шутить въ этомъ случаѣ. Помѣщеніе заключенія вначалѣ, конечно, дѣлаетъ уже невозможнымъ говорить долѣе, что силлогизмъ заявляетъ въ заключеніи то, что было уже заявлено въ посылкахъ; и если кто-нибудь того мнѣнія, что логическое отношеніе между посылками и заключёніемъ зависитъ отъ порядка, въ которомъ они произнесены, то такому возражателю, я согласенъ, пріемъ Сэръ В. Гамильтона тотчасъ же наложитъ на уста печать молчанія. Но нашъ авторъ значитъ весьма мало размышлялъ о значеніи возраженія на основаніи petitio principii противъ Силлогизма, если думалъ, что такая уловка, какъ предложенная имъ, въ состояніи устранить это возраженіе. Затрудненіе, выражаемое въ этомъ возраженіи, лежитъ гораздо глубже той сферы, до которой достигаетъ такая логика; и онъ былъ совершенно правъ считая это возраженіе неопровергнутымъ. По моему мнѣнію, и невозможно опровергнуть его на основаніи какой-нибудь другой теоріи какъ только той, которая разсматриваетъ Силлогизмъ не какъ процессъ Вывода, но чисто какъ истолкованіе записи или протокола нѣкотораго предварительнаго процесса,—разсматриваетъ большую посылку просто какъ формулу для частныхъ выводовъ, а заключенія умозаключенія не какъ выводы изъ этой формулы, но какъ выводы сдѣланные сообразно этой формулѣ. Эта послѣдняя теорія и основанія ея были весьма полно изложены въ другомъ сочиненіи, на которое нѣтъ болѣе надобности указывать здѣсь *).

ГЛАВА XXIV.

О НѢКОТОРЫХЪ ЕСТЕСТВЕННЫХЪ ПРЕДРАЗСУДКАХЪ, ПОДДЕРЖИВАЕМЫХЪ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНОМЪ, И О НѢКОТОРЫХЪ ЗАБЛУЖДЕНІЯХЪ, СЧИТАЕМЫХЪ ИМЪ НЕРАЗРѢШИМЫМИ.

Мы заключили нашъ разборъ Сэръ В. Гамильтона какъ наставника Логики; но намъ остается замѣтить еще нѣсколько пунктовъ, не при-

---

*) Для знакомыхъ съ предметомъ, очевидна скромность Д. С. Милля, но насъ она не обязываетъ въ интересахъ самого дѣла. Та предварительная запись, истолкованіе которой составляетъ силлогизмъ, есть результатъ наведенія,—процесса ума, выходящаго за тѣсныя рамки чисто Силлогистической или Формальной Логики. Творцемъ же научной теоріи этого процесса ума долженъ быть, по всей справедливости, признанъ самъ авторъ этой книги, Стюартъ Милль, изложившій эту теорію во всей строгой полнотѣ въ своемъ сочиненіи: System of Logic.

надлежащихъ строго говоря ни къ Логикѣ, ни къ Психологіи, но скорѣе къ той отрасли философскаго вѣдѣнія, которая не подлежаще называется Philosophia Prima. Было бы болѣе прилично назвать ее ultima, ибо она состоитъ изъ самыхъ широкихъ обобщеній касательно законовъ Существованія и Дѣятельности—обобщеній, достигнуть которыхъ люди, по несчастной, хотя и неизбѣжной сначала ошибкѣ, воображали себѣ возможнымъ uno saltu, и потому отвели имъ мѣсто въ началѣ науки, хотя эти обобщенія, если и были когда-нибудь законны, то могли быть не иначе какъ ея позднимъ и конечнымъ результатомъ. Каждая естественная наука, вплоть до самаго Бэкона, состояла главнымъ образомъ изъ такихъ первыхъ началъ какъ эти: Пути Природы совершенны; Природа ненавидитъ пустоты; Natura non habet saltum; Ничто не можетъ выйдти изъ ничего; Подобное можетъ быть произведено только подобнымъ; Вещи всегда стремятся занять ихъ собственное мѣсто; Вещи могутъ быть приводимы въ движеніе чѣмъ-либо въ свою очередь движущимся, и такъ далѣе. И переворотъ, произведенный Бэкономъ, оказался на самомъ дѣлѣ далеко недостаточнымъ, чтобъ изгнать изъ философіи такія доктрины. Напротивъ того, Картезіанское движеніе, поступавшее впередъ въ теченіе цѣлаго столѣтія одновременно съ Бэконовымъ, оставило за собою еще гораздо болѣе этихъ воображаемыхъ аксіомъ касательно вещей вообще, которыя, пустивъ глубокій корень въ Континентальной философіи, нашли путь и въ Англійскую философію, и отнюдь не потеряли кредита въ той степени какъ бы того заслуживали, даже и теперь. Философы, раздѣлявшіе эти аксіомы, вполнѣ вѣрили, что бо́льшая часть ихъ суть очевидныя по непосредственному усмотрѣнію истины—откровенія Природы въ нѣдрахъ человѣческаго Сознанія и распознаваемы только при свѣтѣ одного разума: тогда какъ на самомъ дѣлѣ, онѣ всегда были не болѣе какъ только плохими обобщеніями самаго вульгарнаго внѣшняго опыта, — грубыми истолкованіями наиболѣе фамильярныхъ чувству внѣшностей, которыя, потому самому, возрасли въ мысли въ самыя тѣсныя ассоціаціи,—никогда не подвергавшимися искусу подъ условіями правильнаго наведенія, не потому только, что эти условія были еще неизвѣстны, но потому, что за этими злополучными первыми попытками къ обобщенію признавалось болѣе высокое чѣмъ индуктивное происхожденіе и ихъ возводили въ санъ общихъ законовъ, изъ которыхъ можетъ быть выведенъ весь порядокъ вселенной и съ которыми обязана сообразоваться, для объясненія явленій, каждая научная теорія. При оцѣнкѣ философа и его доктринъ, всегда бываетъ весьма существенно знать, становится ли онъ за или противъ этого способа философствованія,—поддерживалъ ли онъ какія-нибудь изъ этихъ фаль-

шивыхъ аксіомъ своимъ союзомъ или нѣтъ. Сэръ В. Гамильтонъ можетъ быть оправданъ въ этомъ отношеніи не болѣе какъ въ одномъ случаѣ.

При разсужденіи о проблемѣ Причинной Связи, Сэръ В. Гамильтону представился случай доказывать, что намъ не слѣдуетъ требовать спеціальнаго закона духа для того чтобъ объяснить убѣжденіе, что каждая вещь должна имѣть нѣкоторую причину, такъ какъ это убѣжденіе достаточно объясняется «Закономъ Обусловленнаго», по которому для насъ невозможно постигнуть абсолютнаго начала чего-либо. Я не думаю возвращаться къ обсужденію его теоріи Причинной Связи; но позвольте спросить, почему же это запрещается намъ принять спеціальный законъ для объясненія того, что̀ достаточно объяснено уже помощію общаго закона. Дѣйствительное основаніе такому запрещенію лежитъ въ томъ, что̀ нашъ авторъ именуетъ Закономъ Воздержности, — началѣ, тожественномъ съ знаменитымъ положеніемъ Номиналистовъ, извѣстнымъ подъ названіемъ Оккамовой Бритвы *)— Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem, гдѣ подъ Entia разумѣли нетолько субстанціи. но также и Силы. Сэръ В. Гамильтонъ, вмѣсто того, чтобъ довольствоваться для своего запрещенія этимъ логическимъ наказомъ, основываетъ его на нѣкоторой онтологической теоріи. Его доводъ въ томъ, что «Природа никогда не дѣйствуетъ при помощи все болѣе и болѣе сложныхъ орудій, чѣмъ насколько то ей необходимо» [1]). Онъ съ одобреніемъ приводитъ [2]) положенія Аристотеля: «что труды Бога и Природы никогда не остаются безъ слѣдствія (οὐδεν ματην, οὐδεν ἐλλειπως, ποιοῦσι); они никогда не дѣйствуютъ излишне (μηδεν περίεργον — περιττως—ἀργῶς); но всегда чрезъ одно скорѣе чѣмъ чрезъ множество средствъ (καθ' ἐν μᾶλλον ἢ κατα πολλά)», — заимствуя такимъ образомъ общую теорію того самаго рода, который порицалъ Бэконъ, и для того чтобъ поддержать правило, которое можетъ оставаться совершенно удобно и безъ этой поддержки. Что̀, мы—авторитетъ, чтобъ объявить, что существуетъ что-нибудь чего Богъ и Природа никогда не дѣлаютъ? Извѣстны намъ всѣ комбинаціи Природы? Спрашивали у насъ совѣта въ установленіи ея предѣловъ? Испытывали ли когда-нибудь какимъ-нибудь правиломъ наведенія эту теорію? Помощію какихъ наблюденій она была провѣрена? Намъ хорошо извѣстно, что Природа во многихъ своихъ процессахъ дѣйствуетъ средствами дотого крайне сложными,

*) Вильгельмъ Оккамъ знаменитый глава номиналистовъ, противникъ своего учителя Дунсъ-Скотта.

[1]) Appendix to «Discussions», p. 622. [2]) Ibid, p. 629.

что они поставляютъ почти неодолимую преграду нашимъ изысканіямъ. На основаніи какой очевидности имѣемъ мы право сказать, что эта сложность была необходима и что эффектъ ея не могъ бы быть произведенъ болѣе простымъ образомъ? Если мы посмотримъ на смыслъ приведенныхъ словъ, то какого рода та, по предположенію связывающая Бога и Природу, необходимость,—то давленіе, изъ-подъ котораго они не въ состояніи высвободиться? Существуетъ ли въ Природѣ какая-нибудь такая необходимость, которая не полагалась бы Природою? И если нѣтъ, то что полагаетъ ее? Что это за сила, превышающая Природу и ея творца, примѣняться къ которой принуждена Природа?

Существуетъ одно предположеніе, при которомъ эта доктрина получаетъ понятный смыслъ—гипотеза Двухъ Началъ. Если вселенная была отлита въ ея настоящую форму Существомъ, которое не додѣлало ее вполнѣ и которому помѣшало препятствіе, которое оно могло только отчасти преодолѣть—былъ ли этимъ препятствіемъ соперничествующій умъ или, какъ думалъ Платонъ, присущая неспособность въ Веществѣ—при такомъ предположеніи допустимо, что Деміургъ *) могъ всегда творить возможно простѣйшими средствами; тѣми именно простѣйшими, которыя допускала оппозиція противодѣйствующей Силы или неподатливость матеріала. Такова, на самомъ дѣлѣ, Теодицея Лейбница; его знаменитая теорія, что міръ, созданный Богомъ, долженъ быть наилучшимъ изо всѣхъ возможныхъ міровъ, т. е. наилучшимъ міромъ, какой только могъ быть сдѣланъ при условіяхъ, которыми, какъ казалось бы, Провидѣніе было ограничено. Это ученіе, обыкновенно называемое Оптимизмомъ, есть на самомъ дѣлѣ Манихеизмъ, или, называя его болѣе свойственнымъ ему именемъ, Сабэизмъ. Слово «возможный» предполагаетъ существованіе препятствій, необоримыхъ для божественной силы, и Лейбницъ былъ не правъ только—давая силѣ, ограниченной преграда-

---

*) Деміургъ отъ греч. δημιουργός ремесленникъ, мастеръ, архитекторъ. Платонъ и еще ранѣе его Сократъ перенесли это выраженіе въ метафизику подъ представленіемъ, что Первоначальная причина не могла раскрыть свое могущество безъ содѣйствія Вещества, а потому Творецъ былъ мастеромъ, строителемъ Вселенной. Впослѣдствіи, Гностики придали слову Деміургъ еще другой смыслъ. Одни, какъ Базилидъ и Валентинъ, принимали Деміурга какъ божескую эманацію, имѣющую особое существованіе, образующее совершенно отличную божескую ипостась, но отдѣленную отъ Верховнаго Бога рядомъ промежуточныхъ существованій. Другіе, какъ офиты, каиниты, назареяне, представляли себѣ подъ Деміургомъ злаго генія, единственная цѣль котораго въ сотвореніи міра состояла въ противодѣйствіи волѣ Бога и въ томъ, чтобъ подвергнуть мученію души, истекшія изъ лона божія, заключивъ ихъ въ срамную и бренную тѣлесную оболочку.

ми, названіе Всемогущества: ибо это уже слишкомъ очевидно, чтобъ стоило еще говорить, что дѣйствительное Всемогущество могло бы выполнить свои цѣли вовсе безъ всякихъ средствъ или могло бы сдѣлать какія-нибудь средства достаточными. Эта Сабэйская теорія есть единственная при которой утвержденіе, что Природа всегда творитъ простѣйшими средствами, можетъ быть соглашено съ извѣстнымъ фактомъ. Даже и такъ, оно все-таки остается вполнѣ недоказаннымъ и, еслибы оно было доказано, то было бы не болѣе какъ умозрительною истиною Теологіи, неспособною снабдить насъ какимъ-либо практическимъ руководствомъ. Мы никогда не могли бы быть правы въ отверженіи какой-либо гипотезы на томъ основаніи, что она слишкомъ сложна, ибо внѣ нашей власти положить предѣлы осложненію средствъ, которое могло быть вѣроятно необходимымъ, чтобъ обойдти тѣ преграды, которыми Ариманъ *) или Вещество могло коварно усѣять стези Творца.

«Законъ Воздержности» не имѣетъ надобности въ какой-нибудь подобной поддержкѣ; онъ не основывается ни на какомъ предположеніи касательно путей подвижничества Природы. Это — чисто логическое правило; это случай широкаго практическаго Начала: не довѣрять чему-либо, что не имѣетъ за себя никакой очевидности. Когда мы не имѣемъ никакого прямаго свѣдѣнія о самомъ содержаніи факта и никакой причины довѣрять ему, кромѣ той, что онъ объяснитъ нѣкоторое другое содержаніе факта, весь поводъ допустить его конченъ, когда фактъ, требующій объясненія, можетъ быть объясненъ изъ извѣстныхъ причинъ. Предположеніе излишней причины есть довѣріе лишенное очевидности; такъ, еслибы мы предполагали, что человѣкъ, который убитъ до смерти отъ паденія въ пропасть, долженъ былъ еще принять ядъ чтобъ умереть. То же самое начало, которое воспрещаетъ допущеніе излишняго факта, воспрещаетъ и допущеніе излишняго закона. Когда Ньютонъ показалъ, что одна и та же теорема выражаетъ условія планетныхъ движеній и условія паденія тѣлъ на землю, было бы нелогично признать два отдѣльныхъ закона природы, одинъ — для небеснаго, другой — для земнаго тяготѣнія; ибо оба эти закона, если обнажить ихъ отъ тѣхъ обстоятельствъ, которыя признаны неприложимыми къ извѣстному эффекту, выразились бы ровно тѣми же самыми словами. Приведеніе каждаго изъ двухъ обобщеній къ выраженію только тѣхъ обстоятельствъ, которыя вліяютъ на результатъ, сводитъ ихъ оба къ одному и тому же предложенію. Уклоняться же отъ

*) Начало Зла, противопоставляемое по ученію Зороастра Началу Добра (Ормузду). Оба начала полагаются имъ въ основу всего сущаго.

этого значило бы дѣлать предположеніе разницы между случаями, въ пользу какого намъ не доставляетъ ни малѣйшаго основанія ни одно изъ наблюденій. Поэтому правило Воздержности, будетъ ли приложено къ фактамъ или же къ теоріямъ, не содержитъ въ себѣ никакой теоріи касательно склонностей или процессовъ Природы. Еслибы пути и склонности Природы были обратнымъ того, чѣмъ они суть какъ предполагаютъ, то и тогда было бы одинаково незаконно, какъ и теперь, допускать фактъ Природы безъ всякой очевидности его, или разсматривать одно и то же свойство какъ два разныхъ свойства потому только, что мы нашли ихъ въ двухъ разныхъ родахъ объектовъ.

Въ другомъ мѣстѣ [3]), Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ, что Законъ Воздержности, который онъ называетъ «самымъ важнымъ основнымъ положеніемъ въ распорядкѣ философскою процедурой, когда бываетъ необходимо прибѣгнуть къ гипотезѣ», «никогда, кажется, не былъ вполнѣ соотвѣтственно выраженъ»; и онъ предлагаетъ выразить его такъ: «Отнюдь не допускается больше, или болѣе обременительныхъ причинъ, чѣмъ сколько необходимо бываетъ для объясненія феноменовъ». Это пониманіе нѣкоторыхъ причинъ какъ «болѣе обременительныхъ» для общей схемы вещей, чѣмъ другія, есть такое различеніе, которое весьма нуждается именно въ томъ, чего оно никогда не имѣло, какъ говоритъ нашъ авторъ—быть «явственно выраженнымъ». Онъ не выражаетъ его, однакоже, явственно въ общихъ терминахъ, но лишь въ его приложеніи къ частному вопросу Причинной Связи. Отсюда мы можемъ узнать: 1) что «положительная сила» есть болѣе обременительная гипотеза, чѣмъ «отрицательная импотентность»; 2) что специальная гипотеза, служащая для объясненія только одного феномена, обременительнѣе, чѣмъ общая гипотеза, которая объяснитъ многіе феномены; 3) что объясненіе дѣйствія причиною, самое существованіе которой гипотетично, обременительнѣе чѣмъ гипотетическое объясненіе ея причиною, извѣстною инымъ образомъ за существующую. Два послѣднихъ изъ этихъ положеній суть только частные случаи того общаго правила, что мы не должны предполагать гипотетической причины феномена, который допускаетъ объясненіе причиною, которая имѣетъ другую очевидность [4]). Остальное положеніе, что мы должны

---

[3]) Appendix to «Discussions», pp. 628, 631.

[4]) Это и есть то, что Ньютонъ подразумѣвалъ подъ vera causa въ своемъ знаменитомъ положеніи: «Causas rerum naturalium non plures admitti debere quam quae et verae sint et earum phaenomenis explicandis sufficiant.» Странно, что Сэръ В. Гамильтонъ не понялъ кажется, что подъ verae causae Ньютонъ подразумѣвалъ дѣятельности, подлинность существо-

предпочитать гипотезу неспособности гипотезѣ силы, какъ я полагаю, тогда только годно, когда бы его нарушеніе было нарушеніемъ одного изъ другихъ двухъ правилъ.

Временно пользовавшееся почетомъ, но неосновательное предположеніе касательно Природы, о которомъ я только-что разсуждалъ, не единственное изъ обобщеній до-Бэконовскаго типа, которое поддерживалъ Сэръ В. Гамильтонъ. Онъ санктируетъ также старое ученіе, что «вещь можетъ дѣйствовать только тамъ гдѣ она есть». Изрѣченіе въ этой прямой формѣ высказано имъ въ одной изъ самыхъ послѣднихъ его статей, въ замѣткахъ къ задуманному имъ мемуару о профессорѣ Дюгальдъ-Стюартѣ [5]). Онъ въ такой степени уповаетъ на это изрѣченіе, что принимаетъ его даже въ основу двухъ своихъ любимыхъ теорій. Одна изъ этихъ теорій [6]) состоитъ въ томъ, что «воспріятая вещь и воспріемлющій органъ должны встрѣчаться мѣстно, должны быть смежны. Слѣдствіемъ этой доктрины является полное упрощеніе теоріи воспріятія и возвратъ къ самому древнему умозрѣнію объ этомъ предметѣ. Всякое чувственное познаніе сводится, въ извѣстномъ смыслѣ, къ Соприкасанію и это и есть то самое заключеніе, которое поддерживалъ почтенный авторитетъ Демокрита. Согласно этой доктринѣ будетъ ошибочно утверждать, что мы получаемъ воспріятіе отдаленныхъ предметовъ.» Мы видѣли уже, что, сообразно этой доктринѣ, Сэръ В. Гамильтонъ нетолько защищаетъ, вопреки Рейду, что мы не видимъ собственно солнца — что мы видимъ только образъ его въ нашемъ глазѣ — но также, что мы непосредственно воспринимаемъ Протяженіе, помощію ли зрѣнія или осязанія, но только въ нашихъ собственныхъ тѣлесныхъ органахъ: онъ предпочитаетъ такимъ образомъ апріорную аксіому, что вещь можетъ дѣйствовать тамъ только гдѣ она есть, авторитетности тѣхъ «природныхъ довѣрій», которыя онъ такъ усердно выставляетъ, въ другихъ случаяхъ, противъ возражателей и о которыхъ такъ часто утверждаетъ, что намъ слѣдуетъ или принять ихъ всецѣло или же вовсе никогда не ссылаться на нихъ.

Другая теорія, поддерживаемая нашимъ авторомъ на авторитетѣ того же самаго изрѣченія, состоитъ въ томъ, что духъ дѣйствуетъ непосредственно во всемъ тѣлѣ, а не въ одномъ только мозгу. «Не имѣется [7]) никакого удовлетворительнаго основанія предполагать, что духъ

ванія которыхъ засвидѣтельствована инымъ образомъ: ибо онъ говоритъ (подстр прим. къ соч. Рейда, p. 236): «Слова et verae sint, въ ихъ полномъ смыслѣ, представляютъ излишнее многословіе, или что̀ слѣдуетъ изъ нихъ излишне и все правило не болѣе какъ безплодный трюизмъ »

[5]) Appendix to «Lectures», II. 522. [6]) Ibid

[7]) «Lectures», II. 127, 128.

имѣетъ сѣдалище только въ мозгу или исключительно въ какой-нибудь другой части тѣла. Напротивъ, гораздо болѣе философично и, слѣдовательно, болѣе вѣроятно, чѣмъ всякое другое мнѣніе, то предположеніе, что духъ реально присутствуетъ всюду гдѣ мы сознаемъ что онъ дѣйствуетъ,—однимъ словомъ, афоризмъ Перипатетиковъ, Душа вся въ цѣломъ и вся въ каждой части... Даже, если мы примемъ, что нервная система есть та часть, съ которою она ближайше соединена, то вѣдь и самая нервная система имѣетъ повсемѣстныя развѣтвленія по тѣлу; и потому мы не болѣе же имѣемъ права отрицать, что духъ чувствуетъ въ оконечностяхъ пальцевъ, какъ удостовѣряетъ насъ сознаніе, чѣмъ и утверждать, что онъ мыслитъ исключительно въ мозгу.» Сэръ В. Гамильтону слѣдовало бы по крайней мѣрѣ показать, какимъ образомъ согласить эту гипотезу съ тѣмъ фактомъ, что легкое давленіе на нервъ, въ мѣстѣ промежуточномъ между пальцемъ и мозгомъ, лишаетъ духъ способности къ чувствованію въ пальцѣ, между тѣмъ какъ въ любомъ пунктѣ выше лигатуры чувствительность остается тою же какъ и прежде. Я не стану разслѣдывать здѣсь, какъ много положительно доказывается этимъ опытомъ или съ какими гипотезами онъ несогласимъ, я имѣю скорѣе въ виду показать всю сумму очевидности, которую оставляетъ безъ вниманія Сэръ В. Гамильтонъ, чѣмъ признать, что вещь можетъ дѣйствовать прямо на другую безъ непосредственнаго соприкасанія [8]). Что бы онъ думалъ о приложеніи своей доктрины къ солнечной системѣ, онъ ничего не говоритъ; но она вовлекаетъ его во мнѣніе, что сила тяготѣнія дѣйствуетъ чрезъ промежуточный медіумъ, который онъ долженъ произвольно допустить, во первыхъ какъ существующій и во вторыхъ какъ обладающій неисповѣдимыми свойствами, явно въ противность своему же Закону Воздержности и всѣмъ основаннымъ на немъ положеніямъ. Декартъ, въ послушаніе той же аксіомѣ, произвольно принялъ свои круговороты.

Однакоже, какова цѣнность доктрины, что вещи могутъ дѣйствовать одна на другую только чрезъ прямое соприкасаніе? Г. Карлейль говоритъ: «вещь можетъ дѣйствовать только тамъ гдѣ она есть; отъ всего сердца согласенъ; но только, гдѣ она есть?» Въ одномъ смыслѣ слова, вещь тамъ, гдѣ ея дѣйствіе: здѣсь ея сила, хотя и не ея тѣлесное присутствіе. Но сказать, что вещь можетъ дѣйствовать тамъ,

---

[8]) Я подразумѣваю при этомъ «Лекціи» Сэръ В. Гамильтона: ибо въ его «Разсужденіяхъ о Рейдѣ» (р. 861) онъ дотого по крайней мѣрѣ отнѣкивается отъ ученія, что мы чувствуемъ въ пальцѣ, а не въ sensorium commune, что доразумѣваемо какъ-бы признаетъ возможность противоположной теоріи.

гдѣ ея сила, было бы самымъ пустымъ изъ чисто тожественныхъ предложеній. И гдѣ ручательство въ пользу утвержденія, что вещь не можетъ дѣйствовать, когда она не смежна по мѣсту съ вещью, на которую дѣйствуетъ? Скажутъ ли намъ, что такое дѣйствіе непостижимо? Да еслибы и такъ, то, по философіи Сэръ В. Гамильтона, это еще вовсе не есть доказательство невозможности. Но что оно постижимо намъ, показываетъ каждая волшебная сказка, также какъ и каждая религія. Затѣмъ, что значитъ смежность? Согласно лучшимъ физикамъ, вещи никогда не бываютъ въ дѣйствительной смежности: то, что мы называемъ соприкасаніемъ частицъ, подразумѣваетъ только, что частицы находятся въ той степени близости, при которой ихъ взаимное отталкиваніе находится въ равновѣсіи съ ихъ взаимнымъ притяженіемъ. Если же такъ, то вещи, вмѣсто того чтобъ никогда, всегда дѣйствуютъ одна на другую на нѣкоторомъ разстояніи, хотя оно и можетъ быть весьма малымъ. Мнѣніе, что вещь можетъ дѣйствовать только тамъ гдѣ она есть, есть обыкновенный случай нерасторжимой, хотя и не окончательно неразрѣшимой, ассоціаціи. Это есть безсознательное обобщеніе, самаго грубаго рода какой только возможенъ, наиболѣе фамильярныхъ намъ случаевъ взаимнаго дѣйствія тѣлъ, при поверхностномъ на это взаимнодѣйствіе взглядѣ. Временное затрудненіе, оказавшееся въ пониманіи какого-нибудь дѣйствія одного тѣла на другое, несходномъ съ тѣмъ, къ которому привыкли люди, создало естественный предразсудокъ, который долгое время былъ серьезною преградою къ принятію теоріи Ньютона: но надо надѣяться, что окончательное торжество этой теоріи истребитъ его; что каждому образованному человѣку уже извѣстно теперь, что дѣйствіе на разстояніи, въ сущности, совершенно такъ же заслуживаетъ довѣрія, какъ и дѣйствіе въ соприкосновеніи, и что нѣтъ никакой причины, оставляя въ сторонѣ специфическій опытъ, считать одно въ какомъ-нибудь отношеніи менѣе вѣроятнымъ чѣмъ другое. Что Сэръ В. Гамильтону довелось послужить доказательствомъ противнаго, есть примѣръ упорной живучести этихъ idola tribûs и показываетъ, что мы никогда не безопасны отъ помолодѣнія самаго обветшалаго заблужденія, если, отбросивъ его, мы не преобразовали худую привычку мысли, ошибочную и ненаучную тенденцію ума, въ которомъ заблужденіе получаетъ свое начало [9]).

[9]) Среди своихъ умозрѣній, нашъ авторъ наталкивается на фактъ положительно непримиримый съ его аксіомою,—фактъ отталкиванія. Это ставитъ его въ тупикъ. Онъ не знаетъ, идти ли впередъ или отступить. Отталкиваніе—говоритъ онъ («Dissertations on Reid», p. 852)—«остается, какъ повидимому

Хотя и имѣющее отдаленную связь съ предшествующими соображеніями, но тѣмъ неменѣе какъ принадлежащее обще съ ними къ предмету заблужденій, я укажу здѣсь на пристрастіе, оказываемое нашимъ авторомъ къ особой группѣ софизмовъ, къ элеатическимъ аргументамъ въ пользу невозможности движенія *). Онъ находилъ

---

actio in distans, даже когда заставляетъ убѣдиться насъ какъ фактъ, все-таки непостижимымъ какъ возможность.» Гораздо позднѣе онъ принужденъ объявить тоже самое справедливымъ и о притяженіи: «какъ притяженіе и отталкиваніе кажутся одинаково actiones in distans, то для насъ не болѣе трудно реализировать себѣ дѣйствіе одного, чѣмъ и дѣйствіе другаго.» Такъ какъ дѣйствіе на разстояніи есть «фактъ», хотя и непостижимый, то фактъ этотъ казалось бы долженъ былъ вынудить его отречься отъ своей аксіомы: и тѣмъ неменѣе онъ не отрекается ея. Едвали еще надобно замѣчать, что притяженіе и отталкиваніе вовсе не непостижимы, развѣ въ какомъ-нибудь другомъ изъ многочисленныхъ значеній этого двусмысленнаго слова, въ томъ, положимъ, въ которомъ употребляетъ его нашъ авторъ, когда говоритъ намъ, что всѣ конечные факты непостижимы, подразумѣвая только что они не объяснимы.

*) Зенонъ (род. по всей вѣроятн. въ 67 олимпіаду или около 590 г. до Р. Х.) замѣчателенъ какъ защитникъ доктрины своего учителя Парменида, что все существующее не имѣетъ начала, неизмѣнно и не подлежитъ уничтоженію; что оно есть великое цѣлое въ формѣ шара, потому что въ этой формѣ все тѣсно связано между собою. Опытъ же человѣческій въ противномъ Парменидъ принималъ обманчивымъ призракомъ человѣческой мудрости. Противники элеатовъ справедливо указывали на противорѣчіе ихъ философскаго воззрѣнія съ данными опыта. Въ своихъ опроверженіяхъ, Зенонъ начиналъ съ того, что допускалъ ex hypothesi положенія противниковъ и затѣмъ, помощію діалектическихъ софизмовъ, старался привести эти положенія, въ ихъ слѣдствіяхъ, къ нелѣпому. Вотъ почему Аристотель считаетъ Зенона отцемъ діалектики.

Вся аргументація Зенона была направлена противъ движенія, такъ какъ въ немъ выражается вся міровая жизнь природы и первое условіе самаго ея существованія. Съ опроверженіемъ существованія движенія необходимо разрушались бы и представленія почина и конца, рожденія и смерти, вообще всякой феноменальной перемѣны. Но при какомъ условіи можно опровергнуть существованіе движенія? Конечно при условіи уничтоженія представленій пространства и времени, въ которыхъ разумъ нашъ полагаетъ всѣ перемѣны. Вотъ тѣ четыре главныхъ аргумента Зенона, которые Аристотель приводитъ въ своей Физикѣ (кн. VI, гл. 9):

1) «Движеніе не возможно, потому что движущееся должно пройдти средину чтобъ достигнуть конца что не можетъ имѣть мѣста тамъ, гдѣ не существуетъ сплошности и гдѣ каждая точка дѣлится до безконечности.»

2) «Движенія не существуетъ; ибо бѣгущее наивозможно скоро не въ состояніи никогда догнать бѣгущее наивозможно медленно. Въ самомъ дѣлѣ,

эти аргументы хотя и приводящими къ ложному заключенію, тѣмъ неменѣе неопровержимыми; подобно тому какъ Броунъ думалъ объ аргументѣ Берклея противъ существованія вещества — что какъ игра умозаключенія оно безотвѣтно, въ тоже время какъ для человѣческаго ума невозможно допустить его вывода; забывая при этомъ, что еслибы это было такъ, то представляло бы reductio ad absurdum нашей способности умозаключенія. Нѣтъ ни одного философа, которому бы, какъ я воображаю себѣ, Сэръ В. Гамильтонъ менѣе всего желалъ бы быть уподобленнымъ, какъ Броуну; и онъ также по всей вѣроятности, чтобъ защищать себя отъ обвиненія, сказалъ бы, что аргументы элеатовъ не доказываютъ, чтобъ движеніе было невозможно, но что оно только непостижимо для насъ. Спрашивается, однакоже, если еще фактъ, который мы видимъ и чувствуемъ каждую минуту нашей жизни, не постижимъ для насъ, то что же постижимо? Нашъ авторъ не входитъ въ ближайшее разсмотрѣніе этого вопроса, но высказываетъ свое мнѣніе случайно, по разнымъ поводамъ. «Аргументы Элеата Зенона противъ возможности движенія основаны—говоритъ

необходимо было бы, чтобъ догоняющій прибылъ уже въ пунктъ отправленія другаго (что не можетъ имѣть мѣста при безконечной дѣлимости и промежности пространства, вслѣдствіе которыхъ всегда остается безконечно малая величина между обоими бѣгущими).» Этотъ аргументъ названъ Ахиллесомъ, ибо предполагаетъ, что Ахиллесъ быстроногій никогда не въ состояніи нагнать тяжелую на подъемъ черепаху.

3) «Движеніе тожественно съ не-движеніемъ (покоемъ). Въ самомъ дѣлѣ, всякое движеніе имѣетъ мѣсто въ пространствѣ, которое равно ему, т. е. гдѣ оно имѣетъ мѣсто въ моментъ гдѣ оно существуетъ; слѣдовательно, такъ какъ всегда все находится тамъ, гдѣ есть, то стрѣла всегда въ покоѣ когда она въ движеніи (ибо она никогда не бываетъ тамъ, гдѣ ея нѣтъ вовсе).

4) «Движеніе ведетъ къ нелѣпому. Предположите два равныхъ между собою тѣла, движущихся въ данномъ пространствѣ, въ противоположномъ направленіи и съ одинаковою скоростью; предположите, что одно отправляется съ оконечности даннаго пространства, другое съ середины (такъ какъ одно изъ нихъ пробѣгаетъ половину пространства, въ то время какъ другое пробѣжитъ его все, то одно и то же пространство будетъ пройдено двумя равными и одинаковой скорости тѣлами въ неравное время): окажется, что половина времени равна двойному времени.»

Кромѣ этихъ главныхъ аргументовъ, Аристотель приводитъ еще и нѣсколько другихъ, напр.: Всякое движеніе есть перемѣна; но перемѣняться значитъ не быть тѣмъ чѣмъ были, ни тѣмъ чѣмъ будемъ; слѣдовательно, перемѣняющееся не существуетъ, или перемѣна, а слѣдовательно и движеніе не имѣетъ мѣста ни въ чемъ

Говорятъ, что Діогенъ Циникъ, выслушавъ эти аргументы, вмѣсто всякаго отвѣта просто всталъ съ своего мѣста и сталъ ходить.

онъ [10]) — на неспособности духа постигнуть какъ конечную недѣлимость, такъ и безконечную дѣлимость пространства и времени; аргументы, которые по крайней мѣрѣ показываютъ, что движеніе, хотя и достовѣрное какъ фактъ, не можетъ быть постигнуто возможнымъ, такъ какъ заключаетъ въ себѣ противорѣчіе.» Самъ же Сэръ В. Гамильтонъ говорилъ намъ и притомъ въ такихъ весьма сильныхъ выраженіяхъ, что Законъ Противорѣчія связываетъ нетолько наши концепціи, но и вещи. А тогда, если движеніе включаетъ въ себѣ противорѣчіе, то какимъ образомъ оно возможно? а если оно возможно и есть фактъ, какимъ мы знаемъ оно есть, какимъ образомъ оно включаетъ въ себѣ противорѣчіе? Оказываемость противорѣчія необходимо должна быть обманчивою, даже еслибы мы были не въ состояніи указать на обманчивость. Нашъ авторъ, повидимому, пытался разрѣшить ее и неудачно. Онъ называетъ этотъ аргументъ [11]) «показаніемъ противорѣчій, заключающихся въ нашемъ понятіи движенія», и говоритъ, что ихъ обманчивость до сихъ поръ не была уловлена, и далѣе [12]): «доказательство Зенона Элеата невозможности движенія не болѣе же неразрѣшимо, чѣмъ и какое можно бы привести, что Настоящее не имѣетъ никакой реальности: ибо какъ бы мы ни могли быть увѣрены въ обѣихъ, мы не въ состояніи положительно мыслить ни одного.» Можно подумать, что и въ самомъ дѣлѣ должно быть большое затрудненіе, если оно показалось Сэръ В. Гамильтону неразрѣшимымъ; какъ бы то ни было, «доказательство» все-еще не можетъ быть опровергнуто и надобна сверхчеловѣческая геніальность чтобъ опровергнуть его. И тѣмъ неменѣе заблужденіе въ немъ неоднократно было указываемо и противорѣчій, предъявленіемъ которыхъ Сэръ В. Гамильтонъ считаетъ его, не существуетъ.

Умозаключенія Зенона противъ движенія, въ передачѣ Аристотеля, состоятъ въ четырехъ аргументахъ, изложенныхъ и разобранныхъ критически весьма пространно Бэлемъ (Bayle). Многіе изъ нихъ составляютъ въ сущности тотъ же самый аргументъ въ различныхъ только формахъ и потому будетъ достаточно если мы разберемъ два наиболѣе правдоподобныхъ изъ нихъ. Первый—это остроумный софизмъ: Ахиллесъ и Черепаха. Когда Ахиллесъ пускается въ путь за тысячу ярдовъ позади Черепахи и бѣжитъ во сто разъ скорѣе ея, тѣмъ неменѣе, когда Ахиллесъ пробѣгаетъ эти тысячу ярдовъ, черепаха пройдетъ десять ярдовъ; въ то время, когда Ахиллесъ пробѣжитъ и эти

---

[10]) «Lectures», II, 373. Сюда же относится IV. 71.

[11]) Foot-note to «Reid», p. 102.

[12]) Appendix to «Discussions», p. 606.

десять ярдовъ, черепаха передвинется на одну десятую часть ярда, и какъ этотъ процессъ можетъ быть продолжаемъ до безконечности, то Ахиллесъ никогда не догонитъ черепахи. По мнѣнію нашего автора, аргументъ этотъ логически правиленъ и раскрываетъ противорѣчіе въ нашей идеѣ движенія. Но онъ ни логически правиленъ, ни раскрываетъ противорѣчія въ чемъ-нибудь. Понятно, что онъ предполагаетъ напередъ безконечную дѣлимость пространства; но намъ нѣтъ никакой надобности вдаваться въ метафизическое разсужденіе, основательно ли, законно ли это предположеніе. Будетъ ли оно признано, нѣтъ ли, аргументъ всегда остается заблужденіемъ. Ибо онъ допускаетъ, что для прохожденія безконечно дѣлимаго пространства требуется безконечное время. Но безконечная дѣлимость пространства подразумѣваетъ безконечную дѣлимость **конечнаго** пространства: и только безконечное пространство не можетъ быть пройдено менѣе чѣмъ въ безконечное время. Что аргументъ доказываетъ, то это, что для того, чтобъ пройти безконечно дѣлимое пространство, требуется безконечно дѣлимое время: но безконечно дѣлимое время само можетъ быть конечнымъ; самое малое конечное время безконечно дѣлимо; а слѣдовательно, аргументъ совмѣстимъ съ тѣмъ, что черепаха будетъ догнана въ самое малое конечное время. Это есть софизмъ типа Ignoratio Elenchi или, какъ называетъ его Архіепископъ Уэтли, Неприложимое Заключеніе,—аргументъ, который доказываетъ предложеніе разное отъ того, доказать которое претендуетъ, причемъ разница въ смыслѣ маскируется сходствомъ языка.

Другая правдоподобная форма аргумента Зенона съ перваго взгляда казалась бы болѣе благопріятною теоріи Сэръ В. Гамильтона, будучи дѣйствительной попыткой доказать, что фактъ движенія включаетъ невозможныя условія. Этотъ Аргументъ обыкновенно излагается такъ: если тѣло движется, оно должно двигаться или въ томъ мѣстѣ, гдѣ оно есть, или въ томъ мѣстѣ, гдѣ его нѣтъ: но ни то ни другое невозможно: а потому оно не можетъ двигаться. Вопервыхъ этотъ аргументъ, даже еслибы мы были не въ состояніи опровергнуть его, не выставляетъ какого-нибудь противорѣчія въ нашемъ «понятіи» движенія. Мы не представляемъ себѣ тѣла движущимся или въ томъ мѣстѣ гдѣ оно есть, или въ томъ мѣстѣ гдѣ его нѣтъ, но отъ перваго къ послѣднему: другими словами, мы представляемъ себѣ тѣло въ одномъ мѣстѣ и въ другомъ, въ послѣдовательныя мгновенія. Гдѣ «противорѣчіе» между нахожденіемъ въ одномъ мѣстѣ въ этотъ моментъ и въ другомъ въ ближайшій за этимъ моментъ? Что касается до самого софизма, то странно, если каждому виденъ отвѣтъ на него, чтобъ опытному логику представлялось бы еще какое-нибудь

затрудненіе выразить этотъ отвѣтъ въ логическихъ формахъ. Вовсе не необходимо, чтобъ движеніе происходило въ нѣкоторомъ мѣстѣ. Объектъ долженъ быть въ нѣкоторомъ мѣстѣ; но движеніе не есть объектъ — оно есть перемѣна: и чтобъ перемѣна мѣста была или въ старомъ мѣстѣ или въ новомъ, это будетъ дѣйствительнымъ противорѣчіемъ въ употребленныхъ терминахъ. Съ другой стороны, мѣсто можетъ быть понимаемо въ двухъ смыслахъ: оно можетъ быть дѣлимою или недѣлимою частью пространства. Если оно будетъ недѣлимая часть пространства, какъ комната или улица, то правда, что въ этомъ смыслѣ каждое движеніе происходитъ въ нѣкоторомъ мѣстѣ, т. е. внутри нѣкоторой ограниченной доли пространства: но такое значеніе термина разбиваетъ самую дилемму, ибо тѣло дѣйствительно движется тамъ гдѣ оно есть, въ комнатѣ, въ полѣ, въ домѣ. Если же, напротивъ, мы должны понимать подъ мѣстомъ недѣлимый минимумъ пространства, то сужденіе, что движеніе должно быть въ нѣкоторомъ мѣстѣ, очевидно ложно, ибо движеніе не можетъ быть въ томъ, что не имѣетъ никакихъ частей; оно можетъ быть лишь къ тому или отъ того минимума пространства.

Легко можно изобрѣсть параллельный приведенному софизмъ поставивъ Время вмѣсто Пространства. Можно бы было сказать, что захожденіе солнца невозможно, такъ какъ, еслибы оно было возможно, оно должно бы имѣть мѣсто или когда солнце взошло или когда сѣло. Отвѣтъ очевиденъ: именно перемѣна отъ одного къ другому и есть закатъ солнца. И точно также перемѣна отъ одного положенія въ пространствѣ къ другому и есть движеніе. Очевидно Сэръ В. Гамильтонъ видѣлъ параллельность между обоими случаями и софизмъ былъ слишкомъ крѣпокъ для него въ обоихъ: и это именно онъ должно быть подразумѣвалъ, говоря, что мы не можемъ «положительно мыслить» Настоящее. Что онъ не нашелся въ разрѣшеніи софизма, довольно странно: но какъ дѣло факта, утвержденіе, что мы не имѣемъ никакого положительнаго воспріятія, съ одной стороны—движенія, съ другой — настоящаго времени, заслуживаетъ замѣтки, какъ одно изъ самыхъ любопытныхъ заявленій такого строгаго защитника «нашихъ природныхъ довѣрій».

Эти паралогизмы составляютъ только часть длиннаго списка замѣшательствъ касательно безконечности, которыя хотя отнюдь не трудны для разъясненія, кажутся нашему автору неразрѣшимыми. Я прилагаю въ примѣчаніи весь этотъ списокъ [13]). Многія изъ нихъ разрѣ-

---

[13]) «Противорѣчія, доказывающія Психологическую Теорію Обусловленнаго:

шены сдѣланными уже наблюденіями; вся трудность ихъ состоитъ просто въ отдѣленіи двухъ идей: Безконечное и Безконечно Дѣлимое.

«1. Конечное не можетъ обнимать, содержать Безконечное. — Тѣмъ неменѣе, говорю я, дюймъ или минута конечны и дѣлимы ad infinitum, т. е. ихъ предѣльное дѣленіе немыслимо.

«2. Безконечное не можетъ оканчиваться или начинаться.—Однакоже вѣчность ab ante кончается теперь; и вѣчность a post начинается теперь. Тоже примѣняется къ пространству.

«3. Не можетъ быть двухъ безконечныхъ наибольшихъ — И однакоже, вѣчность ab ante и a post суть два безконечныхъ наибольшихъ времени.

«4. Если разсѣчь пополамъ безконечный максимумъ, каждая половина не можетъ быть ни безконечною, ибо ничто не можетъ быть болѣе безконечнаго, и такъ они не могутъ быть частями,—ни конечною, ибо тогда эти двѣ конечныхъ половины составляли бы безконечное цѣлое.

«5. То, что содержитъ безконечныя количества (протяженія, продолженія, напряженія) не можетъ прейти—прійдти къ концу. Дюймъ, минута, градусъ содержатъ такія количества; ergo и т. д. Возьмемъ минуту. Она содержитъ безконечное множество продолженныхъ количествъ, которыя должны слѣдовать одно за другимъ; но безконечный рядъ послѣдовательныхъ продолженій никогда не можетъ, ex termino, окончиться; ergo и т. д.

«6. Безконечный максимумъ не можетъ быть иначе какъ всевключающимъ. Время ab ante и a post безконечны и исключаютъ одно другое; ergo и т. д.

«7. Безконечное число количествъ должно дать въ суммѣ или безконечное или конечное цѣлое. I. Возьмемъ первое.—Но дюймъ, минута, градусъ содержатъ каждый безконечное число количествъ; поэтому дюймъ, минута, градусъ каждый есть безконечное цѣлое,—что нелѣпо. II. Возьмемъ послѣднее.—Такимъ образомъ, безконечное число количествъ дало бы въ суммѣ конечное количество, что равно нелѣпо.

«8. Если мы возьмемъ конечное количество (дюймъ, минуту, градусъ), то окажется все равно, будетъ ли или не будетъ существовать нѣкоторое одинаковое число количествъ между каждымъ изъ нихъ и наибольшимъ.

«9 Абсолютно скорѣйшее движеніе есть то, которое проходитъ отъ одного пункта въ пространствѣ къ другому въ минимумъ времени Но скорѣйшее движеніе отъ одного пункта къ друдому, будутъ ли они на разстояніи тысячи миль, на разстояніи ли милліона милліоновъ миль, мыслятъ какъ тоже самое, — что нелѣпо.

«10. Колесо вращается съ наискорѣйшимъ движеніемъ; но если удлинить спицу, то его вращеніе вслѣдствіе этого будетъ скорѣе наискорѣйшаго. Тоже окажется съ перемѣною косяка и ступицы.

«11. Пункты Босковича *), занимающіе пространство, но непротяженные, противорѣчивы. Поэтому динамизмъ непостижимъ. E contra.

*) Босковичъ (род. въ 1711 въ Рагузѣ, умеръ въ 1787 г.) принадлежалъ къ ордену Іезуитовъ и пользовался въ свое время европейской извѣстностью въ качествѣ астронома и математика. Босковичъ былъ приверженецъ идей Ньютона и его роль, какъ физика и математика, заключалась въ подтвержденіи своими наблюденіями и вычисленіями системы всемірнаго тяготѣнія. Какъ философъ онъ связалъ свое имя съ теоріею матеріяльной суб-

По мышленію нашего автора, безконечная дѣлимость и Конечное противорѣчатъ одно другому. Но даже соглашаясь (съ чѣмъ я, какъ видно изъ предыдущей главы, не согласенъ), что безконечная дѣлимость непостижима, она поэтому не включаетъ противорѣчія. Остальныя трудности выходятъ большею частью изъ неспособности представить, чтобъ одна безконечность была больше или меньше другой: представленіе хорошо знакомое всѣмъ математикамъ. Нашъ авторъ не хочетъ принять въ соображеніе, что пространство или время, безконечное въ одномъ направленіи и ограниченное въ другомъ, необходимо меньше пространства или времени, которое безконечно во всякомъ направленіи. Пространство между двумя параллельными линіями или между двумя расходящимися линіями или поверхностями простирается въ безконечность, но оно необходимо меньше чѣмъ все пространство, будучи

«12. Атомизмъ также непостижимъ; ибо онъ предполагаетъ атомы протяженными, но недѣлимыми minima.

«13. Количество, положимъ футъ, имѣетъ безконечность частей. Какаянибудь часть этого количества, положимъ дюймъ, имѣетъ также безконечность частей. Но одна безконечность не болѣе другой безконечности. Поэтому дюймъ равенъ футу.

«14. Если двѣ расходящіяся линіи продолжаются ad infinitum изъ точки, въ которой онѣ образуютъ острый уголъ, подобно пирамидѣ, то основаніе ихъ будетъ безконечное и въ тоже самое время не безконечное,—1) Потому что оканчивается двумя точками; 2) Потому что короче сторонъ, и 3) Основаніе не могло бы быть проведено, потому что стороны безконечно длинны.

«15. Атомъ, какъ существующій, долженъ быть способенъ повернуться кругомъ. Но если онъ повернется кругомъ, онъ долженъ имѣть правую и лѣвую стороны и т. д. и эти его знаки (стороны?) должны перемѣнить ихъ мѣсто: поэтому, атомъ долженъ быть протяженнъ» (Appendix to «Lectures», II. 527, 529).

станціи, которая представляетъ нѣсколько аналогій съ гипотезой монадъ, но еще ближе къ идеализму. По мнѣнію Босковича, конечными элементами матеріи и тѣлъ будутъ недѣлимые и непротяженные пункты, находящіеся на взаимномъ другъ отъ друга разстояніи и одаренные двоякой силой: притяженія и отталкиванія. Раздѣляющій ихъ промежутокъ можетъ увеличиваться или уменьшаться ad infinitum, но не исчезаетъ совершенно; по мѣрѣ его уменьшенія возрастаетъ отталкиваніе; по мѣрѣ его увеличенія оно ослабѣваетъ, а притяженіе стремится приблизить частицы одну къ другой. Протяженность и непроницаемость, относимыя къ числу первичныхъ качествъ вещества, нетолько не имѣютъ, по мнѣнію Босковича, ничего абсолютнаго, но не суть даже свойства матеріальной субстанціи, на которую мы должны смотрѣть единственно какъ на силу сопротивленія, способную противодѣйствовать проявляемой нами силѣ сжатія. Отсюда одинъ шагъ до сомнѣнія въ существованіи.

только частью его. Нетолько-что одна безконечность больше другой, но одна безконечность можетъ быть безконечно больше другой. Математики по обыкновенію допускаютъ это и умозаключаютъ отъ этого, и какъ результаты всегда оказываются истинными, то предположеніе оправдывается. Но математики, я долженъ признаться, рѣдко знаютъ въ точности, что именно дѣлаютъ они, когда дѣлаютъ это. Какъ результаты всегда подтверждаются, они знаютъ эмпирически, что процессъ выкладки не можетъ быть ложнымъ—что посылки должны быть истинны въ нѣкоторомъ смыслѣ; но въ какомъ именно смыслѣ, понять это — внѣ сообразительности бо́льшей части изъ нихъ. Это ученіе о безконечностяхъ долгое время оставалось частью того математическаго мистицизма, каторый такъ безжалостно разоблаченъ Берклеемъ въ его сочиненіяхъ: «Analyst» и «Defence of Freethinking in Mathematics». Для разъясненія ея нуженъ былъ философъ-математикъ, — кто былъ бы одновременно и математикъ и метафизикъ: нашелся и такой. Въ довершеніе пораженія Сэръ В. Гамильтона, этотъ философъ-математикъ—его старый антагонистъ, Г. Де-Морганъ, тотъ самый, котораго онъ выставлялъ какъ слишкомъ уже математика чтобъ быть хоть сколько-нибудь философомъ [14]). Однакоже Г. Де-Морганъ заявилъ себя, насколько касается разсматриваемаго нами предмета, значительно лучшимъ метафизикомъ, чѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ. Онъ внесъ свѣтъ разума во всѣ логическія потемки и парадоксы исчисленія безконечно-малыхъ. Просто только слѣдуя съ бо́льшей полнотою, чѣмъ это дѣлалось до него, раціональной концепціи безконечно-малаго дѣленія, какъ синонимнаго съ дѣленіемъ на столько частей и такъ малыхъ, какъ изберемъ, Г. Де-Морганъ вполнѣ объяснилъ и оправдалъ въ своей Алгебрѣ представленіе послѣдовательныхъ порядковъ дифференціаловъ, каждаго, какъ безконечно-меньшаго дифференціала предшествующаго и безконечно-бо́льшаго дифференціала послѣдующаго порядка. Кто знакомъ съ этимъ мастерскимъ образцомъ анализа, легко найдется въ ряду выставленныхъ Сэръ В. Гамильтономъ загадокъ касательно безконечности, нимало даже не затрудняясь въ ихъ рѣшеніи. Вотъ почему я не стану здѣсь болѣе обезпокоивать ими читателя.

---

[14]) Appendix to «Discussions», p. 707.

ГЛАВА XXV.

УДОВОЛЬСТВІЕ И СТРАДАНІЕ ПО ТЕОРІИ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНА.

Я окончилъ мои замѣтки о главномъ отдѣлѣ психологіи Сэръ В. Гамильтона, относящемся до познавательныхъ способностей. Остальные два или три отдѣла, на которые онъ подраздѣляетъ предметъ психологіи, суть Чувствованія и то, что онъ называетъ Способностями Естественнаго Побужденія, подразумѣвая тѣ способности, которыя влекутъ къ Дѣйствію. До этихъ способностей онъ, впрочемъ, едва касается въ заключительной части своей послѣдней лекціи; да и на Чувствованіяхъ онъ не долго останавливается. Что онъ предлагаетъ къ соображенію объ этомъ предметѣ, состоитъ главнымъ образомъ въ общей теоріи Удовольствія и Страданія. Теорія эта не въ томъ, что такое они суть сами по себѣ, ибо слова эти не вводятъ его въ такой уже обманъ, чтобъ онъ предполагалъ, что Удовольствіе и Страданіе суть что-либо иное какъ только то, чѣмъ мы чувствуемъ ихъ. Умозрѣніе, съ которымъ онъ выступаетъ, не касается до сущности этихъ чувствованій, но до причинъ, отъ которыхъ они зависятъ, — «общихъ [1]) условій, которыя опредѣляютъ существованіе Удовольствія и Страданія.... фундаментальнаго закона, которымъ управляются эти феномены во всѣхъ ихъ проявленіяхъ.»

Научно изслѣдованіе вполнѣ законно и представляетъ большой интересъ; но мы не должны полагаться, чтобъ оно имѣло практическое значеніе или могло повести къ какому-нибудь положительному результату. Совершенно возможно, что стараясь найти законъ Удовольствія и Страданія, подобно тому какъ Бэконъ старался найдти законы чувственныхъ свойствъ тѣлъ, мы можемъ ожидать единства причины тамъ, гдѣ ихъ множественность, быть можетъ — множество разныхъ причинъ. Какъ бы то ни было, подобныя попытки, даже еслибы онѣ были безуспѣшны, далеко не вполнѣ безполезны. Онѣ часто ведутъ къ болѣе заботливому изученію феномена, въ нѣкоторыхъ его

---

[1]) «Lectures», II. 434.

сторонахъ, и къ открытію отношеній между ними, прежде не понятыхъ, которыя хотя бы и не доставили строго соотвѣтственный матеріалъ для построенія всеобщей теоріи феномена, снабжаютъ насъ болѣе полнымъ знаніемъ его формъ и разновидностей. Это достоинство должно быть признано и за теоріей Сэръ В. Гамильтона обще съ нѣсколькими другими предшествовавшими ей о томъ же самомъ предметѣ. Но разсматриваемая какъ теорема всеобщихъ условій, которыя присутствуютъ всегда когда имѣетъ мѣсто удовольствіе (или Страданіе) и отсутствуютъ когда оно отсутствуетъ, его доктрину едвали можно назвать изысканіемъ. Простѣйшіе и наиболѣе фамильярные намъ случаи суть именно тѣ, которые упрямо не поддаются подведенію себя подъ эту доктрину.

Я изложу, по обычаю, теорію Сэръ В. Гамильтона его же собственными словами, хотя въ настоящемъ случаѣ это будетъ сомнительной выгодой: термины употребленные имъ такъ общи и отвлеченны, что едва доступны пониманію безъ соотвѣтствующихъ поясненій. «Удовольствіе—говоритъ онъ [2])—есть рефлексъ самопроизвольнаго и безпрепятственнаго отправленія силы, энергію которой мы сознаемъ. Страданіе—рефлексъ напряженнаго или вынужденнаго отправленія такой силы.» Подъ «рефлексомъ», какъ сказалъ нѣсколько ранѣе предъ этимъ Сэръ В. Гамильтонъ [3]), онъ подразумѣваетъ просто «сопутника». Но я думаю, что окажется, что онъ подразумѣваетъ подъ нимъ по крайней мѣрѣ эффектъ. Какъ бы то ни было, вотъ въ чемъ онъ видитъ конечныя условія удовольствія и горя, въ чемъ полагаетъ наиболѣе общее выраженіе обстоятельствъ, въ которыхъ они наступаютъ.

Эта теорія была конечно внушена наслажденіями и тягостями интеллектуальнаго или физическаго усилія или, какъ это иначе называютъ, упражненія. Этого рода феномены главнымъ образомъ доставляютъ ей ту фактическую основу и ту правдоподобность въ умозрѣніи, какими она обладаетъ. Какъ всѣмъ намъ извѣстно, умѣренное усиліе, тѣла ли, духа ли, доставляетъ удовольствіе, большее же количество напряженія тяжко, развѣ если оно получило движеніе отъ импульса, который дѣлаетъ его (по смыслу, связываемому авторомъ со словомъ) «самопроизвольнымъ»: чувствованіе же препятствія какому бы то ни было роду активнаго усилія, въ то время когда имѣетъ мѣсто импульсъ къ нему, тягостно. Съ перваго же взгляда кажется, какъ будто-бы Сэръ В. Гамильтонъ упустилъ изъ виду тягости и удовольствія, въ которыхъ духъ и тѣло бываютъ пассивны, какъ это имѣетъ мѣсто въ большей части наслажденій и страданій организма и въ огромной долѣ наслажденій и тягостей внутреннихъ движеній духа. Онъ выра-

---

[2]) «Lectures», II. 440. [3]) Ibid., p. 436.

жаетъ, однакоже, притязаніе на включеніе въ свою формулу и этихъ всѣхъ пассивныхъ состояній тѣла и духа. «Силы» и «Энергіи», свободнодѣйствіе которыхъ онъ считаетъ условіемъ удовольствія, а ихъ воспрепятствованное или натянутое дѣйствіе—условіемъ страданія, включаютъ нашу пассивную воспріимчивость къ чувствованіямъ такъ же, какъ и нашу активную энергію. Согласно этому онъ дѣлаетъ поправку въ своей собственной рѣчи, говоря, что «занятіе» или «упражненіе» были бы, быть можетъ, болѣе подходящими выраженіями чѣмъ «энергія» [4]). «Терминъ энергія [5]) эквивалентенъ акту, дѣятельности или отправленію, и въ моемъ употребленіи здѣсь обнимаетъ также всѣ смѣшанныя состоянія дѣйствія и страсти, которыя мы сознаемъ; ибо какъ скоро мы сознаемъ какое-нибудь видоизмѣненіе духа, здѣсь необходимо уже больше чѣмъ просто только пассивность субъекта, самое сознаніе предполагаетъ по крайней мѣрѣ реакцію» (Что̀ сталось съ его доктриной, что сознавать чувствованіе есть только другая фраза для имѣть чувствованіе?). «Впрочемъ, какъ бы это ни было, имена существительныя: энергія, актъ, дѣятельность, отправленіе, вмѣстѣ съ соотвѣтствующими имъ глаголами, должно понимать какъ обозначающія, безразлично и вообще, всѣ процессы нашей болѣе высокой и болѣе низкой жизни, которые мы сознаемъ.»

Понимая теорію въ этомъ расширенномъ смыслѣ, испробуемъ ее на приложеніи къ одному изъ самыхъ простѣйшихъ нашихъ органическихъ чувствованій, наслажденію сладкимъ вкусомъ. Это наслажденіе, по теоріи, возникаетъ отъ свободнаго упражненія, безъ принужденія, какъ и безъ невоздержности, одной изъ нашихъ силъ или способностей: какою назовемъ мы эту способность? Способностью имѣть вкусъ сладости? Этого нельзя сдѣлать; ибо какъ скоро мы впутаемъ сюда хотя сколько-нибудь способность имѣть ощущеніе сладкаго, эффектомъ будетъ сладкій вкусъ, который есть удовольствіе. Кромѣ того, вмѣсто сладкаго вкуса, предположимъ горькій вкусъ. Способность, имѣющая отправленіе въ этомъ вкусѣ, есть способность имѣть вкусъ горечи. Но результатъ отправленія этой способности, ни подавляемой ни напрягаемой, который поэтому, согласно теоріи, долженъ бы быть удовольствіемъ, есть горькій вкусъ, что̀ — непріятность. Вотъ почему, надо полагать, что способность, которая при свободномъ отправленіи причиняетъ удовольствіе, а при подавленіи или чрезмѣрномъ напряженіи—страданіе, есть нѣкоторая болѣе общая способность, чѣмъ способность сладкаго или горькаго вкуса—скажемъ: сила вкуса отвлеченно: что сила вкуса, органическое дѣйствіе вкусовыхъ

---

[4]) «Lectures», II. note to p. 435, and 466. [5]) Ibid., p. 435.

нервовъ, при ея самопроизвольномъ отправленіи, производитъ удовольствіе, а при подавленіи ея или при чрезмѣрномъ напряженіи производитъ страданіе. Такимъ образомъ вся теорія вращается на томъ, что̀ подразумѣвать подъ самопроизвольнымъ; какъ это еще гораздо яснѣе оказывается изъ толкованій самого автора. Въ одномъ краткомъ повтореніи своей доктрины, онъ замѣчаетъ [6]): «Было уже изложено, что чувствованіе удовольствія испытывается когда какая-нибудь сила сознательно совершаетъ свое отправленіе, приличнымъ ему образомъ; т. е. когда мы не сознаемъ, съ одной стороны, какого-нибудь давленія на энергію, которая самопроизвольно расположена къ дальнѣйшему раскрытію, ни, съ другой стороны, когда сознаемъ какое-нибудь усиліе въ ней къ развитію суммы энергіи, бо̀льшей, по степени или продолжительности, чѣмъ та, при которой она свободно располагается къ отправленію. Другими словами, мы чувствуемъ положительное наслажденіе пропорціонально тому, какъ наши силы находятся въ отправленіи, но не въ чрезмѣрномъ отправленіи; мы чувствуемъ положительное страданіе пропорціонально тому, какъ онѣ принуждены или вовсе къ бездѣйствію или къ чрезмѣрной дѣятельности. Итакъ, всякое удовольствіе возникаетъ изъ свободной игры нашихъ способностей и возможностей; всякое страданіе — изъ ихъ принудительнаго подавленія или принудительной дѣятельности.»

Поэтому, все зависитъ оттого, что̀ подразумѣвать подъ «свободной» или «самопроизвольной» дѣятельностью и что подъ «принужденною». Разница между ними не можетъ быть тою, на которую намекаютъ слова—присутствіе или отсутствіе воли. Нельзя подразумѣвать, что удовольствіе сопровождаетъ процессъ когда онъ совершенно неволенъ, а страданіе начинается когда въ отправленіе способности чувствованія входитъ элементъ доброй воли. Нѣтъ ничего добровольнаго въ агоніи пытки или въ мученіяхъ тѣлеснаго недуга: между тѣмъ какъ въ случаѣ удовольствія, отправленіе воли, въ единственномъ видѣ ея вліянія на чувствованіе, именно добровольномъ вниманіи къ нему, вмѣсто того чтобъ превратить его изъ наслажденія въ страданіе, часто весьма возвышаетъ удовольствіе. Такая доктрина была бы, поэтому, нелѣпа, но въ этомъ нельзя упрекнуть Сэръ В. Гамильтона. Что̀ именно онъ подразумѣваетъ подъ «самопроизвольнымъ» въ приложеніи къ отправленію нашихъ возможностей чувствованія, мы отыскиваемъ въ слѣдующемъ мѣстѣ [7]) и другихъ подобныхъ ему.

«Каждая сила, когда всѣ условія выполнены и всѣ препятствія

---

[6]) «Lectures», II. 477. [7]) «Lectures», II. 441.

устранены, склонна, въ силу свойственной ей природы и безъ усилія, развить извѣстный опредѣленный максимумъ, въ напряженіи и продолжительности, свободной энергіи. Поэтому этотъ опредѣленный максимумъ свободной энергіи она отправляетъ самопроизвольно: при меньшей этой суммѣ дѣйствительнаго раскрытія, извѣстное количество тенденціи было насильственно подавлено: напротивъ того, при бо̀льшей чѣмъ эта суммѣ дѣйствительнаго раскрытія въ силѣ было возбуждено насильственно извѣстное количество натуги. Поэтому терминъ самопроизвольно ставитъ напередъ въ качествѣ условія, что отправленіе силы не было вынуждено сверхъ свойственнаго ей предѣла—натуральнаго максимума, до котораго она, предоставленная самой себѣ, свободно возрастаетъ.—Далѣе, что касается термина безпрепятственно,—онъ полагаетъ напередъ, что условія, потребныя для допущенія такого возрастанія, были доставлены и что всѣ препятствія для него были устранены. Само собою разумѣется, что раскрытіе такой силы необходимо предполагаетъ присутствіе объекта.»

Поэтому, самопроизвольное и безпрепятственное отправленіе возможности или силы чувствованія подразумѣваетъ, какъ казалось бы, отправленіе этой силы, которое получаетъ мѣсто когда «всѣ условія» «доставлены» и «всѣ препятствія устранены». Приложимъ это къ частному случаю. Я отвѣдываю, въ разные моменты, два разныхъ предмета: апельсинъ и ревень. Въ обоихъ случаяхъ, всѣ условія доставлены; объектъ налицо и въ соприкосновеніи съ моими органами, и въ обоихъ случаяхъ устранены всѣ препятствія для непринужденнаго и естественнаго дѣйствія объекта на мои вкусовые органы. И однакоже, результатъ въ одномъ случаѣ—удовольствіе, въ другомъ—омерзеніе. По теоріи Сэръ В. Гамильтона, ему слѣдовало бы въ обоихъ случаяхъ быть удовольствіемъ: ибо ни въ томъ, ни въ другомъ ничто не мѣшаетъ свободному дѣйствію моего чувства вкуса.

Едвали Сэръ В. Гамильтонъ могъ недосмотрѣть этого возраженія и отвѣтъ, который, какъ можно предположить, онъ далъ бы на него, былъ бы: что въ случаѣ ревеня самый объектъ—такой природы, что возмущаетъ вкусовую способность и вынуждаетъ у ней бо̀льшую степень дѣйствія (или меньшую, ибо я не взялъ бы на себя сказать, какую именно), чѣмъ какую вызываетъ апельсинъ. Но гдѣ доказательство этому? Да и что подразумѣваетъ это утвержденіе? Бо̀льшую степень какого дѣйствія? Дѣйствія вкуса? Если такъ, то страданіе должно разниться отъ удовольствія только бо̀льшею (или быть можетъ меньшею) интенсивностью. Подразумѣваемое дѣйствіе составляетъ нѣкоторый сокровенный процессъ въ органѣ? Но гдѣ же тогда основаніе утверждать, что въ непріятномъ вкусѣ бываетъ больше дѣй-

ствія какого-нибудь рода со стороны органа или чувства вкуса, чѣмъ въ непріятномъ? Быть можетъ и справедливо, что болѣе чѣмъ извѣстное количество дѣйствія всегда тягостно: каждое ощущеніе, перейдя извѣстную степень интенсивности, можетъ стать страданіемъ. Но я не знаю никакой причины довѣрять обратному предложенію, что тамъ всегда бываетъ страданіе гдѣ есть излишекъ дѣйствія (или недостаточность, — мы предложили уже любое изъ двухъ). Мало того, если принять его, то изъ него вытекало бы, кажется, какъ слѣдствіе, что въ каждомъ случаѣ страданія меньшая или бо́льшая степень причины, производящей его, пріятна.

Нашъ авторъ наполовину видитъ, что его теорія не ладитъ съ пассивными органическими чувствованіями; ибо онъ говоритъ [8]): «Когда бы потребовали у насъ объяснить въ частности и въ подробности, почему, напримѣръ, роза производитъ это ощущеніе запаха, ассафетида — другое и такъ далѣе, и — сказать, въ какомъ особомъ дѣйствіи состоитъ совершенная или пріятная и несовершенная или тягостная дѣятельность органа, — мы должны сразу объявить наше невѣдѣніе.» Отвѣтственность въ этой неудачѣ онъ возлагаетъ не на свою теорію, но на необъяснимость вообще конечныхъ фактовъ. «Но вѣдь тоже самое и со всѣми нашими попытками къ объясненію какихъ-нибудь конечныхъ феноменовъ творенія. Въ общности — мы можемъ объяснить многое; въ подробности — мы рѣдко можемъ обяснить хоть что-нибудь: ибо мы скоро же восходимъ къ фактамъ, лежащимъ внѣ нашихъ силъ анализа и наблюденія.»

Мнѣ кажется это весьма ложнымъ взглядомъ, со стороны нашего автора, на то, что́ могутъ по справедливости требовать отъ теоретика. Онъ не имѣетъ права строить теорію на одномъ классѣ феноменовъ, распространять ее на другой классъ, для котораго она не годится, и затѣмъ извиняться, говоря, что если мы не можемъ приладить ее къ этому другому классу феноменовъ, то потому, что вообще конечные факты необъяснимы. Не такъ поступалъ Ньютонъ съ своей теоріей тяготѣнія. Онъ ставилъ абсолютнымъ условіемъ принятія ея, чтобъ она ладила съ фактами, и когда, по причинѣ невѣрныхъ данныхъ, онъ не могъ вполнѣ согласовать ее съ ними, онъ на нѣсколько лѣтъ оставилъ свое умозрѣніе. Если запахъ розы и запахъ ассафетиды конечные факты, пусть такъ: но въ такомъ случаѣ безполезно установлять теорію для объясненія ихъ. Если мы предлагаемъ теорію, мы обязаны подтвердить все что́ она утверждаетъ, и, въ настоящемъ случаѣ, доказать именно, что въ ощущеніи запаха розы органъ обо-

[8]) «Lectures», II. 495.

нянія находится въ «совершенной» дѣятельности, въ ощущеніи же запаха ассафетиды въ «несовершенной», которая—больше или меньше совершенной. Нефилософски заявить это и потомъ, чтобъ отдѣлаться отъ доказательства заявленнаго, отступить на непостижимость предмета. Помѣхѣ къ доказательству теоріи слѣдовало бы быть и помѣхой къ утвержденію ея.

Какой, на самомъ дѣлѣ, смыслъ можетъ быть соединенъ съ совершенной и несовершенной дѣятельностью, въ употребленныхъ здѣсь Сэръ В. Гамильтономъ фразахъ? Совершенство и несовершенство разсматриваются здѣсь какъ вопросъ количества; дѣятельность называется совершенной когда имѣется въ точности надлежащее количество дѣятельности, несовершенною когда ея больше или меньше. Но какое иное мѣрило надлежащаго и ненадлежащаго количества дѣятельности, если не сопутствующее ей наслажденіе или страданіе? Вся теорія сводится къ тому, что мы чувствуемъ наслажденіе или страданіе смотря по тому, будетъ ли дѣятельность такой суммы, чтобъ произвести то или другое. Въ такомъ ничтожномъ способѣ объясненія феноменовъ, нашего автора предварилъ Аристотель, одинъ изъ величайшихъ, какъ свидѣтельствуетъ исторія, мыслителей, но за которымъ должно признать болѣе чѣмъ человѣческую мощь ума, если и при современномъ ему состояніи знанія и разработки науки онъ умѣлъ избѣжать промаховъ, отъ которыхъ едвали кто-нибудь даже и теперь въ состояніи вполнѣ уберечься. Теорія Аристотеля, которая въ понятіи нашего автора мало разнится отъ его собственной, изложена Сэръ В. Гамильтономъ слѣдующими словами [9]: «Когда, напримѣръ, чувство въ совершенно здравомъ состояніи и когда ему представляется соотвѣтствующій ему объектъ самаго совершеннаго рода, тогда оно раскрываетъ самую совершенную энергію, которая, въ каждый моментъ своей продолжительности, сопровождается удовольствіемъ. То-же справедливо и по отношенію къ отправленію Воображенія, Мысли и т. д. Наслажденіе есть спутникъ каждаго случая, въ которомъ силы и объекты совершенны сами по себѣ и между ними существуетъ соотвѣтственное имъ отношеніе.» Итакъ, поэтому, условія, отъ которыхъ зависитъ наслажденіе, суть здоровое состояніе чувства и совершенство представляющагося ему объекта. Это попросту—дѣлать фактъ его же собственной теоріею. Когда чувство бываетъ въ совершенно здравомъ состояніи, а его объектъ совершененъ? Функція чувства двояка, какъ источника познаванія и чувствованія. Если подразумѣвать совершенство въ функціи познаванія, то доктрина, по-

---

[9] «Lectures», II. 452.

лагающая наслажденіе въ зависимости отъ нея, явно ошибочна: согласно Сэръ В. Гамильтону, это даже прямо обратно истинѣ, такъ какъ онъ считаетъ, что знаніе, доставляемое актомъ чувства, и сопровождающее его чувствованіе находятся въ обратномъ отношеніи другъ къ другу. Остается предположеніе, что совершенство, о которомъ говорилъ Аристотель, было совершенствомъ не въ отношеніи къ познаванію, но къ чувствованію. Однакоже оно не можетъ состоять въ остротѣ чувствованія, ибо самыя острыя наши чувствованія суть страданія. Что же образуетъ его? Насладительность чувствованія: и теорія говоритъ намъ только, что наслажденіе есть результатъ насладительнаго состоянія чувства и доставляющаго наслажденіе качества въ объектѣ, предлежащемъ чувству. Конечно ни Аристотель, ни Сэръ В. Гамильтонъ не излагали себѣ своего ученія подобнымъ образомъ; но они сводили его къ этому, утверждая зависимость наслажденія или страданія отъ совершеннаго или несовершеннаго дѣйствія чувства, тогда какъ иного и не существуетъ критерія совершеннаго или несовершеннаго дѣйствія, кромѣ производимаго имъ наслажденія или страданія.

Если же теорія нашего автора, разсматриваемая какъ resumé всеобщихъ условій наслажденія и страданія, такъ явно недостаточна, то здѣсь не мѣсто входить въ подробный разборъ отдѣльныхъ фрагментовъ дѣльной мысли, разсѣянныхъ по ней. Даровитый человѣкъ можетъ набрать такихъ бездомныхъ истинъ изъ каждой экскурсіи по феноменамъ человѣческой природы. Чтò Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ о различныхъ классахъ духовныхъ наслажденій и страданій, хотя и кратко, однакоже даетъ мысль. Чтобъ воспользоваться надлежащимъ образомъ набросанными имъ намеками къ объясненію наслажденій идущихъ изъ возвышенности и красоты объекта, потребовало бы много изученія и широкаго обзора этого предмета, а равно и умозрѣній другихъ мыслителей касательно него. Но вопросъ этотъ не имѣетъ никакого прямаго соотношенія съ какимъ-нибудь другимъ изъ разсмотрѣнныхъ уже въ этой книгѣ и только весьма слабое съ достоинствами Сэръ В. Гамильтона какъ философа; потому что та краткость, съ которою онъ разсуждаетъ о немъ, даетъ основаніе думать, что онъ не удѣлилъ ему такой доли мышленія, которая дала бы его мнѣнію право притязать на степень философской теоріи.

ГЛАВА XXVI.

О СВОБОДѢ ВОЛИ.

Изложенiе послѣдняго изъ трехъ классовъ феноменовъ духа, именно: феноменовъ Естественнаго Побужденiя или Влеченiя, другими словами явленiй Желанiя и Воли, едва только начато на послѣднихъ страницахъ послѣдней лекцiи Сэръ В. Гамильтона: потому ли это, что въ теченiе многихъ лѣтъ его преподаванiя онъ никогда не переходилъ этого пункта, потому ли, что его преподаванiе въ заключительной части курса было чисто изустнымъ и не сохранилось въ записи. Но и ни въ одномъ изъ своихъ сочиненiй онъ не трактуетъ ex professo объ этомъ предметѣ; хотя, нѣтъ сомнѣнiя, онъ сдѣлалъ бы такъ, еслибы здоровье позволило ему окончить «Диссертацiи о Рейдѣ». Слѣдовательно намъ мало извѣстно о томъ, каковы были его убѣжденiя относительно какой-нибудь изъ топикъ, содержащихся въ этой вѣтви Психологiи, кромѣ vexata quaestio о Свободѣ Воли, о которомъ онъ не въ состоянiи былъ воздержаться, чтобъ не дать въ разныхъ частяхъ своихъ сочиненiй указанiй, какъ о своемъ мнѣнiи, такъ и о тѣхъ доводахъ, на которыхъ онъ основывалъ его. Дѣйствительно, доктрина свободной воли составляла у него такой фундаментальный принципъ, что можетъ быть признана центральной идеею его системы—опредѣляющею виновницею бóльшей части его философскихъ мнѣнiй и, въ особенности, двухъ, составляющихъ всецѣло эманацiи его собственнаго духа—Закона Обусловленнаго и его особенной теорiи Причинной Связи. Онъ приступаетъ къ предмету съ самаго открытiя своихъ Лекцiй, въ своихъ вступительныхъ замѣчанiяхъ о пользѣ изученiя Метафизики. Онъ заявляетъ, между прочимъ, въ пользу метафизики, основанной на доктринѣ свободной воли, право быть единственнымъ посредникомъ, «чрезъ котораго нашъ безпомощный разумъ можетъ возвыситься до познанiя Бога» [1]. Онъ поддерживаетъ это положенiе помощiю аргументацiи, которая, я полагаю, должна быть ужасной для большинства вѣрующихъ.

---

[1]) «Lectures», I. 25 et seqq.

«Божество—говоритъ онъ—не есть объектъ непосредственнаго созерцанія; какъ существующее и въ себѣ, оно внѣ нашего досягаиія; мы можемъ знать его только посредственно, чрезъ его дѣла, и гарантированы только въ допущеніи его существованія какъ извѣстнаго рода причины, необходимой для объясненія извѣстнаго порядка вещей, о реальности которыхъ наши способности, предполагается, извѣщаютъ насъ. И какъ такимъ образомъ утвержденіе Бога есть возвратный выводъ отъ существованія нѣкотораго спеціальнаго класса дѣйствій къ существованію нѣкотораго спеціальнаго характера причины, то очевидно, что весь аргументъ виситъ на фактѣ, дѣйствительно ли существуетъ такое состояніе вещей, какое возможно только чрезъ агенцію Божественной Причины? Ибо, если можетъ быть показано, что такого состоянія вещей дѣйствительно не существуетъ, тогда нашъ выводъ къ роду причины, потребной для объясненія состоянія вещей, необходимо ничтоженъ.

«Рѣшивъ на этомъ, я хочу теперь показать вамъ, что классъ феноменовъ, требующихъ наименованія того рода причины Божествомъ, исключительно дается въ феноменахъ духа,—что феномены вещества, взятые сами по себѣ (замѣтьте ограниченіе: взятые сами по себѣ), далеко не обезпечиваютъ какого-нибудь вывода къ существованію Бога, напротивъ того, полагаютъ аргументъ къ отрицанію его,—что изученіе внѣшняго міра, совмѣстное и въ подчиненіи изученію внутренняго, нетолько утрачиваетъ свою атеистическую тенденцію, но, при этомъ содѣйствіи, можетъ повести къ великому заключенію, отъ котораго, оставленное само себѣ, оно разубѣждаетъ насъ.»

Умозаключеніе, которое установляетъ, по его мнѣнію, это положеніе, развивается слѣдующимъ образомъ. Богъ есть только выводъ отъ Природы,—причина допущенная, какъ необходимая для объясненія феноменовъ. Но рокъ или необходимость, безъ Бога, можетъ дать отчетъ въ феноменахъ вещества. И только какъ человѣкъ есть свободный умъ, что объясненіе его существованія требуетъ гипотезы Творца, который былъ бы свободною интеллигенціею. Если наше чувствованіе свободы есть иллюзія; если нашъ умъ есть только результатъ вещественной организаціи, то мы вправѣ заключать, что и въ мірѣ такъ же, феномены интеллигенціи и цѣлесообразности суть въ концѣ концевъ продукты грубой необходимости. Такъ какъ намъ неизвѣстно существованіе въ себѣ, то его характеръ мы можемъ вывести отъ частнаго порядка, предлежащаго намъ въ сферѣ нашего опыта, который въ разсматриваемомъ случаѣ подразумѣваетъ наблюденіе нашего собственнаго духа. Если, поэтому, нашъ умъ происходитъ и получаетъ предѣльность отъ слѣпаго фатума, то подобное же

можно заключать, какъ истинное, и о Божественной Интеллигенціи. Если же, напротивъ, умъ въ человѣкѣ есть свободная сила, независимая отъ вещества, мы можемъ совершенно законно заключать ту же самую вещь и объ интеллигенціи, проявляющейся въ мірѣ. Далѣе, собственно говоря не существуетъ никакого Бога вовсе, если только не моральнаго Правителя міра. «Но [2]) само по себѣ очевидно, вопервыхъ, что еслибы не существовало никакого нравственнаго міра, не могло бы существовать и никакого моральнаго правителя такого міра; и вовторыхъ, что мы ни имѣемъ, ни можемъ имѣть никакого основанія къ вѣрованію въ реальность нравственнаго міра, какъ только поскольку мы сами нравственные дѣятели... Но въ чемъ же состоитъ характеръ человѣка какъ нравственнаго дѣятеля? Человѣкъ потому только нравственный агентъ, что онъ отвѣтственъ въ своихъ дѣйствіяхъ,— другими словами, что онъ есть объектъ похвалы или порицанія; а таковъ онъ только потому, что ему предписано (какъ нравственному дѣятелю) правило долга и что онъ способенъ дѣйствовать или не дѣйствовать сообразно съ его предписаніями. Итакъ возможность нравственности зависитъ отъ возможности свободы; ибо если человѣкъ не есть свободный дѣятель, онъ не есть и виновникъ своихъ дѣйствій, и потому не несетъ отвѣтственности,—не есть вовсе нравственная личность» [3]).

Чтобъ развить подробно всѣ справедливыя замѣчанія, которыя можно бы сдѣлать на одно это только положеніе, потребовало бы длинной главы. Вопервыхъ самое обыкновеніе предварительнаго подкупа ученика въ пользу принятія имъ метафизической догмы, помощію обѣщанія или угрожающаго предваренія, что она составляетъ единственно-дѣйствительный аргументъ для заранѣе опредѣленнаго заключенія,—хотя и чрезвычайно важно чтобъ существованіе заключенія могло быть мыслимо,—нетолько противно всѣмъ правиламъ философствованія, но и составляетъ тяжкое оскорбленіе нравственности философскаго изслѣдованія. Усердныя попытки почти каждаго метафизическаго писателя создать религіозное предубѣжденіе въ пользу покровительствуемой имъ теоріи весьма серьезно вредятъ философіи. Еслибы я позволилъ себѣ, хотя бы даже въ возмездіе, послѣдовать такому дурному примѣру, я могъ бы заранѣе предупредить защитниковъ религіи объ опасности пожертвовать, въ свою очередь, каждымъ изъ ихъ доводовъ въ пользу нѣкотораго другаго. Совершенно справедливо было уже замѣчено, что не существуетъ ни одного аргумента изъ приня-

---

[2]) «Lectures», I. 32, 33.

[3]) См. также опытъ объ Изученіи Математики, «Discussions», pp. 307,308.

тыхъ въ поддержаніе какъ естественной религіи, такъ и откровенія, формальнаго осужденія котораго нельзя бы было почерпнуть изъ сочиненій искренно религіозныхъ мыслителей. Я далекъ отъ того, чтобъ вмѣнять имъ это какъ предметъ заслуживающій порицанія: отверженіе того, что̀ имъ казалось плохими аргументами въ хорошемъ дѣлѣ, всегда должно быть почетнымъ для нихъ, когда они приходили къ этому, честно слѣдуя подсказываніямъ своего разума, а не руководясь эгоистическимъ предпочтеніемъ своихъ собственныхъ, спеціальныхъ образцовъ доказательства. Но смотря на вопросъ какъ на вопросъ благоразумія, было бы мудро, чтобъ въ этихъ доказательствахъ, чѣмъ бы другимъ они ни поступались,—не покидали бы содѣйствія аргумента Предначертанія. Ибо, вопервыхъ, онъ лучшій и сверхъ того еще превосходитъ всѣ остальные убѣдительностью. Трудно найти болѣе сильный аргументъ въ пользу Деизма, чѣмъ тотъ, что глазъ долженъ быть сдѣланъ тѣмъ, кто видитъ, и ухо—тѣмъ, кто слышитъ. Если и послѣ этого угодно еще Сэръ В. Гамильтону или какому-нибудь другому говорить, что если только мы не вѣримъ въ свободную волю, то и существо, которое по гипотезѣ сдѣлало ухо и глазъ, не есть Богъ, или что считать благость Бога результатомъ необходимости, которая, по самому значенію Первой Причины, можетъ быть только необходимостью его собственной природы, любовью Добра, которая есть часть его самого и нераздѣльна съ нимъ,—значитъ отвергать, что онъ есть моральное существо: тогда уже намъ ничего другаго не остается, какъ заявить съ равною же положительностью противное: ибо обѣ стороны никогда не будутъ въ состояніи согласиться въ значеніи терминовъ.

Но это только одинъ образчикъ, въ числѣ многихъ, той плохой логики, которая сквозитъ въ попыткѣ Сэръ В. Гамильтона показать, что Деизмъ зависитъ отъ принятія его любимой доктрины. Онъ всюду преслѣдуетъ свое предположеніе, что ложно названная доктрина Необходимости [1]) есть одно и тоже, что̀ и Матеріализмъ. Онъ трети-

---

[1]) Какъ Сэръ В. Гамильтонъ, такъ и Г. Мансель иногда называютъ ее болѣе справедливымъ названіемъ Детерминизма. Но оба они, когда приходятъ къ тому чтобъ покончить счеты съ доктриной, вообще называютъ ее или Необходимостью или, еще менѣе извинительно, Фатализмомъ. Вѣрно то, что противники этой доктрины не могутъ обойти ассоціацій, порождаемыхъ двоякимъ значеніемъ слова Необходимость, которое въ этомъ приложеніи означаетъ только неизмѣняемость, но въ его обычномъ употребленіи—принудительность. См. «System of Logic», Book VI, chap. 2 *).

*) Въ указанной главѣ своей «Системы Логики», Милль опредѣляетъ доктрину Необходимости въ дѣйствіяхъ человѣка какъ ученіе о причинной зависимости нашихъ намѣреній отъ мотивовъ и мотивовъ отъ представившихъ-

руетъ оба эти мнѣнія совершенно какъ равнозначащія [5]). И однакоже нѣтъ двухъ ученій, которыя могли бы быть болѣе различны. Рейдъ, врагъ обоихъ, утверждаетъ, что Необходимость «нетолько не есть прямой выводъ», но и не можетъ «получить никакой поддержки отъ» Матеріализма [6]). Тѣмъ неменѣе, можетъ быть и справедливо, что матеріалисты всегда или вообще—Нецессаріанцы; не отрицаютъ и того, что многіе Нецессаріанцы бываютъ Матеріалисты: но почти всѣ теологи Реформаціи, начиная съ Лютера, и весь рядъ Кальвинистскихъ богослововъ и во главѣ ихъ Джонатанъ Эдвардсъ, служатъ доказательствами, что самые искренніе Спиритуалисты могутъ совершенно послѣдовательно держаться доктрины такъ-называемой Необходимости. Въ Лейбницѣ мы находимъ знаменитый примѣръ такого Спиритуалиста, не говоря уже о Кондильякѣ [7]) или

ся намъ желаемыхъ предметовъ, въ связи съ нашею особенною воспріимчивостью желаній. Въ этомъ истинномъ смыслѣ, Необходимость есть только неизмѣнный порядокъ причинной зависимости и не имѣетъ ничего принудительнаго или непреодолимаго, что̀ связываютъ по большей части съ этой идеею. Такъ Сэръ В. Гамильтонъ, въ приведенныхъ въ текстѣ мѣстахъ его «Лекцій», безразлично употребляетъ слова: необходимость и рокъ, фатумъ; тогда какъ идея Рока подразумѣваетъ нетолько, что все, что̀ случится, будетъ неизбѣжнымъ результатомъ своихъ производящихъ причинъ (таковъ истинный смыслъ ученія о необходимости), но что, кромѣ того, безполезно противиться тому, что̀ будетъ: оно случится, какъ бы мы ни старались ему воспрепятствовать.

[5]) «Атеистъ, который считаетъ матерію или необходимость производящимъ началомъ всего сущаго» («Lectures», I. 26, 37). «Тѣ, которые не допускаютъ, что духъ есть матерія,—которые думаютъ, что въ человѣкѣ существуетъ начало дѣйствія, высшее предопредѣленій физической необходимости, грубаго или слѣпаго рока» (Ibid., p 133). И весь аргументъ на стр. 31 того же тома.

[6]) «Reid's Works», въ изд. Гамильтона, p. 635.

[7]) Что Кондильякъ былъ Спиритуалистъ, доказываетъ его разсужденіе о Душѣ, составляющее первую главу его «Art de Penser» *).

*) Дѣйствительно, Кондильякъ (1715—1780) опредѣляетъ душу человѣческую какъ «коллекцію испытываемыхъ и припоминаемыхъ ощущеній,—это въ одно и тоже время сознаніе того что есть и того что было.» Онъ постоянно настаиваетъ, что сѣдалище ощущеній находится въ душѣ, а не въ органахъ; душа для него не есть живая реальность, дѣятельная, недѣлимая, она—чистое отвлеченіе, не имѣющее ни тожества ни единства, «коллекція» ощущеній, которыя суть чисто субъективныя модификаціи насъ самихъ, и онъ утверждаетъ даже, что мы собственно ничего не знаемъ кромѣ нашей собственной мысли. «Возвышаемся ли мы до небесъ, нисходимъ ли въ преисподняя, мы не отрѣшаемся отъ самихъ себя: мы всегда усматриваемъ только нашу собственную мысль» («Art de Penser», ch. 1). Дидро (1713—1783), первый, въ своемъ «Lettre sur les aveugles», указалъ, что

Броунѣ. Они вѣрили, что человѣкъ есть духовное существо, независимое отъ Матеріи, но тѣмъ неменѣе, въ своихъ дѣйствіяхъ какъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, подчиненъ закону Причинной Связи: его хотѣнія не само-причиняютъ себя, но предопредѣляются духовными антецедентами (напр. желаніями, ассоціаціями идей и т. д., которыя всѣ спиритуальны, если духъ спиритуаленъ), такимъ образомъ, что когда антецеденты или предшествующія данныя тѣ же, то и хотѣнія будутъ всегда тѣми же. Но смѣшивать Необходимость съ Матеріализмомъ, хотя это и историческая и психологическая ошибка, неизбѣжно для аргумента Сэръ В. Гамильтона,—который во всемъ своемъ правдоподобіи зависитъ отъ набросанной имъ картины Бога, подлежащаго «грубой необходимости» чисто матеріальнаго характера. Ибо когда необходимость прилагается къ человѣческимъ дѣйствіямъ, она не есть матеріальная, но спиритуальная необходимость; если утвержденіе, что добродѣтельный человѣкъ добродѣтеленъ необходимо, означаетъ только, что онъ таковъ потому, что болѣе страшится отклониться отъ добродѣтели чѣмъ страшится какого-нибудь личнаго послѣдствія: нѣтъ ничего нелѣпаго или ужаснаго держаться подобнаго же взгляда и на Божество и вѣрить, что оно необходимо предрасполагается къ хотѣнію благаго, любовью блага и отвращеніемъ ко злу, что̀ въ его собственной природѣ.

Въ корнѣ аргумента нашего автора есть и другая логическая погрѣшность—заключеніе, что все данное наблюденіемъ и анализомъ, какъ законъ человѣческаго ума, должно быть принято въ качествѣ нѣкотораго абсолютнаго закона, распространяющагося и на Божескую Интеллигенцію. Онъ правъ, говоря, что Божеская Интеллигенція есть не болѣе какъ предположеніе, допускаемое для объясненія феноменовъ міра, и что мы гарантированы только въ отнесеніи происхожденія этихъ феноменовъ къ нѣкоторой Интеллигенціи, по аналогіи съ эффектами человѣческаго ума. Но можетъ ли быть проведена до полнаго тожества въ условіяхъ и модусахъ дѣйствія аналогія между человѣческимъ и Божескимъ умами? Выводитъ ли Сэръ В. Гамильтонъ въ какомъ-нибудь другомъ случаѣ такое заключеніе? Напротивъ, онъ считаетъ обязательнымъ для насъ довѣріе, что Божество, будетъ ли оно разсматриваемо какъ Воля, или какъ Интеллигенція, Абсолютно,—не

выводъ, къ которому пришелъ Кондильякъ, составляетъ основаніе, на которомъ построевается вся система Берклея *), что такимъ образомъ крайній сенсуализмъ приводитъ къ крайнему идеализму, отрицающему всякую внѣшнюю реальность; что какъ для того, такъ и для другаго, термины: сущность, субстанція, матерія сами по себѣ ничего не сообщаютъ нашему духу.

*) См. о Берклеѣ прим. на стр. 11.

ограничено никакими условіями, хотя, какъ такое, ни познаваемо, ни постижимо нами. И хотя я не признаю обязательнымъ довѣрять тому, что̀ не можетъ быть ни познано, ни постигнуто, однакоже нисколько не болѣе же можно допустить, что Божеская Воля не можетъ быть свободной, если наша воля не такова, чѣмъ и то, что Божеская Интеллигенція не можетъ знать истинъ геометріи по прямому усмотрѣнію, потому что мы принуждены съ не малымъ трудомъ возвышаться до нихъ чрезъ двѣнадцать книгъ Эвклида.

Настолько о попыткѣ Сэръ В. Гамильтона доказать, что кто не признаетъ свободной воли, для того уже нѣтъ никакого основанія признавать Бога. Разсмотримъ теперь его взглядъ на самое ученіе свободной воли и на доказательства, приводимыя въ его пользу.

У него особый взглядъ на этотъ спорный вопросъ, но взглядъ этотъ гармонируетъ съ его Философіей Обусловленнаго, которая, какъ кажется, на самомъ дѣлѣ внушена была ему главнымъ образомъ требованіями этого вопроса. Онъ того мнѣнія, что какъ Свободная воля, такъ и Необходимость непостижимы. Свободная воля—потому, что предполагаетъ происхожденіе хотѣній безъ причины; потому что полагаетъ абсолютное зачинаніе, постигнуть которое, какъ мы уже знаемъ, нашъ авторъ считаетъ невозможнымъ для человѣческаго духа. Съ другой стороны, духъ равнымъ образомъ неспособенъ постигнуть и безконечное возвращеніе назадъ—цѣпь причинной связи, проходящую назадъ чрезъ всю вѣчность. Такимъ образомъ какъ та, такъ и другая теорія заключаютъ трудности, непреодолимыя для человѣческихъ способностей. Но, какъ мы слышали такъ часто отъ Сэръ В. Гамильтона, непостижимость вещи вовсе не доказываетъ еще, чтобъ она была и объективно невозможна по законамъ вселенной; напротивъ, часто случается, что обѣ стороны альтернативы одинаково непонятны для насъ, хотя ихъ природа убѣждаетъ насъ, что та или другая изъ нихъ должна быть истинна. Такая именно альтернатива, согласно Сэръ В. Гамильтону, существуетъ между враждебными доктринами Свободной Воли и Необходимости. Въ силу закона Исключеннаго Средняго, та или другая изъ нихъ должна быть истинною; непостижимость же, какъ общая обѣимъ, не противодѣйствующая одной болѣе чѣмъ другой, не противодѣйствуетъ ни той, ни другой. Вѣсы должны, поэтому, склониться въ пользу той стороны, на чьей положительная очевидность. Въ пользу Свободной воли мы имѣемъ отчетливое свидѣтельство сознанія; быть можетъ прямо—хотя онъ и говоритъ объ этомъ съ видомъ сомнѣнія—[8]), но во всякомъ случаѣ косвенно, свобода

[8]) «Foot-notes to Reid», pp. 599, 602, 624.

подразумѣвается въ сознаніи нравственной отвѣтственности. А какъ не существуетъ никакой соотвѣтствующей очевидности въ пользу другой теоріи, то доктрина Свободной воли должна перетянуть. «Какимъ образомъ возможно [9]) чтобъ воля была свободной,—должно остаться для насъ, при настоящей ограниченности нашихъ способностей, совершенно непонятнымъ. Мы не можемъ представить себѣ абсолютнаго начинанія; мы не можемъ, поэтому, представить себѣ и свободнаго волѣнія. Но въ той же степени мы не можемъ постигнуть и альтернативы, по которой отрицаютъ Свободу, по которой утверждаютъ Необходимость. Въ пользу же нашей нравственной природы, фактъ, что мы свободны, данъ намъ въ сознаніи недопускающаго компромисса закона Долга, въ сознаніи нашей нравственной отвѣтственности; и этотъ фактъ свободы не можетъ быть уже опроверженъ на томъ основаніи, что онъ непонятенъ, ибо ученіе Обусловленнаго доказываетъ, вопреки ученію Необходимости, что нѣчто, возможности чего духъ нашъ совершенно не въ состояніи истолковать себѣ, можетъ, мало того—должно быть, истиннымъ, показывая въ тоже время, что возраженіе непостижимости нисколько не меньше прилагается къ доктринѣ фатализма, чѣмъ и къ доктринѣ нравственной свободы.»

Непостижимость ученія Свободной воли поддерживается нашимъ авторомъ, нетолько въ силу общаго, только-что приведеннаго довода—нашей неспособности постигнуть абсолютное зачинаніе,—но и въ силу дальнѣйшаго и спеціальнаго довода, что воля опредѣляется мотивами. Перенося предшествующую выдержку изъ лекціи въ Прибавленіе къ своимъ «Изслѣдованіямъ», Сэръ В. Гамильтонъ дѣлаетъ слѣдующее добавленіе къ ней [10]): «Для нашего разсудка, опредѣляемость мотивами неотдѣлима отъ принужденія. Мало того, еслибы даже мы и признали истиннымъ то, что́ не можемъ мыслить возможнымъ, то и тогда доктрина безмотивнаго хотѣнія была бы лишь казуализмомъ; и свободные акты индифферентной воли въ той же степени лишены нравственнаго и разумнаго достоинства, какъ и предписанныя напередъ страсти опредѣленной воли [11]). Поэтому-то, повторяю, какимъ об-

---

9) «Lectures», II. 412, 413.

10) Appendix to «Discussions», pp. 624, 625.

11) Къ тому же клонится и слѣдующее мѣсто: «Что, хотя непостижимое, безмотивное хотѣніе, если постигалось бы, то постигалось бы какъ нравственно менѣе цѣнное—только еще яснѣе показываетъ нашу импотентность» (Append. to «Discussions», pp. 614, 615). И въ подстрочномъ примѣчаніи къ Рейду (p. 602): «Составляетъ ли личность первоначально неопредѣленную причину опредѣленія ея воли? Если нѣтъ, тогда она не

разомъ нравственная свобода возможна въ человѣкѣ или въ Богѣ, мы совершенно неспособны уразумѣть умозрительно. Но.... схема свободы не болѣе непостижима, чѣмъ схема необходимости. Ибо въ то время какъ фатализмъ есть отступленіе отъ болѣе навязчивой непостижимости абсолютнаго зачинанія, на фактѣ каковаго зачинанія поступаетъ доктрина свободы; фаталистъ оказывается упускающимъ изъ виду равную, но менѣе назойливую непостижимость безконечнаго не-зачинанія, на утвержденіи каковаго не-зачинанія его собственная доктрина необходимости должна въ концѣ концовъ основываться.» Ни на чемъ такомъ она не опирается, если онъ признаетъ Первую Причину, что возможно для Нецессаріанца. Болѣе того, если бы даже онъ и не довѣрялъ Первой Причинѣ, онъ не дѣлаетъ никакого «утвержденія о не-зачинаніи»; онъ отказывается только утверждать о начинаніи — различіе, признать важность котораго Сэръ В. Гамильтону слѣдовало бы болѣе чѣмъ кому-либо другому. Но заключимъ выдержку: «Такимъ образомъ, какъ равно немыслимыя, обѣ противныя, обѣ одностороннія схемы уравновѣшиваются теоретически. Но, практически, наше сознаніе нравственнаго закона, который безъ нравственной свободы въ человѣкѣ былъ бы лживымъ императивомъ, даетъ рѣшительный перевѣсъ доктринѣ свободы надъ доктриною рока. Мы свободны въ дѣяніи, если мы способны дать отчетъ въ нашихъ дѣйствіяхъ.»

Сэръ В. Гамильтонъ того мнѣнія, что обѣ стороны одинаково безуспѣшны въ отраженіи взаимныхъ нападеній. Доводы, направленные противъ обоихъ, неопровержимы, онъ думаетъ, для человѣческихъ способностей. «Поборники [12]) противоположныхъ доктринъ въ одно и тоже время неудержимы въ нападеніи и безсильны въ защитѣ. Каждый низложенъ и кажется умираетъ подъ мѣткими ударами своего противника; но каждый снова оживаетъ вслѣдствіе самой смерти своего антагониста и оба,—пользуюсь сравненіемъ,—подобно героямъ Валгаллы, готовы въ одинъ моментъ съизнова позабавиться той же самой безкровной и нескончаемой борьбой. Ученіе Нравственной Свободы не можетъ сдѣлаться постижимымъ, ибо мы можемъ постигать только опредѣленное и относительное. Какъ уже сказано, все что можно сдѣлать,

---

есть свободный дѣятель и допускается схема необходимости. Если же да, то, вопервыхъ, нельзя постигнуть возможности этого, и, вовторыхъ, если фактъ этотъ, хотя и непостижимый, будетъ допущенъ, то нельзя видѣть, какимъ образомъ причина, неопредѣляемая никакимъ мотивомъ, можетъ быть разумною, нравственною и отвѣтственною причиною.»

[12]) Foot-note on Reid, p. 602.

это показать, вопервыхъ, что въ пользу факта Свобода мы прямо или косвенно имѣемъ очевидность сознанія; и вовторыхъ, что между феноменами духа существуютъ многіе факты, которые мы должны допустить какъ дѣйствительные, но о возможности которыхъ мы вполнѣ неспособны составить себѣ какое-нибудь понятіе. Я могу только замѣтить, что фактъ Движенія можно показать такъ же невозможнымъ на доводахъ не менѣе сильныхъ тѣхъ, на которыхъ пытаются опровергнуть фактъ Свободы.» Эти «не менѣе сильные доводы» суть чистые паралогизмы, которые мы разсматривали уже въ предшествующей главѣ и касательно которыхъ авторъ показалъ такой поразительный недостатокъ въ проницательности и тонкости, которыхъ вправѣ ожидать отъ общаго качества его ума.

Сообразно этимъ взглядамъ, Сэръ В. Гамильтонъ, въ своихъ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ Рейду, направляетъ гасильникъ на нѣкоторые аргументы этого философа противъ доктрины такъ-называемой Необходимости. Когда Рейдъ утверждаетъ, что Мотивы не суть причины,—что они могутъ вліять на дѣянія, но не дѣйствовать, Сэръ В. Гамильтонъ замѣчаетъ [13]): «Если Мотивы вліяютъ на дѣйствіе, они должны кооперировать въ произведеніи извѣстнаго эффекта на дѣятеля; и этимъ эффектомъ будетъ опредѣленіе къ дѣйствованію и къ дѣйствованію извѣстнымъ образомъ. Такимъ образомъ, по взгляду самого же Рейда, они будутъ въ этомъ отношеніи причинами и дѣйствующими причинами. Для аргумента не имѣетъ никакого значенія, сказать ли, что мотивы опредѣляютъ человѣка къ дѣйствію или же склоняютъ (т. е. опредѣляютъ) его къ рѣшимости дѣйствовать..» [14]) Это одинъ изъ самыхъ щеголеватыхъ образчиковъ въ сочиненіяхъ нашего автора заблужденія, поконченнаго нáчисто однимъ взмахомъ.

Далѣе, когда Рейдъ говоритъ, что наши дѣянія совершаются часто безъ всякаго мотива, или когда не бываетъ мотива въ пользу предпочтенія употребленныхъ средствъ другимъ, при помощи которыхъ можно было бы придти къ тому же самому концу, Сэръ В. Гамильтонъ спрашиваетъ [15]): «Можемъ ли мы представить себѣ какой-нибудь актъ, при которомъ не существовало достаточной причины или содѣйствія причинъ, въ силу которыхъ человѣкъ совершилъ этотъ актъ и никакой другой? Если нѣтъ, то назовемъ эту причину или эти сопричины мотивомъ, и конецъ спору.»

---

[13]) Foot-note on Reid, p. 608.

[14]) Къ тому же см. Discussions», Appendix on Causality, p. 614.

[15]) Foot-note on Reid, p. 609.

Рейдъ спрашиваетъ: «Не существуетъ ли въ человѣчествѣ того, что́ называютъ упрямствомъ, капризомъ или упорствомъ?» Сэръ В. Гамильтонъ, e contra [16]): «Но не дѣйствуютъ ли всѣ эти тенденціи и фатальныя тенденціи, или недѣйствуютъ? Противоразличеніе такихъ тенденцій отъ строго такъ—называемыхъ мотивовъ или разумныхъ побужденій не подвигаетъ насъ на одинъ шагъ къ тому чтобъ сдѣлать свободу понятною.»

Согласно Рейду, опредѣленіе дается человѣкомъ, а не мотивомъ. «Но—спрашиваетъ Сэръ В. Гамильтонъ [17])—развѣ человѣкъ не опредѣлялся никакимъ мотивомъ къ тому опредѣленію? Что, его специфическое хотѣніе къ тому или къ другому было безъ причины? При предположеніи, что сумма вліяній (мотивовъ, расположеній и и тенденцій) къ хотѣнію A равна 12, а сумма вліяній къ противному хотѣнію равна 8—въ состояніи ли мы представить себѣ, чтобъ опредѣленіе къ хотѣнію A не было бы необходимымъ?—Мы можемъ представить себѣ хотѣніе B опредѣленнымъ лишь при предположеніи, что человѣкъ создаетъ (вызываетъ изъ не-существованія къ существованію) извѣстное дополненіе вліяній. Но такое создаваніе, какъ дѣйствительно существующее или въ себѣ, непостижимо, и даже чтобъ представить возможность такого непостижимаго акта, мы должны предположить нѣкоторую причину, которая опредѣляла бы человѣка къ его совершенію. Итакъ, въ мысли, мы никогда не избѣгаемъ опредѣляемости и необходимости. Слѣдуетъ замѣтить, однакоже, что я не смотрю на эту неспособность къ понятію какъ на какое-нибудь опроверженіе факта Свободной воли.» Да оно и не есть опроверженіе: но если, на чемъ такъ сильно настаиваетъ нашъ авторъ, «каждое [18]) усиліе поставить фактъ свободы въ сферу достиженія нашихъ постиженій всегда оканчивается въ подстановкѣ на его мѣсто болѣе или менѣе переодѣтой формы необходимости»—то это сильно указываетъ на то, что нѣкоторая форма необходимости есть мнѣніе, естественно внушаемое нашимъ совокупнымъ жизненнымъ опытомъ [19]).

---

[16]) Foot-note to Reid, p. 601. [17]) Ibid., p. 611.

[18]) «Lectures», I. 34.

[19]) До такой степени трудно отдѣлаться отъ этого факта, что самъ же Сэръ В Гамильтонъ говоритъ («Lectures», I. 188): «Произвольное побужденіе есть способность, которая можетъ быть опредѣляема къ энергіи чрезъ страданіе или наслажденіе—чрезъ оцѣнку относительнаго достоинства объектовъ.» Если я рѣшился предпочитать невинность удовлетворенію отдѣльнаго желанія, чрезъ оцѣнку относительнаго достоинства невинности и удовлетворенія желанія, можетъ ли эта оцѣнка, оставаясь неизмѣнной, оставить мнѣ свободу выбора удовлетворенія желанія въ предпочтеніе невинности?

Какъ Сэръ В. Гамильтонъ избавилъ такимъ образомъ своихъ оппонентовъ, какъ это нерѣдко съ нимъ бываетъ (и это едвали не лучшее что онъ могъ сдѣлать), отъ безпокойства отвѣчать своимъ друзьямъ, то его ученіе остается покоющимся исключительно на тѣхъ опорахъ, которыми онъ самъ снабдилъ его. Въ разборѣ ихъ, поставимъ себя на первый разъ совершенно на его же точку зрѣнія, и поступимся ему соравною непостижимостью враждующихъ гипотезъ— безпричиннаго зачинанія и безконечнаго регресса. Но такой выборъ непостижимостей представляется намъ не въ одномъ только случаѣ хотѣній. Мы приходимъ къ той же самой альтернативѣ, какъ Сэръ В. Гамильтонъ нетолько допускаетъ но и защищаетъ, во всѣхъ, какихъ бы то ни было, случаяхъ причинной связи. Но мы находимъ выходъ изъ затрудненія, въ другихъ случаяхъ, совершенно инымъ образомъ. Въ случаѣ всякаго, другаго рода факта мы не выбираемъ гипотезы, что событіе имѣло мѣсто безъ причины: мы принимаемъ другое предположеніе, именно—регресса, не въ безконечность, дѣйствительно, но или вообще въ область Непознаваемаго, или назадъ къ Всеобщей Причинѣ, касательно которой,—такъ какъ она интересуетъ насъ въ отношеніи къ тому, чему она предшествовала, а не какъ сама по себѣ, предшествуемая чѣмъ-либо,—мы можемъ предложить сдѣлать полное признаніе нашего невѣдѣнія.

Но что же это за причина, которая, въ случаѣ всѣхъ вещей, входящихъ въ сферу достиженія нашего знанія, кромѣ хотѣній, заставляетъ насъ избирать эту сторону альтернативы? Почему мы, нимало не колеблясь, зачисляемъ всѣ ихъ въ зависимость отъ причинъ, которыми (выражаясь языкомъ нашего автора) онѣ необходимо опредѣляются, хотя, въ этомъ довѣріи, мы, согласно Сэръ В. Гамильтону, довѣряемъ такой же крайней непостижимости, какъ еслибы предположили, что онѣ получаютъ мѣсто безъ всякой причины? Повидимому потому, что гипотеза причинной зависимости, насколько бы непостижимою ни казалась она ему, обладаетъ тѣмъ преимуществомъ, что имѣетъ на своей сторонѣ опытъ. И какъ или какою очевидностью опытъ свидѣтельствуетъ о ней? Не раскрытіемъ какого-нибудь nexus'а между причиною и дѣйствіемъ, какой-нибудь Достаточной Причины въ самой причинѣ, въ силу которой дѣйствіе должно бы было сопутствовать ей. Теперь ни одинъ философъ не дѣлаетъ этого предположенія, и Сэръ В. Гамильтонъ положительно отказывается отъ него. Извѣщающій насъ опытъ есть фактъ неизмѣнной секвенціи между каждымъ событіемъ и нѣкоторою спеціальною комбинаціею предшествующихъ условій, секвенціи такого рода, что вездѣ и всегда, гдѣ и когда такое сочетаніе антецедентовъ существуетъ, событіе не замедливаетъ

наступленіемъ. Мы ничего иного не знаемъ о какомъ-нибудь должно въ этомъ случаѣ, о какой-нибудь необходимости, кромѣ безусловной всеобщности факта. До сихъ поръ всегда это апостеріорное «не замедливаетъ наступленіемъ», хотя и не подтверждаемое апріорнымъ «должно наступить», рѣшаетъ нашъ выборъ между двумя непостижимостями и приводитъ къ довѣрію, что всякое событіе въ сферѣ феноменальнаго міра, кромѣ человѣческихъ хотѣній, опредѣляется къ осуществленію нѣкоторою причиною. Но такъ-называемые Нецессаріанцы требуютъ приложенія того же самаго правила сужденія и къ нашимъ хотѣніямъ. Они полагаютъ, что и для этихъ существуетъ та же очевидность. Они утверждаютъ какъ истину опыта, что хотѣнія, фактически, слѣдуютъ опредѣленнымъ нравственнымъ антецедентамъ съ тѣмъ же самымъ единообразіемъ порядка и (въ случаѣ когда мы достаточно знаемъ обстоятельства) съ тою же непреложностью, съ какою физическія дѣйствія сопутствуютъ ихъ физическимъ причинамъ. Такіе нравственные антецеденты суть желанія, отвращенія, привычки и расположенія, въ сочетаніи съ внѣшними обстоятельствами, свойственными къ тому чтобъ вызвать эти внутреннія вожделѣнія къ дѣйствію. Всѣ эти суть въ свою очередь эффекты причинъ; тѣ изъ нихъ, которые умственны, суть слѣдствія воспитанія и другихъ нравственныхъ и физическихъ вліяній. Вотъ что утверждаютъ Нецессаріанцы: и они изыскиваютъ всѣ возможные способы, въ которыхъ можетъ подтвердиться ихъ истина. Они испытываютъ ее каждымъ личнымъ наблюденіемъ своихъ собственныхъ хотѣній. Они пробуютъ ее каждымъ личнымъ наблюденіемъ произвольныхъ дѣйствій тѣхъ, съ кѣмъ приходятъ въ столкновеніе,—обладаемою каждымъ способностію предусматривать дѣйствія съ точностью, пропорціональной его предшествующему опыту и знанію дѣятелей, и съ достовѣрностью часто совершенно равною той, съ которой мы предсказываемъ самыя обыкновенныя физическія событія. Они испытываютъ ее далѣе на статистическихъ результатахъ наблюденія надъ человѣческими существами, дѣйствующихъ въ числахъ, достаточныхъ для исключенія вліяній отражающихся только на немногихъ лицахъ и которыя, при широкомъ масштабѣ, нейтрализуютъ одно другое, оставляя общій результатъ почти тѣмъ же самымъ какъ еслибы хотѣнія всей массы подлежали такимъ только изъ опредѣляющихъ причинъ, которыя общи всѣмъ имъ. Въ случаяхъ этого рода результаты до такой степени единообразны и съ такою вѣрностью могутъ быть предсказаны, какъ и въ какихъ-нибудь физическихъ изслѣдованіяхъ, въ которыхъ эффектъ зависитъ отъ множественности причинъ. Случаи, въ которыхъ хотѣнія представляются слишкомъ ненадежными, чтобъ допустить увѣренное предсказаніе ихъ, суть тѣ, въ

которыхъ наше знаніе вліяній предшествовавшихъ процессу до такой степени не полно, что при одинаково несовершенныхъ данныхъ оказалась бы та же самая недостовѣрность въ предсказаніяхъ астронома или химика. По всѣмъ этимъ основаніямъ утверждаютъ, что нашъ выборъ между сталкивающимися непостижимостями долженъ быть тѣмъ же самымъ въ случаѣ хотѣніи, какъ и въ случаѣ всѣхъ другихъ явленій; мы должны отбросить равно въ обоихъ случаяхъ гипотезу самопроизвольности и разсматривать всѣ ихъ какъ причинные. Хотѣніе есть нравственный эффектъ, который сопутствуетъ соотвѣтственнымъ нравственнымъ причинамъ съ такою же достовѣрностью и неизмѣнностью, какъ физическія дѣйствія сопутствуютъ своимъ физическимъ причинамъ. Должно ли такъ быть—будетъ ли феноменъ нравственнымъ или физическимъ—признаюсь я совершенно не знаю, и вотъ почему я осуждаю слово Необходимость, какъ прилагаемое къ тому ли, къ другому ли случаю. Все, что мнѣ извѣстно, что такъ всегда бываетъ.

Этотъ аргументъ изъ опыта Сэръ В. Гамильтонъ обходитъ не замѣчая, но съ особенною силою выдвигаетъ, на противоположной сторонѣ вопроса, аргументъ изъ Сознанія. Мы сознаемъ, утверждаетъ онъ, или нашу свободу или же во всякомъ случаѣ (странно, что въ его теоріи тутъ можетъ еще быть какое-либо сомнѣніе) нѣчто, подразумѣвающее въ себѣ свободу. Если это вѣрно, то значитъ, что наше внутреннее сознаніе говоритъ намъ одно, а весь внѣшній опытъ человѣческаго рода—другое. Неправда ли, это весьма несчастный предикаментъ и весьма чувствительное испытаніе для запутавшагося метафизика. Философіи предстоитъ далеко не такое легкое дѣло какъ думаетъ нашъ авторъ: посредничество Сознанія призывается отнюдь не для того, чтобъ наклонить вѣсы между двумя уравновѣшенными трудностями въ пользу одной изъ нихъ; напротивъ, ему предстоитъ положить приговоръ между нимъ самимъ и полнымъ Наведеніемъ изъ опыта. Сознаніе, скажутъ по всей вѣроятности, лучшій свидѣтель,—такъ и было бы, еслибы мы всегда были увѣрены, что́ такое Сознаніе. Но когда касательно этого предмета существуетъ такъ много разнообразныхъ свидѣтельствъ; когда Сэръ В. Гамильтонъ самъ же говоритъ [20]), что «многіе философы пытались установить, на началахъ здраваго смысла, сужденія, которыя не составляютъ оригинальныхъ данныхъ сознанія, тогда какъ оригинальныхъ данныхъ сознанія, отъ коихъ эти сужденія были производимы и которымъ всѣ они обязаны были своею необходимостью и истиною, тѣ же самые философы

---

[20]) «Dissertations on Reid», 749.

(странно сказать) не были расположены принять,» и когда Г. Кузенъ и почти всѣ Германскіе философы находятъ въ Сознаніи Безконечное и Абсолютное, а Сэръ В. Гамильтонъ находитъ ихъ совершенно противными ему; когда нѣсколько поколѣній философовъ воображали, что имѣютъ Отвлеченныя Идеи,—что они могутъ представить себѣ треугольникъ, который ни равносторонен, ни равнобедренъ, ни неравносторонен[21]), что̀ Сэръ В. Гамильтонъ и всѣ другіе считаютъ теперь просто нелѣпымъ: спрашивается, что̀ остается думать смущенному изслѣдователю въ виду всѣхъ этихъ сталкивающихся одно съ другимъ мнѣній касательно вещей, о которыхъ свидѣтельствуетъ Сознаніе? Кончается ли всякая философія, какъ то полагалъ Юмъ по мнѣнію нашего автора, въ упорномъ противорѣчіи между одною и другою изъ нашихъ умственныхъ способностей? Какъ мы найдемъ, есть рѣшеніе, которое выводитъ человѣческій духъ изъ этого затрудненія: именно, что вопросъ, на который опытъ отвѣчаетъ да, и вопросъ, на который сознаніе отвѣтитъ нѣтъ, суть два разныхъ вопроса.

Подвергнемъ теперь перекрестному обзору свидѣтельство сознанія. И, вопервыхъ, Сэръ В. Гамильтонъ не говоритъ съ достовѣрностью, дѣлаетъ ли Сознаніе одно заявленіе о предметѣ или два: сознаемъ ли мы только нравственную отвѣтственность, въ которой подразумѣвается свободная воля, или же прямо сознаемъ свободную волю. Въ своихъ «Лекціяхъ» Сэръ В. Гамильтонъ говоритъ лишь о первомъ. Въ примѣчаніяхъ къ Рейду, которыя были писаны вслѣдъ за лекціями, онъ, кажется, утверждаетъ и то и другое, но послѣднее изъ двухъ мнѣній—какъ-бы сомнѣваясь и колеблясь: такъ труднымъ, въ дѣйствительности, считалъ онъ опредѣлить съ достовѣрностью, что̀ именно свидѣтельствуетъ Сознаніе. Но такъ какъ многіе утверждаютъ съ гораздо

---

[21]) «Не требуетъ ли—говоритъ Локкъ («Essay on the Human Understanding», Book IV. chap. 7, sect. 9)—нѣкотораго труда и искусства составить общую идею треугольника (которая однакоже вовсе не изъ самыхъ отвлеченныхъ. объемистыхъ и тр̀удныхъ?), ибо онъ не долженъ быть ни косоугольный ни прямоугольный, ни равносторонній ни равнобедренный, ни неравносторонній, но всѣмъ и ничѣмъ изъ этого вмѣстѣ. Въ дѣйствительности, это что-то несовершенное, что̀ не можетъ существовать—идея, въ которой смѣшаны вмѣстѣ нѣкоторыя части нѣсколькихъ разныхъ и несовмѣстныхъ идей?» И однакоже такой философъ какъ Локкъ способенъ былъ воображать, что онъ представляетъ себѣ такое соединеніе противорѣчивыхъ элементовъ. Едвали я знаю болѣе разительный примѣръ тенденціи человѣческаго духа вѣрить, что вещи могутъ и существовать отдѣльно если могутъ быть названы отдѣльно,—тенденціи, достаточно сильной въ этомъ случаѣ, чтобъ вызвать въ такомъ духѣ какъ духъ Локка убѣжденіе въ сознаніи имъ того, что̀ по законамъ духа не можетъ быть предметомъ сознанія для кого-либо!

бо́льшею смѣлостью, чѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ, что мы прямо сознаемъ свободу воли [22]), то необходимо разсмотрѣть этотъ вопросъ.

Сознавать свободную волю должно означать сознавать, прежде чѣмъ я рѣшилъ избрать, что я способенъ рѣшить избрать тотъ или другой путь. У самаго же порога къ употребленію слова сознаніе въ такомъ приложеніи можетъ быть сдѣлано исключеніе. Сознаніе говоритъ мнѣ что̀ я дѣлаю или чувствую. Но что я способенъ сдѣлать не есть предметъ сознанія. Сознаніе не имѣетъ ничего пророческаго; мы сознаемъ что̀ есть, а не то, что̀ будетъ или можетъ быть. Мы никогда не узнаемъ, что способны сдѣлать какую-либо вещь, не прежде какъ изъ того, что сдѣлали ее или нѣчто равное и подобное ей. Мы вовсе не узнали бы, что способны къ дѣйствію, еслибы мы никогда не дѣйствовали. Послѣ же того какъ дѣйствовали, мы знаемъ, насколько простирается сдѣланный нами опытъ, какимъ образомъ мы способны дѣйствовать; и это-то знаніе, когда оно стало фамильярнымъ для насъ, часто смѣшиваютъ и именуютъ названіемъ сознанія. Но такое ложное наименованіе нисколько не возвышаетъ авторитетности этого знанія; истина его не превосходитъ опытъ, но зависитъ отъ него. Если наше такъ-называемое сознаніе того, что̀ мы способны дѣлать, не поддерживается опытомъ, то оно иллюзія. Оно не имѣетъ никакого другаго права на довѣріе кромѣ какъ истолкованіе опыта и если оно есть ложное истолкованіе, оно должно поступиться и этимъ правомъ.

Но это убѣжденіе—назовемъ ли его сознаніемъ или только довѣріемъ, что наша воля свободна—что̀ оно такое? Въ чемъ мы убѣждены? Мнѣ говорятъ, что когда я рѣшаюсь сдѣлать что-либо или воздержаться, я чувствую, что могъ бы избрать и другой путь. Спрашиваю сознаніе, что̀ я чувствую, и нахожу, дѣйствительно, что я чув-

---

[22]) Въ числѣ прочихъ, Г. Мансель дѣлаетъ такое утвержденіе въ самой широкой формѣ, на которую только оно способно, говоря: «Въ каждомъ актѣ хотѣнія, я вполнѣ сознаю, что могу поступить такъ или иначе, и что, при точно тѣхъ же самыхъ предшествующихъ феноменахъ, я могу рѣшить избрать одинъ путь сегодня, и другой путь завтра» («Prolegomena Logica», p. 152). Да, когда предшествующіе феномены остаются тѣ же самые; и нѣтъ—если мое сужденіе о предшествующихъ феноменахъ останется тѣмъ жа самымъ. Если мое поведеніе измѣняется, то или внѣшнія побужденія или же моя оцѣнка ихъ должны были измѣниться.

Г. Мансель (какъ я уже прежде замѣтилъ) идетъ такъ далеко, что утверждаетъ, что наше непосредственное усмотрѣніе Силы сообщается намъ Я, порождающимъ свои собственныя хотѣнія, а не его хотѣніями производящими тѣлесныя движенія (pp. 139—140 и 151).

ствую (или убѣжденъ), что я могъ бы избрать другой путь если бы предпочелъ его; но не то, чтобъ я могъ избрать одинъ путь въ то время какъ я предпочелъ другой. Когда я говорю предпочелъ, я, само собою разумѣется, включаю вмѣстѣ съ самой вещью и все, что̀ сопровождаетъ ее. Я знаю, что могу избрать, потому что я часто избиралъ сдѣлать одну вещь, когда я долженъ бы былъ предпочесть другую въ ней самой отдѣльно отъ ея послѣдствій или отъ нравственнаго закона, который она нарушаетъ. И это-то предпочтеніе вещи въ ней самой, отрѣшенно отъ его сопутниковъ, часто, совершенно не стѣсняясь, описываютъ какъ предпочтеніе къ вещи. Этотъ-то неточный образъ рѣчи дѣлаетъ повидимому не нелѣпымъ сказать, что я дѣйствую вопреки моему предпочтенію; что я дѣлаю одно, когда я скорѣе сдѣлалъ бы другое; что моя совѣсть господствуетъ надъ моими желаніями— какъ будто совѣсть и не есть само желаніе—желаніе поступать право. Возьмемъ какую-нибудь альтернативу: положимъ, убить и неубивать. Мнѣ говорятъ, что если я избираю убить, я сознаю, что могъ бы избрать воздержаться отъ убійства: но сознаю ли я, что могъ бы воздержаться, если бы мое отвращеніе къ убійству и страхъ его послѣдствій были слабѣе искушенія? Если я изберу воздержаться: въ какомъ смыслѣ сознаю я, что могъ бы предпочесть совершить преступленіе? Только когда я желалъ совершить его при желаніи сильнѣйшемъ моего ужаса убійства; но не тогда, когда это желаніе было менѣе сильно. Когда мы мыслимъ себя гипотетически какъ поступившихъ иначе чѣмъ поступили, мы всегда предполагаемъ разницу въ антецедентахъ: мы рисуемъ себя какъ знавшихъ что-то, чего мы не знали, или какъ незнавшихъ чего-то, что̀ теперь знаемъ,—что̀ будетъ разницею во внѣшнихъ мотивахъ; или—какъ желавшихъ чего-то или нежелавшихъ чего-то, въ бо̀льшей или меньшей степени чѣмъ мы желали или не желали,—что̀ будетъ разницею во внутреннихъ мотивахъ.

Вотъ почему я совершенно несогласенъ, что мы сознаемъ себя способными дѣйствовать вопреки самому сильному настоящему желанію или отвращенію. Разница между худымъ и хорошимъ человѣкомъ не въ томъ, что послѣдній поступаетъ вопреки своимъ сильнѣйшимъ желаніямъ; она заключается въ томъ, что его желаніе поступать право и отвращеніе поступать неправо довольно сильны, чтобъ преодолѣть, а въ случаѣ совершенной добродѣтели заставить умолкнуть какое-либо другое желаніе или отвращеніе, враждебныя тѣмъ. Потому только, что такое состояніе духа возможно для человѣческой природы, что человѣческія существа способны къ нравственному управленію: и нравственное воспитаніе состоитъ въ подчиненіи ихъ такой дисципли-

нѣ, которая имѣла бы наибольшую тенденцію къ тому, чтобъ привести ихъ духъ въ такое состояніе. Объектъ нравственнаго воспитанія въ томъ, чтобъ воспитать волю: но воля можетъ быть воспитываема только посредствомъ желаній и отвращеній,—укореняя или ослабляя тѣ изъ нихъ, которыя наиболѣе вѣроятно ведутъ ко злу,—возбужденіемъ въ самой высокой степени желанія поступать право и отвращенія къ неправому образу дѣйствій,—обработкою всѣхъ другихъ желаній и отвращеній, обыкновенное отправленіе которыхъ помогаетъ правдивости, но противодѣйствуя такому неумѣренному послабленію имъ, которое могло бы сдѣлать ихъ слишкомъ могущественными, чтобъ быть осиленнымъ нравственнымъ чувствомъ, когда они прійдутъ при случаѣ въ столкновеніе съ нимъ. Остальныя требованія: ясный интеллектуальный критерій праваго и неправаго, чтобъ нравственныя желаніе и отвращеніе могли дѣйствовать въ ихъ надлежащихъ мѣстахъ, и такія общія умственныя привычки, которыя должны предотвращать забвеніе или упущеніе изъ виду нравственныхъ соображеній, въ тѣхъ случаяхъ гдѣ они по праву приложимы.

Отвергнувъ, такимъ образомъ, вымыселъ непосредственнаго сознанія свободы воли, другими словами, нашей способности хотѣть въ противность нашему сильнѣйшему предпочтенію, остается разсмотрѣть, дѣйствительно ли, какъ утверждалъ Сэръ В. Гамильтонъ, свобода этого рода подразумѣвается въ томъ, что̀ называютъ нашимъ сознаніемъ нравственной отвѣтственности. Должно быть существуетъ нѣчто весьма правдоподобное въ этомъ мнѣніи, такъ какъ его раздѣляютъ даже Нецессаріанцы. Многіе изъ этихъ—въ особенности Г. Оуэнъ и его послѣдователи — изъ признанія того факта, что хотѣнія суть дѣйствія причинъ, пришли къ отрицанію человѣческой отвѣтственности. Я не подразумѣваю этимъ, что они отрицали нравственныя различія. Немного найдется лицъ, которые имѣли бы болѣе сильное чувство правды и неправды или которые были бы болѣе преданы тому, что̀ почитали справедливымъ. Что̀ они отвергали — это справедливость налагаемаго наказанія. Дѣйствія человѣка, говорили они, суть результаты его характера, а онъ не виновникъ своего собственнаго характера. Онъ образованъ для него, но не имъ. Несправедливо наказывать его за то, чему онъ не могъ воспрепятствовать. Мы должны попробовать убѣдить или увѣрить его, что было бы лучше поступить ему другимъ образомъ, и должны воспитывать всѣхъ, въ особенности молодежь, въ привычкѣ и расположеніи поступать сообразно обязанностямъ: хотя какимъ образомъ выполнить это, не прибѣгая къ какому бы то ни было наказанію какъ воспитательному средству,—вопросъ, который имъ не удалось рѣшить. Итакъ смѣшеніе идей, дѣлающее

подчиненіе человѣческихъ хотѣній закону Причинности повидимому несовмѣстнымъ съ нравственной отвѣтственностью, должно быть весьма естественно для человѣческаго духа; но тоже можно сказать о тысячѣ ошибокъ и даже о нѣкоторыхъ чисто словесныхъ заблужденіяхъ. Въ разсматриваемомъ нами случаѣ болѣе чѣмъ словесное заблужденіе, но словесныя заблужденія также имѣютъ здѣсь свою долю.

Что подразумѣваютъ подъ нравственною отвѣтственностью? Отвѣтственность подразумѣваетъ наказаніе. Когда говорятъ, что мы чувствуемъ себя нравственно отвѣтственными въ своихъ дѣйствіяхъ, то въ умѣ говорящаго преобладаетъ въ это время идея быть наказаннымъ за нихъ. Но чувствованіе подлежанія наказанію двояко. Оно можетъ подразумѣвать ожиданіе, что если мы поступимъ извѣстнымъ образомъ, мы на самомъ дѣлѣ подвергнемся наказанію отъ нашихъ ли ближнихъ или же отъ Верховной Силы. Или же, оно можетъ подразумѣвать только наше сознаніе, что мы должны заслуживать быть подвергнутыми такому наказанію.

Первый изъ этихъ двухъ родовъ чувствованія, если только мы хотимъ сохранить сколько-нибудь правильное значеніе за терминомъ, не можетъ быть обозначенъ какъ сознаніе. Если мы увѣрены, что должны быть наказаны за неправый образъ дѣйствій, то это потому, что такой увѣренности насъ обучили наши родители или воспитатели или наша религія, или вообще она раздѣляется окружающими насъ, или потому, что мы сами пришли къ такому заключенію разсужденіемъ или вслѣдствіе жизненнаго опыта. Это не есть Сознаніе. И, какое названіе ни придавалось этому чувствованію, очевидность его не зависитъ отъ какой-нибудь теоріи самопроизвольности хотѣнія. Воздаянію виновности въ другомъ мірѣ вѣрятъ съ несомнѣннымъ убѣжденіемъ Турецкіе фаталисты и извѣстныхъ исповѣданій христіане, которые нетолько Нецессаріанцы, но и вѣрятъ, что большинство человѣческаго рода предназначено божескимъ промысломъ извѣка грѣшить и быть наказаннымъ за грѣхи. Вотъ почему, не вѣрованіе, что мы должны быть сдѣланы отвѣтственными, которое можно считать требующимъ, или напередъ предполагающимъ гипотезу свободной воли,—но вѣрованіе, что намъ слѣдуетъ быть отвѣтственными, что мы справедливо отвѣтственны, что преступленіе заслуживаетъ наказанія. И вотъ гдѣ главнымъ образомъ обѣ стороны, оба мнѣнія сходятся чтобъ поставить рѣшеніе всего процесса въ зависимость отъ вопроса факта.

Въ обсужденіи его, нѣтъ надобности принимать бездоказательно какую-нибудь теорію касательно природы или критерія нравственныхъ различій. Для этой цѣли мало важно, зависитъ ли правота и неправота дѣйствій отъ тѣхъ послѣдствій, которыя они стремятся произ-

вести, или отъ присущаго самимъ дѣйствіямъ качества. Для насъ безразлично, будемъ ли мы утилитаристами или анти-утилитаристами; основывается ли наша этика на внутреннемъ усмотрѣніи или на опытѣ. Достаточно если мы признаемъ, что существуетъ разница между правдою и неправдою и естественная причина къ предпочтенію первой; что люди вообще, за исключеніемъ того случая, когда они ожидаютъ личной выгоды отъ лжи, естественно и обыкновенно предпочитаютъ то, что находятъ правымъ: потому ли что всѣ мы, въ томъ, что̀ дѣлаетъ существованіе сноснымъ, зависимъ отъ правдиваго поведенія другихъ людей, между тѣмъ какъ ихъ несправедливое поведеніе служитъ постоянною угрозою нашей безопасности, въ силу ли другой какой мистической и трансцендентальной причины. Какова бы ни была причина, мы вправѣ допустить самый фактъ: и его слѣдствіемъ будетъ, что всякій кто воздѣлываетъ въ себѣ расположеніе къ неправдѣ, тотъ ставитъ свою мораль внѣ симпатіи съ остальными изъ своихъ ближнихъ и, если имъ извѣстно его расположеніе, становится естественнымъ предметомъ ихъ дѣятельнаго отвращенія. Онъ нетолько лишаетъ себя наслажденія ихъ добрымъ расположеніемъ и выгоды ихъ добрыхъ услугъ, развѣ когда состраданіе къ человѣческому существу будетъ сильнѣе отвращенія къ дѣлателю неправдъ, но онъ подвергаетъ также и самого себя всему, что ближніе его сочтутъ необходимымъ сдѣлать, съ тѣмъ чтобъ обезопасить себя отъ него, что̀ можетъ вѣроятно включать и наказаніе, какъ такое, и конечно будетъ включать болѣе того, которое уравновѣшивалось бы въ своемъ дѣйствіи на него самого. Этимъ путемъ его конечно сдѣлаютъ отвѣтственнымъ по крайней мѣрѣ предъ своими ближними, чрезъ нормальное дѣйствіе ихъ естественныхъ чувствованій. И, что̀ весьма важно принять въ соображеніе, это—не играетъ ли практическое ожиданіе быть призваннымъ такимъ образомъ къ отвѣтственности большой роли во внутреннемъ чувствованіи быть отвѣтственнымъ,—чувствованіи, существованіе котораго сколько-нибудь сильное, навѣрно, рѣдко встрѣчается при отсутствіи такого практическаго ожиданія. Не часто встрѣчаютъ такихъ Восточныхъ деспотовъ, которые, не подлежа никакой отвѣтственности предъ кѣмъ бы то ни было, сознавали бы достаточно сильно свою нравственную отвѣтственность. И (что̀ еще болѣе имѣетъ значенія) въ тѣхъ обществахъ, гдѣ дѣйствительно сильны различія касты или класса,— состояніе, такъ чуждое намъ, что мы рѣдко представляемъ его возможнымъ фактически во всей его силѣ *),—ежедневный опытъ

*) Авторъ имѣетъ конечно при этомъ въ виду тѣ общества, въ которыхъ, несмотря на кастовую обособленность отдѣльныхъ классовъ, вслѣдствіе политическаго, поземельнаго или финансоваго значенія, лица всѣхъ

показываетъ, что люди касты могутъ обнаруживать самое сильное чувство нравственной отвѣтственности что касается до равныхъ имъ, которые могутъ сдѣлать ихъ отвѣтственными, и не заявлять малѣйшаго слѣда подобнаго чуствованія къ низшимъ ихъ, которые не въ состояніи призвать ихъ къ отвѣтственности.

Другой фактъ, который также важно имѣть въ виду, это что высшее и сильнѣйшее чувство достоинства доброты и гнусности противоположнаго ей качества какъ нельзя болѣе совмѣстно даже съ самою преувеличенною формою Фатализма. Предположимъ, что существуютъ двѣ особыхъ породы человѣческихъ существъ: одни изъ нихъ такъ устроены съизначала, что, какъ бы ни воспитывали ихъ и ни поступали съ ними, ничто не въ состояніи было бы предотвратить ихъ отъ такого всегдашняго чувствованія и дѣйствованія, которыя оскорбляли бы всѣхъ приближавшихся къ людямъ этой породы; другіе же— такой первоначальной извращенности природы, что ни воспитаніе ни наказаніе не были бы въ состояніи воодушевить ихъ чувствованіемъ долга или предотвратить отъ дѣятельности въ худую сторону. Ни та ни другая изъ этихъ породъ человѣческихъ существъ не имѣла бы свободной воли; однакоже первую почитали бы какъ полубоговъ, между тѣмъ какъ на послѣднюю смотрѣли бы и относились бы какъ къ вреднымъ животнымъ: быть можетъ и не наказывали бы, такъ какъ наказаніе не имѣло бы на нихъ никакого вліянія, а отдаваться инстинкту чисто одной мести могли бы считать неправымъ; но держались бы заботливо отъ нихъ на нѣкоторой дистанціи и, въ случаѣ еслибы не представлялось никакого другаго исхода отдѣлаться отъ нихъ, убивали бы ихъ, подобно другимъ опаснымъ животнымъ. Итакъ мы видимъ, что при самомъ крайнемъ преувеличеніи доктрины необходимости различіе между нравственнымъ добромъ и зломъ въ поведеніи нетолько имѣло бы мѣсто, но и выдавалось бы болѣе замѣтнымъ образомъ чѣмъ теперь,

---

классовъ несутъ одинаковую нравственную отвѣтственность предъ обществомъ въ лицѣ закона, у всѣхъ одинаково сильно чувство практическаго ожиданія наказанія, что воспитываетъ главнымъ образомъ и внутреннее чувствованіе нравственной отвѣтственности. Въ такихъ обществахъ человѣку дѣйствительно трудно придавать особое значеніе кастовымъ различіямъ, кромѣ политическаго или экономическаго. Напротивъ тамъ, гдѣ касты не имѣютъ ни политическихъ, ни экономическихъ привилегій, а между тѣмъ сохраняютъ привилегированное положеніе именно въ нравственной отвѣтственности предъ низшими по классу лицами въ лицѣ закона, тамъ-то «чуждое» представленіе, о которомъ говоритъ авторъ, весьма фамильярно для лицъ стоящихъ внѣ привилегированной безотвѣтственности, а для пользующихся ею оно составляетъ представленіе «обыкновеннаго порядка вещей».

когда добрый и злой, хотя и не сходные, тѣмъ неменѣе считаются какъ одной общей обоимъ природы.

Но эти соображенія, хотя и идутъ къ предмету, не касаются корня затрудненія. Собственный вопросъ есть вопросъ юстиціи—законности воздаянія или наказанія. По теоріи Необходимости (какъ мы слышали) человѣкъ не можетъ избѣгнуть чтобъ не поступить такъ какъ онъ поступаетъ, а потому не можетъ быть и справедливымъ наказывать его за то, чего онъ не можетъ отвратить.

Не ожиданіе ли наказанія дѣлаетъ его способнымъ избѣгать тѣхъ или другихъ дѣйствій и не составляетъ ли оно единственнаго средства, при помощи котораго онъ пріобрѣтаетъ возможность избѣжать ихъ?

Выраженіе: человѣкъ не можетъ избѣжать дѣйствія истинно или ложно, смотря по тому потребному качеству, которое сопровождаетъ это утвержденіе. Предположивъ, что онъ имѣетъ порочную склонность, онъ не можетъ избѣгнуть чтобъ не совершить преступнаго дѣянія, если допустить, что онъ убѣжденъ, что будетъ въ состояніи совершить его безнаказанно. Если же, напротивъ того, въ его умѣ сильно впечатлѣніе, что за его дѣяніемъ послѣдуетъ тяжелое наказаніе, онъ можетъ избѣгнуть преступнаго дѣянія и въ большинствѣ случаевъ избѣгаетъ его.

Вопросъ, который считаютъ такъ запутаннымъ,—въ томъ, какимъ образомъ можетъ быть оправдано наказаніе, если человѣческія дѣйствія опредѣляются мотивами, въ числѣ которыхъ одинъ есть наказаніе. Гораздо труднѣе былъ бы вопросъ, какимъ образомъ можетъ быть оправдано наказаніе, еслибы дѣйствія человѣка не опредѣлялись мотивами. Наказаніе исходитъ изъ предположенія, что воля управляется мотивами. Если наказаніе не имѣетъ никакой силы вліянія на волю, то оно неправильно, какъ бы естественна ни могла бы быть наклонность подвергнуть ему. Ровно настолько, насколько воля предполагается свободною, т. е. способною дѣйствовать вопреки мотивамъ, наказаніе не достигаетъ своей цѣли и теряетъ свое оправданіе.

Существуетъ двѣ цѣли, которыя, по теоріи Нецессаріанцевъ, достаточны чтобъ оправдать наказаніе: польза самого преступника и покровительство другимъ. Первая цѣль оправдываетъ наказаніе потому, что принести пользу лицу не можетъ быть вреднымъ для него. Наказать его, ради его собственнаго блага, лишь бы наказующій имѣлъ сколько-нибудь свойственное ему право облечь себя въ достоинство судьи, не болѣе же несправедливо чѣмъ предписать лекарство. Дѣйствительно, поскольку касается самого преступника, теорія наказанія состоитъ въ томъ, что перевѣшивая вліяніе настоящихъ искушеній или усвоенныхъ дурныхъ привычекъ, оно возстановляетъ духъ въ нор-

мальномъ преобладаніи любви къ правотѣ, образующей, по воззрѣнію лучшихъ моралистовъ и теологовъ, истинное опредѣленіе нашей свободы [23]). Съ своей другой стороны, наказаніе есть предосторожность, принимаемая обществомъ въ самообоPонѣ. Чтобъ это было справедливо, единственно потребное условіе въ томъ, чтобъ цѣль, которую общество пытается подкрѣпить наказаніемъ, была бы справедливою цѣлью. Употребляемое же въ качествѣ средства нападенія обществомъ на справедливыя права индивидуума, наказаніе не справедливо. Употребляемое чтобъ предохранить справедливыя права другихъ противъ несправедливаго нападенія оскорбляющаго, оно справедливо. Если возможно имѣть справедливыя права, то не можетъ быть несправедливымъ защищать ихъ. Свободна ли воля или не свободна, всегда будетъ справедливо наказывать поскольку необходимо для этой цѣли, совершенно такъ, какъ справедливо подвергнуть дикаго звѣря смерти (безъ ненужнаго страданія) ради того же самаго.

Но говоря о первоначальномъ обладаемомъ нами сознаніи, что мы отвѣтственны въ нашихъ дѣйствіяхъ и что если мы нарушаемъ правило права, мы должны подлежать наказанію, я поддерживаю ни что иное какъ наше знаніе, что наказаніе будетъ справедливымъ; что такимъ поведеніемъ (нарушеніемъ правила права) мы должны ставить себя въ положеніе, въ которомъ наши ближніе, или Божество, или какъ тѣ такъ и это, естественно наложатъ на насъ наказаніе и могутъ наложить справедливо. Употребляя слово справедливо, я не допускаю, въ этомъ объясненіи, въ качествѣ факта, вещи, которую предполагаю объяснить. Какъ выше замѣчено, я вправѣ допустить реальность и знаніе и чувство нравственныхъ различій. Эти послѣднія, какъ очевидно и метафизически и еще болѣе извѣстно исторически, не зависятъ отъ какой-нибудь теоріи касательно воли. Предполагается, что мы способны понимать, что другіе имѣютъ права, и все вытекающее отсюда. Умъ обладающій этой идеею, если способенъ поставить себя на точку зрѣнія другаго лица, долженъ признать справедливымъ, чтобъ другіе предохраняли себя отъ всякаго расположенія съ его стороны нарушать ихъ права, и тѣмъ легче сдѣлать ему это, что онъ самъ также имѣетъ права, и его права постоянно требуютъ такой же защиты. Это, я утверждаю, и есть наше чувствованіе отвѣтственности,

---

[23]) «La liberté complète, réelle de l'homme, est la perfection humaine, but à atteindre.» Изъ статьи Г. Альберта Ревилля въ «Revue Germanique» за Сентябрь 1863, въ которой вопросъ о свободѣ воли разобранъ (хотя только en parenthèse) со здравымъ смысломъ и философіей, рѣдко встрѣчаемыми въ новѣйшихъ сочиненіяхъ о томъ же предметѣ.

насколько оно можетъ быть отдѣлено отъ перспективы дѣйствительно быть призвану дать отчетъ. Никто, понимающій могущество начала ассоціація идей, не можетъ сомнѣваться въ достаточности его для созданія изъ этихъ элементовъ всей совокупности сознаваемаго нами чувствованія отвѣтственности. Чтобъ отвергнуть этотъ взглядъ, надобно бы было представить положительную очевидность, такъ напримѣръ, еслибы можно было доказать, что чувствованіе отвѣтственности предшествуетъ, въ порядкѣ развитія, всякому опыту наказанія. Никакой такой очевидности не было до сихъ поръ представлено, да и не можетъ быть представлено. По причинѣ ограниченной доступности для наблюденія духовныхъ процессовъ дѣтскаго возраста, также мало можетъ быть представлено съ другой стороны: но если Законъ Воздержанія Сэръ В. Гамильтона имѣетъ сколько-нибудь дѣйствительности, намъ нельзя допускать, въ качествѣ конечнаго факта, какой-нибудь такой феноменъ духа, который можетъ быть объясненъ другими извѣстными свойствами нашей духовной природы.

Спрашиваю того, кто думаетъ, что справедливость наказанія недостаточно оправдывается тѣмъ, что оно существуетъ для покровительства справедливымъ правамъ, какимъ образомъ онъ примиряетъ свое чувство справедливости съ наказаніемъ преступленій, совершенныхъ въ послушаніе извращенной совѣсти? Равальякъ и Бальтазаръ Жераръ не считали себя преступниками, но геройскими мучениками. Если они были справедливо подвергнуты смерти, то справедливость наказанія не имѣла никакого дальнѣйшаго вліянія на состояніе духа преступника, чѣмъ насколько можетъ влiять дѣйствительность наказанія какъ средства къ своей цѣли. По отношенію къ преступленіямъ фанатизма, также невозможно утверждать справедливость наказанія, въ силу какого-либо другаго довода, кромѣ необходимости для достиженія справедливой цѣли. Если это не оправданіе, то здѣсь вовсе нѣтъ никакого оправданія. Всякія другія воображаемыя оправданія рушатся въ приложеніи ихъ къ этому случаю.

Конечно, если наказаніе налагается въ силу какой-нибудь другой причины, чѣмъ подѣйствовать на волю; если цѣль его иная, чѣмъ исправленіе самого преступника или огражденіе справедлпвыхъ правъ другихъ отъ несправедливаго нарушенія ихъ, тогда, я допускаю, случай совершенно измѣняется. Если кто-нибудь думаетъ, что существуетъ справедливость въ подверженіи безцѣльному страданію; что существуетъ нѣкоторое естественное сродство между двумя идеями, преступленія и наказанія, которое дѣлаетъ внутренно свойственнымъ, чтобъ вездѣ, гдѣ имѣло мѣсто преступленіе, было наложено и наказаніе путемъ возмездія,—признаюсь, что не нахожу никакого аргумен-

та, чтобъ оправдать наказаніе налагаемое въ силу этого принципа. Какъ законное удовлетвореніе чувствованіямъ негодованія и злопамятованія, которыя, ежели все хорошо взвѣсить, здоровы и достойны возделыванія, я еще могу въ извѣстныхъ случаяхъ допустить его; но и здѣсь, все-таки, оно есть средство къ цѣли. Но чисто мздовоздаятельный взглядъ на наказаніе не почерпаетъ никакого оправданія изъ поддерживаемой мною доктрины. Но онъ также мало слѣдуетъ и изъ доктрины свободной воли. Предположите истиннымъ, что воля злодѣя, когда онъ совершалъ преступленіе, была свободна, или, другими словами, что онъ поступалъ злобно не потому, чтобъ онъ былъ злобнаго расположенія, но ни по какой причинѣ въ частности: отсюда не легко вывести заключеніе, чтобъ и справедливо было наказать его. Что его поступки вышли изъ повиновенія мотивамъ, — можетъ быть доброй причиной чтобъ держаться вдали отъ него, или помѣстить его подъ тѣлеснымъ ограниченіемъ, но вовсе нѣтъ причины налагать на него наказаніе, когда это наказаніе, по предположенію, не могло бы подѣйствовать на него какъ устрашающій мотивъ [24]).

Въ то время какъ защищаемая мною доктрина не поддерживаетъ идеи, что наказаніе въ видахъ чисто возмездія оправдываемо, она въ тоже время вполнѣ объясняетъ всеобщее и естественное признаваніе его такимъ. Съ самаго ранняго дѣтства идеи неправаго поступка и наказанія представляются нашему уму вмѣстѣ, а интенсивный характеръ впечатлѣній бываетъ причиною, что содружество этихъ идей достигаетъ высшей степени сплоченности и тѣсной связи. Странно ли, или несходно ли съ обычнымъ процессомъ человѣческаго духа, что въ этихъ обстоятельствахъ мы удерживаемъ чувствованіе и забываемъ причину, на которой оно основано? Но зачѣмъ говорю я о забвеніи? Въ большинствѣ случаевъ, причина никогда, во время на-

---

[24]) Многія изъ допущеній Сэръ В. Гамильтона представляютъ сильные доводы противъ выставляемой само-очевидной связи между свободною волею и отвѣтственностью. Мы видѣли уже, что онъ утверждалъ, что хотѣніе, не опредѣляемое мотивами, «если постигается, то постигается какъ нравственно не имѣющее достоинства;» что «свободныя дѣйствія индифферентной воли нравственно и разумно настолько же лишены достоинства, какъ и предустановленныя страсти рѣшающей воли;» и что «нельзя усмотрѣть какимъ образомъ причина, не опредѣляемая никакимъ мотивомъ, можетъ быт раціональной, нравственною и разумною причиною.» Если же такъ, то не можетъ быть никакого внутренно-усматриваемаго воспріятія соотношенія между свободной волею и нравственностью; казалось бы, напротивъ, что мы естественно неспособны распознать актъ какъ нравственный, если онъ свободенъ въ смыслѣ этой теоріи.

шего ранняго воспитанія, не представлялась уму. Единственно представлявшіяся уму идеи были—неправоты и наказанія, нерасторжимая ассоціація между которыми создалась прямо, безъ помощи какой-нибудь промежуточной идеи. Этого совершенно достаточно, чтобъ въ самопроизвольныхъ чувствованіяхъ человѣчество относилось къ наказанію и дѣятелю неправды какъ къ естественно соотвѣтствующимъ другъ другу — какъ къ союзу, приличному самъ по себѣ, независимо отъ какихъ-нибудь послѣдствій. Даже Сэръ В. Гамильтонъ признаетъ въ качествѣ одного изъ обычныхъ источниковъ ошибки «ошибочное принятіе ассоціацій мысли за связи существованія» [25]). Если это справедливо гдѣ-либо, то въ самой высокой степени справедливо въ ассоціаціяхъ, въ которыя входятъ движенія духа. Сильное чувство, непосредственно возбуждаемое предметомъ, ощущается (кромѣ тѣхъ случаевъ, когда оно встрѣчаетъ противорѣчіе въ чувствованіяхъ другихъ людей) какъ свое собственное достаточное оправданіе—не болѣе же нуждающееся въ поддержкѣ какимъ-либо поводомъ, чѣмъ и фактъ, что инбирь жжетъ во рту: надобно быть почти философомъ, чтобъ признавать надобность повода для своихъ чувствованій, если только не быть поставленнымъ въ практическую необходимость оправдать ихъ предъ лицами, которые ихъ не раздѣляли.

Мнѣніе, что человѣкъ, раздѣляющій такъ-называемое ученіе Необходимости, долженъ, потому самому, чувствовать, что было бы несправедливо наказывать его за его неправыя дѣйствія, кажется мнѣ величайшею изъ химеръ. Да, если онъ дѣйствительно «не могъ избѣгнуть», чтобъ не дѣйствовать такъ, какъ онъ дѣйствовалъ, т. е. если его воля не могла воспрепятствовать его дѣйствію; если онъ былъ подъ физическимъ принужденіемъ или подъ вліяніемъ такого неистоваго мотива, что никакой страхъ наказанія не могъ оказать сколько-нибудь дѣйствія, что, если можетъ быть удостовѣрено, составляетъ справедливое основаніе къ освобожденію человѣка отъ наказанія и причину, почему законы большей части странъ не подвергаютъ людей наказанію за то, что они принуждены были сдѣлать во избѣжаніе непосредственной опасности смерти. Но если преступникъ былъ въ такомъ состояніи духа, при которомъ возможно было вліяніе страха предъ наказаніемъ, то никакое метафизическое возраженіе не заставитъ его, я полагаю, чувствовать наказаніе несправедливымъ. Не будетъ чувствовать онъ и того, что такъ какъ его поступокъ былъ послѣдствіемъ мотивовъ, вліяющихъ на извѣстное расположеніе духа, то въ томъ не было его собственной вины. Ибо, вопервыхъ, посту-

---

[25]) «Lectures», III. 47.

покъ его, во всякомъ случаѣ, былъ его собственнымъ недостаткомъ или слабостью, для которой ожиданіе наказанія есть приличное леченіе. И вовторыхъ, слово вина нетолько-что приложимо, но есть специфическое названіе для того рода недостатка или слабости, который онъ обнаружилъ — недостаточной любви къ правотѣ и отвращенія къ неправотѣ. Слабость этихъ чувствованій или ихъ сила въ умѣ каждаго составляютъ мѣрило виновности или заслуги, степеней вины и степеней заслуги. Судимъ ли мы объ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ или о всемъ характерѣ человѣка, мы вполнѣ руководимся представленными указаніями объ энергіи этихъ вліяній. Если желаніе правды и отвращеніе къ неправдѣ уступили легкому искушенію, мы судимъ ихъ слабыми и наше порицаніе бываетъ сильно. Если же искушеніе, предъ которымъ они уступили, было такъ велико, что даже сильныя чувствованія добродѣтели могли бы пасть предъ нимъ, тогда наше нравственное неодобреніе менѣе интенсивно. И далѣе, если моральныя желанія и отвращенія превозмогли, но не надъ весьма большою силою, мы признаемъ, что дѣйствіе было хорошо, но что въ немъ мало заслуги, и наша оцѣнка заслуги возвышается прямо пропорціонально великости препятствія, преодолѣть которое нравственное чувствованіе оказалось довольно сильнымъ.

Г. Мансель [26]) представилъ, какъ онъ полагаетъ, опроверженіе Нецессаріанскаго аргумента, на которомъ тѣмъ болѣе, быть можетъ, будетъ умѣстно остановиться здѣсь, что оно направлено противъ нѣкоторыхъ замѣтокъ объ этомъ предметѣ, высказанныхъ мною въ одномъ изъ прежнихъ сочиненій [27]),—замѣтокъ, которыя не предназначались въ качествѣ аргумента въ пользу такъ-называемой Необходимости, но для того чтобъ выставить природу и значеніе этой худо-понятой доктрины въ болѣе вѣрномъ свѣтѣ. Имѣя эту цѣль въ виду, было замѣчено, что «когда говорятъ, что дѣйствія человѣка необходимо слѣдуютъ изъ его характера, все что на самомъ дѣлѣ подразумѣваютъ этимъ (ибо отнюдь не болѣе же подразумѣваютъ въ какомъ бы то ни было случаѣ причинной связи), это что онъ неизмѣнно поступаетъ сообразно своему характеру и что кто-либо, знающій въ совершенствѣ его характеръ, можетъ положительно предсказать, какимъ образомъ поступилъ бы этотъ человѣкъ въ какомъ-нибудь возможномъ для предположенія случаѣ. Далѣе этого никто ничего не стремится поддержать, развѣ Восточный фаталистъ.» «И не болѣе же этого—

---

[26]) «Prolegomena Logica», Примѣч. С въ концѣ.

[27]) «System of Logic», Book VI, ch. 2.

замѣчаетъ Г. Мансель — надобно, чтобъ построить такую строгую систему фатализма, какую только можетъ желать Восточный фаталистъ.»

Г. Мансель ошибается, что доктрина связи причины со слѣдствіемъ въ человѣческихъ дѣйствіяхъ есть вовсе какой-либо фатализмъ или походитъ даже на фатализмъ въ какомъ-нибудь изъ его моральныхъ или интеллектуальныхъ слѣдствій. Называть ее этимъ именемъ значитъ уничтожать фундаментальное между ними различіе. Дѣйствительный фатализмъ бываетъ двоякаго рода. Чистый или Азіатскій фатализмъ — фатализмъ Эдипа—полагаетъ, что наши дѣйствія не зависятъ отъ нашихъ желаній. Каковы бы ни могли быть наши желанія, верховная сила или абстрактный рокъ превозможетъ ихъ и заставитъ насъ дѣйствовать не такъ какъ мы желаемъ, но такъ какъ предопредѣлено. Наша любовь къ добру и ненависть ко злу не имѣютъ никакой дѣйствительности и хотя, сами по себѣ, онѣ могутъ быть добродѣтельными чувствованіями, но, поскольку онѣ касаются нашего образа дѣйствій, безполезно воздѣлывать ихъ. Другаго рода, Видоизмѣненный Фатализмъ, какъ я назову его, полагаетъ, что наши дѣйствія опредѣляются нашею волею, наша воля нашими желаніями, а наши желанія—соединеннымъ вліяніемъ мотивовъ, предлежащихъ намъ, и нашимъ индивидуальнымъ характеромъ; но что, такъ какъ характеръ нашъ образованъ для насъ, а не нами, мы не отвѣтственны въ немъ, ни въ дѣйствіяхъ, къ которымъ онъ приводитъ, и напрасно бы пытались измѣнить его. Истинное же ученіе о Причинности въ дѣйствіяхъ человѣка полагаетъ, въ противность обѣимъ вышеизложеннымъ доктринамъ, что нетолько наше поведеніе, но и нашъ характеръ отчасти подвластенъ нашей волѣ; что мы можемъ, при употребленіи надлежащихъ средствъ, улучшать нашъ характеръ, и что если нашъ характеръ таковъ, что, оставаясь тѣмъ чѣмъ онъ есть, онъ принуждаетъ насъ творить неправду, то будетъ справедливо приложить такіе мотивы, которые заставятъ насъ стараться объ его улучшеніи и освободятъ насъ такимъ образомъ отъ другой необходимости: другими словами, на насъ лежитъ нравственная обязанность прилагать старанія объ улучшеніи нашего нравственнаго характера. Мы не должны, конечно, дѣлать этого если только не желаемъ нашего улучшенія и не желаемъ его сильнѣе, чѣмъ не любимъ тѣ средства, которыя должны быть употреблены для этой цѣли. Но думаетъ ли Г. Мансель или другой кто-либо изъ философовъ свободной воли, что мы можемъ хотѣть средствъ, если не желаемъ цѣли, или если наше желаніе цѣли слабѣе, чѣмъ отвращеніе къ средствамъ?

Г. Мансель, въ своихъ идеяхъ о томъ, что требуетъ теорія свободной воли, строже, чѣмъ одинъ изъ самыхъ знаменитыхъ мыслителей,

принявшій эту теорію. Согласно Г. Манселю, мнѣніе, что всякій, въ совершенствѣ знающій нашъ характеръ и наши обстоятельства, можетъ предсказать наши дѣйствія, равносильно Азіатскому фатализму. По взгляду Канта, выраженному въ его «Метафизикѣ Этики», подобная возможность предсказанія совершенно совмѣстна со свободою воли. Съ перваго взгляда, этимъ допускается, казалось бы, все, что только могутъ желать раціональные поддерживатели противоположной теоріи. Но Кантъ избѣгаетъ этого слѣдствія, перемѣняя пришествіе (какъ сказали бы законовѣды) свободной воли, отъ нашихъ дѣйствій вообще къ образованію нашего характера Въ образованіи характера именно, онъ думаетъ, мы свободны, и онъ склоненъ даже принять, что въ то время, какъ нашъ характеръ остается тѣмъ же, наши дѣйствія вынуждаются имъ. Начертывая это различеніе, Кенигсбергскій философъ спасаетъ неудобные факты на счетъ консистентности своей теоріи. Не можетъ существовать одной теоріи для одного рода произвольныхъ дѣйствій и другой теоріи для другихъ родовъ произвольныхъ дѣйствій. Когда мы добровольно подвизаемся, въ чемъ нашъ долгъ, въ усовершенствованіи нашего характера, или когда мы дѣйствуемъ въ такомъ направленіи, которое (сознательно ли съ нашей стороны или безсознательно) портитъ его, то какъ то, такъ и другое, подобно всѣмъ другимъ произвольнымъ актамъ, предполагаютъ напередъ, что существовало уже нѣчто въ нашемъ характерѣ, или въ сочетаніи его съ нашими обстоятельствами, чтó привело насъ къ такимъ актамъ и объясняетъ почему мы дѣйствуемъ такъ. Вотъ почему лицо, предполагаемое способнымъ предсказать наши дѣйствія по нашему характеру, какъ онъ есть теперь, было бы въ состояніи, при тѣхъ же условіяхъ совершеннаго знанія, сказать, чтó слѣдовало бы намъ сдѣлать чтобъ перемѣнить свой характеръ: и если таково значеніе необходимости, то та сторона нашего поведенія настолько же необходима, какъ и все остальное. Если же необходимость подразумѣваетъ болѣе этой отвлеченной возможности предвидѣнія; если она подразумѣваетъ какое-нибудь таинственное принужденіе, отдѣльно отъ простой неизмѣнности порядка наступленія дѣйствія за причиною, я отвергаю ее не менѣе ревностно чѣмъ и кто другой. Именно выяснить это различіе и составляло главный предметъ моихъ замѣтокъ, которыя критиковалъ Г. Мансель. Если это различеніе и несущественно съ точки зрѣнія Г. Манселя, оно существенно съ моей и въ высшей степени важно съ практической стороны.

Метафизики Свободной воли мало старались доказать, что мы можемъ хотѣть въ противность нашему сильнѣйшему желанію, но усердно утверждали, что мы можемъ хотѣть не имѣя никакого сильнѣйшаго желанія. Съ такимъ взглядомъ, прежде д-ръ Рейдъ, а теперь

Г. Мансель бросаютъ въ лицо Нецессаріанцевъ знаменитый asinus Buridani*). Еслибы, говорятъ они, воля опредѣлялась только мотивами, оселъ, стоящій между двумя связками сѣна въ точности подобными и равно удаленными отъ него, оставался бы въ нерѣшительности, пока не умеръ бы отъ голода. Изъ примѣчаній, сдѣланныхъ сэръ В. Гамильтономъ къ этой главѣ Рейда [28]), я вывожу, что онъ не раздѣлялъ этого аргумента; и невольно удивляешься, что талантливые писатели видѣли въ немъ что-то. Оставляю въ сторонѣ возраженіе, что если онъ уже прилагается, то доказываетъ, что оселъ также имѣетъ свободную волю, ибо быть можетъ онъ и имѣетъ ее. Но оселъ, какъ утверждаютъ, умретъ прежде, чѣмъ рѣшится. Вѣроятно такъ, если онъ останется все время въ неподвижномъ состояніи размышленія; еслибы онъ никогда, ни на одно мгновеніе не переставалъ колебаться меж-

---

*) Жанъ Буриданъ, бывшій въ 1327 г. ректоромъ Парижскаго Университета, одинъ изъ самыхъ знаменитыхъ и самыхъ искусныхъ защитниковъ номинализма. Всѣ его сочиненія, какъ и преподаваніе, имѣли предметомъ объясненіе главныхъ сочиненій Аристотеля. По его мнѣнію, весь вопросъ свободы воли сводится къ тому, можемъ ли мы рѣшаться безразлично въ пользу того или другаго изъ двухъ представляющихся намъ на выборъ противоположныхъ мотивовъ. Если не можемъ—тогда нѣтъ свободы воли. Если же, напротивъ того, можемъ, самое дѣяніе становится невозможнымъ, ибо оно не имѣетъ ни причины ни цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ выбирать между двумя сторонами, къ которымъ мы чувствуемъ себя одинаково безразличными? Говорятъ, что наша воля естественно и необходимо склонна къ верховному благу, а что намъ всегда остается только выборъ средствъ, но оттого положеніе наше нисколько не измѣняется: намъ необходима причина, по которой мы остановились бы на одномъ средствѣ скорѣе чѣмъ на другомъ. И если необходимо, что эта причина даетъ ему перевѣсъ, мы не свободны. Въ противномъ случаѣ наше рѣшеніе не имѣетъ ни мотива, ни правила; оно ускользаетъ отъ всякихъ законовъ разума, что̀ равнымъ образомъ несовмѣстно съ нашей идеею свободы (In Ethicam Nicomachi, lib. III, quaest. 1). По мнѣнію Буридана, свобода воли состоитъ въ одной только способности отмѣнять наши рѣшенія и подвергать ихъ болѣе обстоятельному анализу. Мы даемъ предпочтеніе злу предъ добромъ, и тамъ, гдѣ слѣдовало бы быть одному, ставимъ другое, только вслѣдствіе разстройства нашего духа или невѣжества (ubi supra, quaest. 3, 4 sqq.)

Аргументъ осла, умирающаго съ голоду между двумя стогами сѣна,—съ которымъ связываютъ обыкновенно имя этого знаменитаго номиналиста, не встрѣчается въ его сочиненіяхъ. Не правильнѣе ли предположить вмѣстѣ съ Теннеманомъ, что онъ былъ связываемъ съ именемъ Буридана его противниками для того, чтобъ выставить въ смѣшномъ свѣтѣ его ученіе о свободѣ безразличія.

[28]) Pp. 609 — 611.

ду тѣмъ и другимъ изъ соперничествующихъ соблазновъ и еслибы они на самомъ дѣлѣ были дотого одинаковы, что никакое, самое пристальное вниманіе не въ состояніи было бы открыть разницы. Но не такъ вещи имѣютъ мѣсто на нашей планетѣ. Просто изъ усталости, если уже ни по какой другой причинѣ, онъ прервалъ бы процессъ колебанія и вовсе пересталъ бы думать о соперничествующихъ предметахъ: пока не насталъ бы моментъ, когда онъ видѣлъ бы или подумалъ бы объ одномъ только предметѣ, и этотъ фактъ, въ связи съ испытываемымъ имъ ощущеніемъ голода, не опредѣлилъ бы его къ рѣшенію.

Но аргументъ, на которомъ Г. Мансель настаиваетъ съ особенною силою (это также одинъ изъ аргументовъ Рейда) слѣдующій: Нецессаріанцы говорятъ, что воля управляется сильнѣйшимъ мотивомъ: «но мнѣ извѣстна сила мотивовъ по отношенію къ волѣ только чрезъ критерій конечнаго преобладанія; такъ что это означаетъ не болѣе какъ что преобладающій мотивъ преобладаетъ.» Я предъ этимъ привѣтствовалъ Г. Манселя въ томъ, что въ нѣкоторыхъ вещахъ онъ видитъ далѣе своего учителя. Въ настоящемъ случаѣ я принужденъ замѣтить, что онъ не видѣлъ и настолько далеко. Сэръ В. Гамильтонъ не такой былъ человѣкъ, чтобъ пренебречь аргументомъ подобнымъ этому, не будь въ немъ порока. На самомъ же дѣлѣ тутъ ихъ два. Вопервыхъ, тѣ, которые говорятъ, что воля слѣдуетъ сильнѣйшему мотиву, не подразумѣваютъ этимъ мотива, который наисильнѣйшій по отношенію къ волѣ, или, другими словами, что воля слѣдуетъ тому, чему слѣдуетъ. Они подразумѣваютъ мотивъ, который наисильнѣйшій по отношенію къ страданію и наслажденію; потому что мотивъ, будучи желаніемъ или отвращеніемъ, пропорціоналенъ пріятности, какъ представляемой нами, желаемой вещи, или непріятности избѣгаемой нами вещи. И когда то, что было сначала непосредственнымъ побужденіемъ къ удовольствію или отвращеніемъ къ страданію, перешло въ привычку или твердое намѣреніе, тогда сила мотива означаетъ полноту и быстроту ассоціаціи, образовавшейся между идеею и внѣшнимъ дѣйствіемъ. Это первый отвѣтъ Г. Манселю. Второй отвѣтъ въ томъ, что даже предположивъ, что не существуетъ другаго критерія силы мотивовъ кромѣ ихъ вліянія на волю, то и тогда сужденіе, что воля слѣдуетъ сильнѣйшему мотиву, не будетъ, какъ полагаетъ Г. Мансель, тожественнымъ и безсмысленнымъ. Мы говоримъ, и безъ всякой нелѣпости, что если двѣ тяжести положены на противоположныя чашки вѣсовъ, то тяжелѣйшая подниметъ легчайшую вверхъ; и однакоже мы ничего другаго не подразумѣваемъ подъ тяжелѣйшею, кромѣ тяжести, которая подниметъ другую кверху. Притомъ же, сужденіе это и не безсмысленно, ибо означаетъ, что во многихъ или въ большей части случаевъ есть тя-

желѣйшій вѣсъ и что этотъ вѣсъ всегда одинъ и тотъ же, а не тотъ или другой, какъ случится. Подобнымъ же образомъ, даже еслибы сильнѣйшій мотивъ означалъ только преобладающій мотивъ, все-таки если существуетъ преобладающій мотивъ—мотивъ, который при всѣхъ другихъ, остающихся тѣми же самыми, антецедентахъ преобладаетъ сегодня, будетъ преобладать завтра и каждый послѣдующій день — то сэръ В. Гамильтонъ былъ достаточно проницателенъ, чтобъ видѣть, что теорія свободы воли не спасается. Сожалѣю, что не могу въ настоящемъ случаѣ почтить Г. Манселя такою же проницательностью.

Прежде чѣмъ оставить предметъ главы, стоитъ замѣтить, что нетолько доктрина Необходимости, но и Предопредѣленіе въ его грубѣйшей формѣ — вѣрованія, что всѣ наши дѣйствія божественно предначертаны—хотя, по моему разумѣнію, и не совмѣстна съ приписываніемъ какихъ бы то ни было моральныхъ аттрибутовъ Божеству, тѣмъ неменѣе, въ сочетаніи съ довѣріемъ, что Богъ дѣйствуетъ согласно всеобщимъ законамъ, которые могутъ быть узнаны изъ опыта, не имѣетъ никакой тенденціи, чтобъ заставить насъ дѣйствовать въ какомъ-нибудь смыслѣ иначе, чѣмъ мы дѣйствовали бы, когда бы почитали наши дѣйствія на самомъ дѣлѣ случайными. Ибо если Богъ дѣйствуетъ согласно общимъ законамъ, тогда все, что онъ ни предначерталъ, онъ предначерталъ такъ, чтобъ имѣло мѣсто чрезъ причины, въ силу каковыхъ опытъ показываетъ предначертанное послѣдовательнымъ: и если онъ предназначилъ, чтобъ я достигъ моихъ цѣлей, онъ предназначилъ, что я достигну ихъ чрезъ изученіе и приложеніе на практикѣ средствъ, ведущихъ къ достиженію этихъ цѣлей. Когда вѣрованіе въ предопредѣленіе имѣетъ парализующее вліяніе на поведеніе, какъ это бываетъ иногда у Магометанъ, то это потому, что они воображаютъ, что могутъ заключать о томъ, что Богъ предназначилъ, не дожидаясь результата. Они думаютъ, что, при помощи ли особыхъ примѣтъ нѣкотораго рода или изъ общей видимости вещей, они могутъ прозрѣть исходъ, къ которому подвизается Богъ, и, открывъ наконецъ такой исходъ, естественно считаютъ безполезною всякую попытку передѣлать его. И такъ какъ что-либо конечно случится, если ничего не будетъ сдѣлано для предупрежденія его, они думаютъ, что такъ непремѣнно и случится, что бы ни дѣлалось для предупрежденія ожидаемаго; однимъ словомъ, они вѣрятъ въ Необходимость въ единственно свойственномъ этому термину смыслѣ—исхода, не нарушимаго никакими человѣческими усиліями или желаніями.

ГЛАВА XXVII.

МНѢНІЯ СЭРЪ В. ГАМИЛЬТОНА ОБЪ ИЗУЧЕНІИ МАТЕМАТИКИ.

Никакой отчетъ о философіи Сэръ В. Гамильтона не могъ бы быть полнымъ, въ которомъ была бы оставлена незамѣченной его знаменитая нападка на тенденцію къ математическимъ занятіямъ: ибо, хотя тутъ и нѣтъ никакого прямаго соотношенія между этой нападкой и его метафизическими мнѣніями, она представляетъ самую явную очевидность, какую мы только имѣемъ, о томъ злополучномъ пробѣлѣ въ кругѣ его вѣдѣнія, который дѣлалъ его неспособнымъ къ широкому и даже вѣрному взгляду на процессы человѣческаго духа въ установленіи истины. Если существуетъ какая-нибудь предполагаемая заранѣе выполненною потребность, которую слѣдуетъ считать неизбѣжной въ каждомъ человѣкѣ, пытающемся дать законы человѣческому уму, то это полное знакомство со способами, которыми поступалъ человѣческій умъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, по всеобщему признанію, основанному на послѣдующей прямой повѣркѣ, ему удалось достигнуть раскрытія наибольшаго числа важныхъ и сокровенныхъ истинъ. Сэръ В. Гамильтонъ не выполнилъ этой потребности въ сколько-нибудь сносной степени. Даже въ чистой математикѣ онъ повидимому знаетъ мало, кромѣ началъ. О математикѣ же въ ея приложеніи къ изслѣдованію законовъ физической природы,— о томъ, какимъ образомъ свойства числа, протяженія и фигуры стали орудіями для удостовѣренія не однихъ только ариѳметическихъ и геометрическихъ истинъ, но и другихъ—будетъ уже слишкомъ много сказать, что онъ имѣлъ обо всемъ этомъ даже поверхностное знаніе: нѣтъ одной строчки въ его сочиненіяхъ, которая показывала бы, что онъ имѣлъ хотя какія-нибудь свѣдѣнія въ этомъ. Онъ не имѣлъ никакого представленія о томъ, въ чемъ состоитъ математическій процессъ. Въ этомъ отношеніи огромная и невыгодная для него разница между нимъ и его непосредственнымъ предшественникомъ въ той же самой школѣ метафизической мысли, профессоромъ Дьюгальдомъ Стюартомъ, сочиненія котораго ведутъ большую долю своего достоинства отъ фундамента основательнаго и точнаго научнаго знанія, поло-

женнаго его математическими и физическими занятіями и который далъ ему возможность, вполнѣ успѣшно въ узахъ школы, прояснить и свести къ началамъ свои послѣдующія метафизическія изысканія.

Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ удовольствовался, сказавъ о математикѣ, что она, сама по себѣ только, не доставляетъ достаточнаго образованія интеллектуальныхъ способностей; что она только односторонне воздѣлываетъ духъ; что существуютъ важные роды интеллектуальнаго развитія и дисциплины которыхъ она не даетъ и для которыхъ, поэтому, если преслѣдовать изученіе ея къ исключенію тѣхъ занятій, которыя даютъ ихъ, она не благопріятна, — онъ сказалъ бы нѣчто, не новое конечно, но справедливое, не объ одной только математикѣ, но о каждомъ ограниченномъ и спеціальномъ употребленіи способностей духа, о каждомъ доступномъ для человѣческаго духа предметѣ изученія, кромѣ двухъ или трехъ высшихъ, самыхъ трудныхъ и самыхъ несовершенныхъ, которые, требуя высшаго, какое только достижимо, совершенства всѣхъ способностей, не могутъ быть рекомендованы или почитаемы въ качествѣ подготовительной дисциплины духа, но суть сами главная цѣль, для которой потребна такая подготовка. Но Сэръ В. Гамильтонъ утверждалъ, однакоже, гораздо болѣе этого. Онъ хочетъ показать, что изученіе математики вовсе не представляетъ полезной умственной дисциплины, развѣ въ одномъ сравнительно-скромномъ частномъ случаѣ, общемъ у нея съ нѣкоторыми изъ самыхъ презрѣнныхъ изысканій, и что далеко преслѣдуемое оно положительно дѣлаетъ духъ неспособнымъ къ полезному употребленію его способностей на какой-нибудь другой предметъ. Какъ и можно ожидать отъ попытки поддержать такой тезисъ кѣмъ-либо, хотя и проницательнымъ въ другихъ матеріяхъ, но не имѣющимъ никакого достаточнаго знанія о предметѣ, о которомъ пишетъ, это пресловутое разсужденіе составляетъ одну изъ самыхъ слабыхъ частей сочиненій Сэръ В. Гамильтона. Онъ нетолько не знаетъ дѣла противника, но и самую важную часть своего собственнаго; нападеніе его на тенденцію къ математическимъ занятіямъ слабѣе даже и тѣхъ, которыя могли бы быть сдѣланы человѣкомъ понимавшимъ предметъ. На самомъ дѣлѣ, онъ упустилъ изъ виду самыя значительныя изъ худыхъ слѣдствій, въ порожденіи которыхъ участвовали эти занятія; онъ не пролилъ никакого свѣта на интеллектуальные недостатки обычной колеи математиковъ, такъ явственно выдающіеся въ ихъ жалкой обработкѣ общностей своей же собственной науки. Онъ едва находитъ сказать къ невыгодѣ ихъ что-нибудь кромѣ такихъ избитыхъ и явныхъ вещей, что и самый ревностный почитатель математики согласился бы пройти ихъ молчаніемъ, настаивая только на неисчислимыхъ благахъ,

которыя могутъ быть противопоставлены имъ и которыя одни и идутъ дѣйствительно къ дѣлу, ибо будетъ ли возраженіемъ противъ бороны, что она не плугъ, или противъ пилы, что она не рѣзецъ.

Такъ напримѣръ, поумнѣемъ мы развѣ оттого, что еще разъ услышимъ, весьма пространно и съ цѣлымъ сонмомъ свидѣтелей за спиною, заявленія, что математика, занимаясь только доказательной очевидностью, не научаетъ насъ, какъ теоретически такъ и практически, цѣнить вѣроятности? Претендовалъ ли когда-нибудь какой-нибудь математикъ или хвалитель математики но то, что она учитъ этому? Не наука ли, которой Сэръ В. Гамильтонъ отводитъ первенствующее мѣсто въ дѣлѣ интеллектуальной дисциплины,—не Метафизика ли дѣлаетъ насъ способными судить о вѣроятной очевидности? Мнѣ неизвѣстно, высказывалось ли когда-либо такое притязаніе въ ея пользу; Сэръ В. Гамильтонъ, конечно, былъ слишкомъ хорошо знакомъ съ предметомъ чтобъ выставить такую претензію. Метафизика, подобно Математикѣ и всѣмъ остальнымъ изъ фундаментальныхъ наукъ, ищетъ не вѣроятной, но достовѣрной очевидности. Область Вѣроятностей въ наукѣ составляютъ не отвлеченныя, но какъ называетъ Г. Контъ конкретныя науки,—тѣ, которыя занимаются комбинаціями дѣйствительно реализованными въ Природѣ, въ отличіе отъ общихъ законовъ, которые равнымъ образомъ управляли бы всякими другими комбинаціями тѣхъ же самыхъ элементовъ: зоологія и ботаника, напримѣръ, по контрасту съ физіологіей; геологія, по противоположности къ термологіи и химіи. Въ абстрактной наукѣ вѣроятность не имѣетъ никакого значенія; это только моментальный привалъ по дорогѣ къ достовѣрности и намекъ на свѣжіе опыты.

И такъ какъ отвлеченныя науки вообще и математика въ частности не доставляютъ никакой практики въ оцѣнкѣ сталкивающихся вѣроятностей, которая есть родъ чуткости, наиболѣе потребной въ веденіи практическихъ дѣлъ, то и слѣдуетъ, что сдѣлавшись такимъ исключительнымъ предметомъ занятія, чтобъ отклонить духъ отъ достаточнаго пріобрѣтенія этой необходимой практики на другихъ путяхъ, она дѣлаетъ хуже чѣмъ вовсе не развиваетъ способность—она препятствуетъ пріобрѣтенію ея и pro tanto дѣлаетъ человѣка неспособнымъ для общихъ дѣлъ жизни. Натурально, что люди, которые плохіе судьи въ дѣлѣ вѣроятности, должны быть, смотря по ихъ темпераменту, или черезчуръ довѣрчивы или неразумно скептичны — два заряда, которые оба нашъ авторъ, съ большою серьезностью и тяжелой артиллеріей авторитетовъ посылаетъ противъ математиковъ. Но онъ также мало подвинулся бы къ доказательству своего положенія, еслибы даже представилъ и гораздо болѣе полный каталогъ интеллектуальныхъ недостат-

ковъ математика, который ни что иное какъ только математикъ. Можно съ горечью относиться къ такого сорта математикамъ, можно гнушаться ими, какъ гнушался Г. Контъ, съ совершенной ненавистью, но и поставлять въ тоже время математическое образованіе въ качествѣ нетолько полезной, но и необходимой первой ступени всякаго научнаго воспитанія, достойнаго этого названія [1]). Никто сколько-нибудь разумно смотрящій на предметъ не откажется признать въ тѣхъ самыхъ недостаткахъ, которые нашъ авторъ вмѣняетъ математикамъ, излишковъ самаго цѣннаго качества. Будьте увѣрены, что для сформированія правильно направленнаго ума не маленькая рекомендація о предметѣ изученія, что онъ есть средство, приводящее духъ нашъ наиболѣе рано и наиболѣе легко, утвердить въ себѣ критерій полнаго доказательства. Умъ, снабженный этимъ и не въ должной степени образованный по другимъ предметамъ, можетъ ошибаться, ожидая во всякомъ доказательствѣ слишкомъ тѣснаго приближенія къ типу, который ему близко знакомъ. Этотъ типъ можетъ и необходимо долженъ быть расширенъ большимъ разнообразіемъ культуры; но тотъ, кто не пріобрѣлъ его, не имѣетъ надлежащаго чувства разницы между тѣмъ, что̀ доказано, и тѣмъ, что̀ не доказано: у того не положено перваго основанія научной привычки ума. Долгое время жаловались на математиковъ, что ихъ трудно убѣдить: но вѣдь значительно болѣе укоризненно какъ для философіи, такъ и для житейскихъ дѣлъ, что въ нихъ слишкомъ легко убѣдить, что они имѣютъ слишкомъ низкій уровень доказательства. Тотъ только умъ совершененъ, который прежде всего высоко ставитъ свой уровень доказательства. Позднѣе, практика конкретныхъ дѣлъ научаетъ его дѣлать необходимое пониженіе: но онъ сохраняетъ созна-

---

[1]) Я не знаю, чтобъ кто-нибудь когда-нибудь болѣе тонко и разборчиво оцѣнилъ логическое достоинство математики какъ Г. Контъ въ своемъ послѣднемъ сочиненіи «Synthèse Subjective» (p. 98). «Bornée à son vrai domaine, la raison mathématique y peut admirablement remplir l'office universel de la saine logique: induire, pour déduire, afin de construire. Renonçant à de vaines prétentions, elle sent que ses meilleurs succès restent toujours incapables de nous faire, partout ailleurs, induire, ou même déduire et surtout construire. Elle se contente de fournir, dans le domaine le plus favorable, un type de clarté, de précision, et de consistance, dont la contemplation familière peut seule disposer l'esprit à rendre les autres conceptions aussi parfaites, que le comporte leur nature. Sa réaction générale, plus négative que positive, doit surtout consister à nous inspirer partout une invincible répugnance pour le vague, l'incohérence, et l'obscurité, que nous pouvons réellement éviter envers des pensées quelconques, si nous y faisons assez d'efforts.»

ніе, безъ котораго не существуетъ никакого здраваго практическаго умозаключенія, что, принимая низшую очевидность, потому что не имѣется въ распоряженіи никакой лучшей, такимъ принятіемъ онъ все-таки не возводитъ ее на степень полной очевидности. Онъ не перестаетъ сознавать, чего ей недостаетъ для этого.

Кромѣ того что математическія занятія пріучаютъ занимающагося искать полнаго доказательства и знать, когда онъ не достигнулъ его, они оказываютъ огромную пользу для его воспитанія пріучая его къ точности. Это одно изъ особыхъ превосходствъ математической дисциплины, что математикъ никогда не удовлетворяется какимъ-нибудь à peu près. Онъ требуетъ точной истины. Едвали какая-нибудь изъ нематематическихъ наукъ, кромѣ химіи, имѣетъ это преимущество. Одинъ изъ обычнѣйшихъ видовъ распущенной мысли и источниковъ заблужденія какъ въ мнѣніи такъ и въ практикѣ, это—неимѣніе въ виду важности количествъ. Математики и химики научаются всѣмъ ходомъ ихъ занятій, что большая часть фундаментальныхъ качественныхъ разностей зависитъ отъ нѣкоторой весьма незначительной разницы въ пропорціональномъ количествѣ и что одностороннее вниманіе къ однимъ только качествамъ вліяющихъ элементовъ, безъ заботливаго вниманія къ ихъ количествамъ, остается постоянной причиной образованія ложныхъ ожиданій что касается до настоящей природы и существеннаго характера произведеннаго результата. Еслибы умъ Сэръ В. Гамильтона прошелъ эту усовершающую дисциплину, намъ не пришлось бы встрѣчать его употребляющимъ наиболѣе точные математическіе термины съ тою неточностью, которая такъ обыкновенна въ его сочиненіяхъ. Напримѣръ: гдѣ бы онъ ни подразумѣвалъ, что одна изъ двухъ вещей уменьшается въ то время какъ другая возрастаетъ, онъ говоритъ, что онѣ находятся въ обратномъ отношеніи одна къ другой. Онъ утверждаетъ это о Протяженіи и Объемѣ общаго понятія [2]); о числѣ предметовъ, между которыми раздѣляется наше вниманіе, и интенсивности, съ которою оно прилагается къ каждому [3]); о дающихъ познаніе и дающихъ ощущеніе свойствахъ впечатлѣнія чувства [4]) и объ интенсивности и продолжительности энергіи [5]). Что обратное отношеніе есть названіе опредѣленнаго отношенія между количествами, этого, кажется, ему никогда не приходило на мысль.

Не малое преимущество математическихъ занятій даже въ ихъ самой убогой и скудной формѣ, что они по меньшей мѣрѣ пріучаютъ умъ разлагать нить умозаключенія по ступенямъ и овладѣвать или

---

[2]) Смотри, въ числѣ другихъ мѣстъ, «Lectures», III. 146, 147.

[3]) Ibid., I. 246. [4]) Ibid., II. 98. [5]) Ibid., p. 439.

обезпечивать за собою каждую ступень прежде чѣмъ перейти къ другой. Если упражненіе въ математическомъ умозаключеніи и ничего другаго не даетъ, оно даетъ осмотрительность ума; оно пріучаетъ насъ искать твердой почвы, и хотя оно оставляетъ насъ не лучшими судьями конечныхъ посылокъ чѣмъ и нашло (что̀ нисколько не больше того что̀ можетъ быть сказано и о всей почти метафизикѣ), по крайней мѣрѣ оно не допускаетъ насъ вставлять въ какую-нибудь изъ связей въ умозаключеніи какого-нибудь предположенія, которое не было бы облечено въ форму аксіомы, постулята *) или опредѣленія. Эта заслуга обща математикѣ съ формальной Логикой и составляетъ главное основаніе, почему нѣкоторые полагали, что та могла бы выполнять функціи и замѣнить эту науку—мнѣніе, съ которымъ я отнюдь не согласенъ.

Что математика «не развиваетъ способность обобщенія» [6])—что̀ представляется нашему автору такою очевидною истиною, что онъ счелъ излишнимъ брать на себя трудъ доказывать ее — не признаетъ никто, человѣкъ компетентнаго знанія, развѣ только въ весьма ограниченномъ смыслѣ. Несомнѣнно, что обобщенія математики разнятся отъ обобщеній естествовѣдѣнія; но по трудности схватывать ихъ и по требуемому ими умственному напряженію, они вовсе не презрѣнная подготовка для самыхъ тяжкихъ усилій научнаго ума. Даже основныя понятія высшей математики, начиная съ дифференціальнаго исчисленія и далѣе, суть продукты весьма высокаго отвлеченія. Просто овладѣть идеею центробѣжной силы или идеею центра тяжести требуетъ уже усилій умственнаго анализа, которыя развѣ немногимъ уступаютъ тѣмъ, которыхъ требуетъ метафизика нашего автора. Раскрытіе математическаго закона, общаго результатамъ многихъ математическихъ выкладокъ, даже въ такомъ простомъ случаѣ какъ теорема бинома предполагаетъ мощное упражненіе той же самой способности, которая дала намъ Кеплеровы законы и возвысилась чрезъ эти законы до теоріи всемірнаго тяготѣнія. Каждый процессъ такъ-названной Всеобщей Геометріи—этого великаго созданія Декарта и его преемниковъ, въ которомъ одна нить умозаключенія разрѣшаетъ разомъ цѣлый классъ проблемъ и показуетъ свойства, общія всѣмъ кривымъ или поверхностямъ, и другія, общія большимъ группамъ ихъ,—есть практическій урокъ въ веденіи широкихъ обобщеній и отвлеченіи пунктовъ сходства отъ пунктовъ разницы между объектами большаго и смѣшаннаго раз-

*) Постулятомъ въ математикѣ называютъ саму по себѣ очевидную проблему или такую, которая такъ очевидна, что не требуетъ доказательства или объясненія.

[6]) «Discussions», p. 282.

нообразія, противопоставить которому много высшихъ не можетъ самая чистая индуктивная наука. Даже такая элементарная операція какъ отвлеченіе отъ особаго очертанія треугольниковъ или другихъ фигуръ и относительнаго положенія отдѣльныхъ линій или точекъ, въ діаграмѣ, который помогаетъ усвоенію общаго геометрическаго доказательства, представляетъ весьма полезное и далеко не всегда легкое упражненіе для способности обобщенія, которая, какъ странно воображаютъ, не имѣетъ будто бы никакого мѣста или участія въ процессахъ математики.

Сэръ В. Гамильтонъ не придаетъ никакой дѣйствительности изученію матетатики въ выработкѣ какой-нибудь цѣнной интеллектуальной привычки, кромѣ единственной—постояннаго вниманія. «А развѣ математика,—спрашиваетъ онъ [7])—не имѣетъ никакой цѣны какъ орудіе умственной выработки? Неужели же она только искажаетъ умъ? Отвѣчаю на это: Изученіе математики, если оно будетъ умѣренно и достаточно уравновѣшиваться, можетъ быть благотворно въ исправленіи извѣстнаго порока и въ образованіи соотвѣтственной ему добродѣтели. Порокъ этотъ есть привычка къ умственной разсѣянности; добродѣтель эта — привычка къ постоянному вниманію. Въ этомъ единственная польза, на которую изученіе математики можетъ справедливо притязать въ обработкѣ ума.» Онъ прибавляетъ къ этому довольно вѣрно [8]): «Но математика не есть единственный предметъ изученія, который развиваетъ вниманіе: ни родъ, ни степень вызываемаго ею вниманія не даютъ ни того рода, ни степени вниманія, которыхъ требуютъ и въ которыхъ упражняютъ наши другія и высшія умозрѣнія.» Такъ что, согласно ему, математика не отвѣчаетъ никакой цѣли въ общемъ воспитаніи, а та, которой она достигаетъ, можетъ быть лучше выполнена чѣмъ-то инымъ.

Не останавливаясь чтобы выразить мое изумленіе, слыша, что учащійся математикѣ не упражняетъ никакихъ умственныхъ способностей кромѣ способности постояннаго вниманія, я воспользуюсь заявленіемъ, котораго Сэръ В. Гамильтонъ не могъ миновать чтобъ не сдѣлать, но всей силы котораго онъ не замѣчаетъ. «Мы далеки отъ того,—говоритъ онъ [9]),—чтобъ думать унизить всѣмъ этимъ математическій геній, изобрѣтающій новые методы и формулы или новыя и удачныя примѣненія старыхъ.... Несмотря на расходящіяся занятія, изобрѣтательные таланты математика и философа на самомъ дѣлѣ сближаются.» Неужели же Сэръ В. Гамильтонъ былъ такъ плохо знакомъ со всѣмъ тѣмъ что заслуживаетъ названія математическаго обученія, чтобъ пред-

[7]) «Discussions», pp. 313, 314. [8]) Ibid., p. 322. [9]) Ibid., p. 290.

полагать, что тѣ изобрѣтательныя способности, которыя, на ихъ болѣе высокой степени, образуютъ математическій геній, не вызываются и не питаются въ процессѣ преподаванія математики совершенно невѣдающему о ней новичку? Существуетъ ли и что это за родъ математическаго обученія, въ которомъ бы рѣшеніе задачъ не составляло никакой части? Нѣсколькими страницами далѣе, мы встрѣчаемъ слѣдующее почти невѣроятное заявленіе [10]): «Математическое доказательство занимается исключительно выводомъ заключеній; вѣроятное умозаключеніе занято главнымъ образомъ нахожденіемъ посылокъ.» Сэръ В. Гамильтонъ думаетъ, что онъ все-еще не довольно строгъ къ Кембриджу за то, что въ немъ придаютъ нѣкоторую важность математикѣ какъ орудію умственнаго образованія. Перелистывалъ ли онъ когда-нибудь, не говорю тома Кембриджскихъ Задачъ, ибо можно сказать, что онѣ скорѣе пытаютъ знаніе ученика, чѣмъ его изобрѣтательныя силы; и представляютъ главнымъ образомъ упражненіе для памяти: но видалъ ли онъ когда-нибудь такихъ два тома какъ Алгебрическія и Геометрическія Задачи Бланда? Неужели же и въ самомъ дѣлѣ онъ воображалъ, что въ рѣшеніе этихъ задачъ не входитъ «нахожденіе посылокъ»? Кажется онъ на самомъ дѣлѣ думалъ, что изученіе математики подразумѣваетъ начиненіе ею, и повидимому полагалъ, что преподаватель математики самъ рѣшаетъ всѣ уравненія и требуетъ отъ ученика не болѣе какъ слѣдовать этимъ рѣшеніямъ. Ибо вѣдь въ каждой задачѣ, которую рѣшаетъ самъ ученикъ, или въ теоремѣ, которую онъ доказываетъ, не видя предварительно ихъ рѣшенія или доказательства, упражняются тѣ самыя способности, которыя, въ ихъ высшихъ степеняхъ, произвели величайшія открытія въ геометріи. Вотъ почему обученіе математикѣ, даже какъ оно теперь ведется, пріучаетъ умъ къ возможностямъ, которыя, какъ допускаетъ нашъ авторъ, стоятъ въ самомъ близкомъ родствѣ съ тѣми, которыя свойственны величайшему метафизику и философу. Противоположное мнѣніе имѣетъ за себя нѣкоторую тѣнь истины въ случаѣ элементарной алгебры. Рѣшеніе обыкновеннаго уравненія можетъ быть сведено почти къ механическому процессу какъ сложеніе въ ариѳметикѣ. Но приведеніе вопроса къ уравненію не механическій уже процессъ, но такой, который, смотря по степени трудности вопроса, требуетъ почти всей возможной только степени талантливости: не говоря уже о новыхъ и при настоящемъ состояніи науки неразрѣшимыхъ уравненіяхъ, которыя возникаютъ на каждомъ свѣжемъ шагѣ, достигнутомъ въ приложеніи математики къ другимъ отраслямъ знанія. Обо всемъ этомъ Сэръ В. Гамильтонъ нигдѣ не подаетъ ни одной мысли.

---

[10]) «Discussions», p. 291.

Едвали нужно указывать, что и всякое другое изученіе, преслѣдуемое въ томъ же родѣ, въ какомъ онъ предполагаетъ преслѣдуется изученіе математики, такъ же мало развило бы какую-нибудь другую способность кромѣ способности «постояннаго вниманія», какъ и математика. Послѣ метафизики, ближайшій предметъ изученія, къ которому онъ благоволитъ, это изученіе языковъ, о которомъ онъ имѣетъ такое высокое мнѣніе, что говоритъ [11]): «овладѣть, напримѣръ, Минервой Санкція съ ея комментаторами будетъ, я полагаю, далеко болѣе полезнымъ упражненіемъ для ума чѣмъ одолѣть Ньютоновы Начала»: мы можемъ по крайней мѣрѣ сказать, что онъ былъ лучшій судья пользы, которая можетъ быть принесена отъ такого изученія. Я также весьма высоко цѣню, въ качествѣ дисциплины для ума, основательное изученіе какого-либо изъ болѣе логически построенныхъ языковъ: но если предметъ изученія будетъ состоять въ ученіи наизустъ Минервы Санкція, или ея комментаторовъ, я полагаю, что польза отъ него была бы почти та же самая, которую Сэръ В. Гамильтонъ считалъ результатомъ упражненія «постояннаго вниманія» въ математикѣ.

Весьма характеристиченъ фактъ, что когда разсужденіе «Объ изученіи Математики» появилось первоначально въ качествѣ статьи въ Edinburgh Review, въ ней ни слова не упоминалось о Смѣшанной или Прикладной Математикѣ: — то немногое, которое является теперь по этому предмету, составляетъ послѣдующее прибавленіе, вызванное отвѣтомъ д-ра Уэвелля. Д-ръ Уэвелль долженъ былъ взглянуть значительно свысока на нападеніе на пользу Математики, въ которомъ та сторона, которая во мнѣніи раціональныхъ защитниковъ математики образуетъ три-четвертыхъ части ея полезности, была пройдена молчаніемъ. И вотъ когда вниманіе Сэръ В. Гамильтона было направлено къ тому, о чемъ онъ сперва забылъ подумать, вотъ тотъ взглядъ, съ какимъ онъ отнесся къ предмету [12]): «Математика можетъ быть прилагаема къ предметамъ опыта настолько, насколько они измѣримы, т. е. насколько они подходятъ или предполагаются что подходятъ подъ категоріи протяженія и числа. Вотъ почему прикладная математика одинаково ограниченна и одинаково необразовательна какъ и чистая. Конечно науки, съ которыми ассоціируется математика такимъ образомъ, могутъ доставить болѣе полезное упражненіе уму; но это только потому, что онѣ доставляютъ ему матерію наблюденія и вѣроятнаго умозаключенія и слѣдовательно прежде чѣмъ эта матерія гипотетически подвергается математическому доказательству или исчисленію.»

---

[11]) «Discussions», прим. къ p. 268.

[12]) Ibid., pp. 334, 335.

Это мѣсто равносильно доказательству, что писатель просто не зналъ, что̀ такое значитъ прикладная математика. Онъ говоритъ какъ лицо, которое слышало, что есть такая вещь какъ прикладная математика, но абсолютно не знаетъ ничего, что это за вещь.

Прикладная математика не есть измѣреніе протяженія и числа. Она есть измѣреніе посредствомъ измѣренія и числа другихъ количествъ, признаки которыхъ суть протяженіе и число; и опредѣленіе посредствомъ всякаго рода количествъ тѣхъ качествъ вещей, которыхъ количества суть признаки.

Для ознакомленія читателей, которые свѣдущи въ этомъ предметѣ не лучше Сэръ В. Гамильтона, и чтобъ напомнить тѣмъ, которые знаютъ лучше его, я поясню это общее положеніе на частностяхъ,—что̀ доступно для каждаго, хотя человѣка и незначительныхъ математическихъ свѣдѣній, ежели только онъ изучалъ математику насколько обязанъ знать ее каждый занимающійся философіей, но что̀ Сэръ В. Гамильтонъ счелъ лишнимъ для себя,—въ спеціальномъ отношеніи къ ея Методамъ.

Первый и типичный примѣръ приложенія математики къ косвенному изслѣдованію истины встрѣчается въ предѣлахъ самой же чистой науки—приложеніе алгебры къ геометріи, введеніе котораго обезсмертило имя Декарта далеко болѣе чѣмъ какое-либо изъ его метафизическихъ умозрѣній и представляетъ величайшій, единственный шагъ когда-либо сдѣланный въ прогрессѣ точныхъ наукъ. Основанія его просты. Оно основывается на той общей истинѣ, что положеніе каждой точки, направленіе каждой линіи и слѣдовательно форма и величина каждаго сомкнутаго пространства могутъ быть опредѣлены длиною перпендикуляровъ, опущенныхъ на двѣ или (когда и третье измѣреніе пространства берется въ разсчетъ) на три прямыхъ линіи, взаимно встрѣчающихся подъ прямыми углами въ одной точкѣ *). Слѣдствіемъ или скорѣе частью этой общей истины будетъ, что кривыя линіи и поверхности могутъ быть опредѣляемы ихъ уравненіями. Если изъ произвольнаго числа точекъ кривой линіи или поверхности будутъ опущены перпендикуляры на двѣ (или на три) прямоугольныхъ оси, то между длинами этихъ перпендикуляровъ существуетъ нѣкоторое отношеніе количества, которое всегда остается тѣмъ же для той же самой кривой или поверхности и выражается уравненіемъ, въ которомъ эти перемѣнныя величины находятся въ комбинаціи съ извѣстными постоянными количествами. Изъ этого отношенія всег-

*) Эти взаимно перпендикулярныя оси называются осями координатъ, а величины перпендикуляровъ, опускаемыхъ изъ точки прямой или кривой на эти оси, называются абсциссою и ординатою точки.

да можно вывести всякое другое свойство кривой или поверхности. Этимъ способомъ числа становятся средствомъ къ узнанію нечисленныхъ истинъ. Кривая эллипса не есть число; но извѣстное численное отношеніе между прямыми линіями есть признакъ эллипса, ибо доказано, что оно нераздѣльный спутникъ эллипса *). Уравненіе, выражающее такой характеристическій признакъ какой-нибудь кривой, можетъ быть передано въ распоряженіе алгебристовъ, для вывода изъ него, чрезъ свойства чиселъ, всякаго другаго численнаго отношенія, стоящаго въ зависимости отъ него, и притомъ съ достовѣрностью, что когда выводъ будетъ переведенъ обратно изъ алгебраическихъ символовъ на слова, то раскроетъ нѣкоторое реальное и быть можетъ до того времени неизвѣстное геометрическое свойство кривой **).

Въ такомъ примѣрѣ, какъ приведенный, приложеніе алгебры къ геометріи является лишь въ самой элементарной формѣ; но его размѣры безконечны, а полетъ даже внѣ достиженія для измѣренія. Ея общая схема можетъ быть выражена такъ: Для рѣшенія какого-нибудь вопроса, касательно линіи или пространства, будетъ ли онъ во-

---

*) И именно эллипсъ имѣетъ то свойство, что сумма разстояній каждой его точки до двухъ постоянныхъ точекъ, находящихся въ плоскости кривой (фокусовъ), всегда постоянна и равна прямой, проходящей чрезъ эти точки и ограниченной кривою.

**) Такъ приведенное нами свойство эллипса выразится алгебраически такъ: $u+z=2a$, гдѣ u и z—разстоянія каждой точки эллипса до фокусовъ, а $2a$ — прямая проходящая чрезъ фокусы эллипса и ограниченная кривою, иначе называемая большою осью эллипса. Называя чрезъ x абсциссу произвольно взятой на эллипсѣ точки, а чрезъ y ея ординату, чрезъ c данное разстояніе фокусовъ отъ центра эллипса, получимъ чисто изъ геометрическаго разсмотрѣнія чертежа такую зависимость между абсциссою и ординатою точки эллипса:

$$u^2=y^2+(x+c)^2$$
$$z^2=y^2+(x-c)^2$$

Здѣсь роль геометра оканчивается: вопросъ приведенъ къ уравненію. Остается передать его въ руки алгебриста, который, на основаніи численныхъ свойствъ алгебраическихъ количествъ, приводитъ оба приведенныхъ уравненія къ слѣдующему виду:

$$\left(\frac{x}{a}\right)^2+\left(\frac{y}{b}\right)^2=1.$$

Переводя этотъ выводъ изъ алгебраическихъ символовъ на слова, открываемъ слѣдующее неизвѣстное намъ до тѣхъ поръ свойство эллипса: Сумма квадратовъ отношеній абсциссы и ординаты какой-нибудь точки эллипса, соотвѣтственно къ большой и малой полуосямъ, равна единицѣ.

просомъ качества или количества, найди нѣчто, величина чего, если извѣстна, дала бы требуемое рѣшеніе и что находится въ нѣкоторомъ извѣстномъ отношеніи къ прямоугольнымъ координатамъ (такъ, напримѣръ, въ проблемѣ Тангенсовъ, длина субтангенса). Вырази это извѣстное отношеніе въ уравненіи: если это уравненіе разрѣшимо, мы рѣшили геометрическую проблему. Или когда вопросъ будетъ обратный — не въ томъ, каковы свойства данной линіи или пространства, но на какую линію, или на какое пространство указываетъ данное свойство, — тогда найди, какого отношенія между прямолинейными координатами требуетъ это свойство: вырази его въ уравненіи и это уравненіе или нѣкоторое другое, которое можно вывести изъ него, будетъ уравненіемъ искомой кривой или поверхности. Если это будетъ извѣстная намъ кривая или поверхность, то этотъ процессъ укажетъ на нее; если нѣтъ, то мы пріобрѣтемъ точку отправленія для изученія той или другой.

Такое приложеніе одной отрасли математики къ другой отрасли занимаетъ первую ступень въ Прикладной Математикѣ. На второй ступени стоитъ приложеніе математики къ Механикѣ. Объективный предметъ Механики есть общіе законы или теорія Силы въ отвлеченіи, т. е. силъ, разсматриваемыхъ независимо отъ ихъ происхожденія. Какъ протяженіе не есть число, хотя численный фактъ и можетъ быть признакомъ протяженія, такъ сила не есть ни число, ни протяженіе. Но сила познаваема лишь въ ея дѣйствіяхъ, но дѣйствія, изъ которыхъ наилучше познаются силы, суть дѣйствія въ протяженіи. Мѣра силы есть пространство, чрезъ которое проходитъ тѣло данной величины въ данное время. Такимъ образомъ, количества силы узнаются по признакамъ, которые суть количества протяженія. Другія свойства силъ суть: ихъ направленіе (вопросъ протяженія, который уже былъ приведенъ къ нѣкоторому численному отношенію между координатами) и природа производимаго ими движенія, единственною ли силою или сочетаніемъ силъ — что представляетъ смѣшанный вопросъ направленія и величины въ протяженіи. А потому всѣ вопросы Силы могутъ быть сведены къ вопросамъ направленія и величины: а какъ всѣ вопросы направленія и величины могутъ быть приведены къ численнымъ уравненіямъ, то всякій вопросъ, который можетъ возникнуть касательно Силы, отвлеченно отъ ея происхожденія, можетъ быть рѣшенъ, когда можетъ быть разрѣшено соотвѣтствующее ему алгебраическое уравненіе.

Въ то время какъ законы Числа низполагаются законамъ Протяженія, а тѣ и эти низполагаются законамъ Силы, точно такъ же законы Силы низполагаются всѣмъ другимъ законамъ Матеріальнаго міра. Природа, какъ она подпадаетъ досягаемости нашего взгляда, состоитъ

изъ множества силъ, происхожденіе которыхъ (по крайней мѣрѣ непосредственное происхожденіе) различно и эффекты на наши чувства чрезвычайно разнообразны. Но всѣ эти силы согласуются въ произвожденіи движеній въ пространствѣ; и даже тѣ изъ эффектовъ, которые не суть дѣйствительныя движенія, тѣмъ неменѣе являются въ перемѣщеніи; распространяются пространственно въ опредѣленныя времена: вотъ почему всѣ онѣ подчинены или послушны законамъ протяженія и числа. Дѣйствительно, часто мы не имѣемъ никакихъ средствъ измѣренія этихъ пространствъ и временъ; ни, еслибы могли, рессурсы математики достаточны для того чтобъ дать намъ возможность въ случаяхъ большой сложности прійти къ количествамъ вещей, которыхъ мы не можемъ измѣрить прямо, чрезъ тѣ количества, которыя можемъ измѣрить. Къ счастію, однакоже, мы можемъ сдѣлать это, съ удовлетворительностію достаточною для всѣхъ практическихъ цѣлей, въ случаѣ великихъ космическихъ силъ тяготѣнія и свѣта и, хотя и въ меньшемъ но все-еще значительномъ объемѣ, въ случаѣ тепла и электричества. И здѣсь, для настоящаго времени, оканчивается область Прикладной Математики. Мы обязаны ей нетолько всѣмъ, что̀ знаемъ о законахъ этихъ великихъ и всемірныхъ дѣятелей, разсматриваемыхъ какъ связныя тѣла истины, но и за единственно полный типъ и образецъ изслѣдованія Природы дедуктивнымъ умозаключеніемъ — распознаваніе спеціальныхъ законовъ природы посредствомъ общихъ. Я не хочу нанести оскорбленіе разсудку кого-либо, кто знаетъ, что такое этотъ процессъ, спросивъ его, что̀, не пріобрѣтено ли все это знаніе «прежде» чѣмъ вещество «гипотетически подчинилось математическому доказательству или исчисленію.»

Будучи великимъ орудіемъ Дедуктивнаго изслѣдованія, прикладная математика является также источникомъ нашихъ главныхъ наведеній, которыя неизмѣнно зависятъ отъ предшествовавшихъ дедукцій. Ибо гдѣ недоступность или неподатливость явленія устраняютъ возможность необходимыхъ опытовъ, тамъ часто замѣщаетъ ихъ математическая дедукція, знакомя насъ съ тѣми пунктами сходства, которые не могли бы быть достигнуты прямымъ наблюденіемъ. Явленія повидимому весьма далекія одно другому оказывались слѣдующими въ образѣ ихъ исполненія однимъ и тѣмъ же или весьма сходнымъ численнымъ законамъ, и умъ, обнимая повидимому разнородныхъ естественныхъ дѣятелей, имѣющихъ одно и то же уравненіе, и классифицируя ихъ вмѣстѣ, часто полагаетъ основаніе къ распознанію ихъ какъ имѣющихъ или общее или аналогичное происхожденіе. Силы, полагавшіяся прежде въ Природѣ различными, отожествлялись одна съ другою, когда узнавали, что онѣ производятъ подобные эффекты согласно однимъ и тѣмъ

же математическимъ законамъ. Такъ сила, управляющая планетными движеніями, оказалась тожественною съ тою по которой тѣла падаютъ на землю. Сэръ В. Гамильтонъ вѣроятно призналъ бы, что первоначальное открытіе этой истины требовало такой силы досягaнія ума, какая только когда-либо проявлялась въ отвлеченномъ умозрѣніи. Развѣ чтобъ уразумѣть доказательство этой истины не требовалось упражненія ума? Или это, подобно опыту въ химіи или наблюденію въ анатоміи, можетъ требовать ума при ихъ нахожденіи, но для распознанія которыхъ, какъ скоро они разъ сдѣланы, нужно только раскрыть глаза? «Постоянное вниманіе» единственная ли только умственная способность, какая здѣсь требуется? Если Сэръ В. Гамильтонъ могъ такъ думать, то его незнаніе предмета должно было быть бо̀льшее, чѣмъ какое можетъ быть вмѣнено какому-нибудь образованному уму, не говоря уже философу.

Въ тѣхъ завоеваніяхъ, которыя остается сдѣлать на пути научнаго обобщенія, не вѣроятно, чтобъ прямое приложеніе математики было пригодно въ значительной степени: природа феноменовъ устраняетъ надолго возможность такого приложенія—быть можетъ навсегда. Но самый процессъ—дедуктивное изслѣдованіе Природы,—приложеніе элементарныхъ законовъ, обобщенныхъ отъ болѣе простыхъ случаевъ, къ распутыванію явленій сложныхъ случаевъ, — объясненіе ихъ настолько, насколько могутъ быть объяснены, и показаніе въ очевидности природы и предѣловъ неразложимаго остатка, такъ чтобъ намекнуть на свѣжія наблюденія, подготовительныя для того чтобъ вновь начать тотъ же самый процессъ съ прибавочными данными: это обще всякой наукѣ, включительно съ нравственной и метафизической; и чѣмъ это труднѣе, тѣмъ необходимѣе чтобъ изслѣдователь принимался за дѣло запасшись предварительно точнымъ пониманіемъ требованій этого способа изслѣдованія и съ готовымъ въ умѣ типомъ его полной реализаціи. Въ великихъ задачахъ физическаго обобщенія, занимающихъ теперь болѣе высокіе научные умы, химіи предстоитъ важная и видная роль какъ въ снабженіи, подобно математикѣ въ космическихъ феноменахъ, многими изъ посылокъ дедукціи, такъ и въ приготовительной дисциплинѣ ума. Но такое употребленіе химіи пока еще едва едва брезжится, между тѣмъ какъ, въ качествѣ навыкающаго средства въ дедуктивномъ искусствѣ, ея самая высшая возможность никогда не въ состояніи приблизиться къ той же возможности математики: и въ великихъ изысканіяхъ нравственныхъ и соціальныхъ наукъ, къ которымъ ни та ни другая не приложимы прямо, математика (я всегда подразумѣваю Прикладную Математику) доставляетъ единственно совершенный типъ. Я не колеблюсь сказать, что и по настоящее время никто,

ни одинъ кто зналъ что такое дедукція какъ средство изслѣдованія законовъ природы, не изучилъ бы ея изъ математики; никто же не можетъ и надѣяться сколько-нибудь, чтобъ уразумѣть вполнѣ дедуктивный методъ, кто недостаточно узналъ, въ какое-либо время своей жизни, математику для того чтобъ ему было близко знакомо орудіе дедукціи. Еслибы Сэръ В. Гамильтонъ познакомился настолько съ математикою, то по всей вѣроятности онъ похѣрилъ бы два тома своихъ Лекцій о Логикѣ и началъ бы ихъ съизнова по другой системѣ, въ которой намъ предстояло бы слышать менѣе о Концептахъ и болѣе о Вещахъ, менѣе о Формахъ Мысли и болѣе объ основаніяхъ Знанія.

Но и это даже не все, что проигрываетъ изслѣдователь, который не знаетъ научной Дедукціи въ этой, ея наиболѣе совершенной формѣ. Имѣть не вполнѣ соотвѣтственное представленіе объ одномъ изъ двухъ орудій, помощію которыхъ мы пріобрѣтаемъ наше знаніе природы, и слѣдовательно несовершенное пониманіе даже и другаго въ его болѣе высокихъ формахъ—не все. Онъ почти необходимо лишенъ удовлетворительнаго представленія самаго человѣческаго вѣдѣнія какъ органическаго цѣлаго. Онъ не можетъ имѣть никакой ясной идеи о наукѣ какъ системѣ истинъ, вытекающихъ одна изъ другой и подтверждающихъ и помогающихъ одна другой, какъ о системѣ, въ которой одна истина суммируетъ множество другихъ и объясняетъ ихъ, гдѣ спеціальныя истины суть просто общія же, но лишь видоизмѣненныя спеціальностями обстоятельства. Онъ только несовершенно уразумѣетъ поглощеніе конкретныхъ истинъ въ абстрактныя и ту прибавочную достовѣрность, получаемую теоремами почерпнутыми изъ специфическаго опыта, когда онѣ могутъ быть присоединены какъ королларіи къ общимъ законамъ природы,—достовѣрность болѣе полную той, какую можетъ дать прямое наблюденіе. Вотъ почему, онъ не въ состояніи будетъ и видѣть, какимъ образомъ болѣе широкія наведенія отражаютъ избытокъ своей достовѣрности даже на тѣ болѣе узкія, изъ которыхъ онѣ сами обобщены, отражаютъ сглаживая поверхностныя несообразности и превращая кажущіяся исключенія въ дѣйствительныя подтвержденія [13]). Чтобъ видѣть все это, надо быть

---

[13]) Незнаніе этого важнаго начала логики наведенія или недостаточно близкое знакомство съ нимъ постоянно приводитъ даже способныхъ писателей къ грубымъ злоупотребленіямъ логикою умозаключенія. Такъ напримѣръ, постоянно приходится слышать, что единообразіе порядка природы не можетъ быть само наведеніемъ, такъ какъ каждое индуктивное умозаключе-

болѣе чѣмъ простымъ математикомъ; но и самый способный никогда не проходившій чрезъ курсъ математики умъ имѣетъ мало шансовъ когда-либо обнять все это.

Въ виду такихъ соображеній, весьма не великъ подвигъ наполнить тридцать страницъ in-octavo тысячелѣтнимъ брюзжаньемъ на математиковъ лицъ самаго пестраго характера, начиная съ зубоскальства Циника Діогена до сарказма Гиббона или до разговорной плоскости Гораса Вальполя, нисколько не разбирая того, какіе изъ приводимыхъ лицъ имѣютъ еще хоть какое-нибудь право на сужденіе о такомъ предметѣ; и притомъ съ такимъ всецѣлымъ пренебреженіемъ всего, что даетъ вѣсъ авторитету, что включить людей, которые жили и умерли прежде чѣмъ была изобрѣтена алгебра, прежде чѣмъ были опредѣлены и изучены коническія сѣченія математиками Александріи, или были набросаны первые контуры теоріи статики геніемъ Архимеда,—людей, всѣ математическія свѣдѣнія которыхъ—въ топорной ариѳметикѣ и простыхъ элементахъ геометріи. Еслибы и въ двадцать разъ большее число привести подобныхъ свидѣтельствъ, какая пропорція изъ нихъ имѣла бы хотя какую-нибудь цѣну? Съ весьма недавняго времени профессоры разныхъ искусствъ и наукъ сдѣлали значительною долею своихъ занятій окрикиваніе одинъ у другаго изслѣдованій; а люди свѣта и litterateurs во всѣ времена охотно и ревностно присоединялись ко всякой стаѣ ихъ противъ остальныхъ: человѣкъ же, осмѣливающійся знать то, чего ни тѣ ни другіе не знаютъ, ни заботятся о томъ чтобъ узнать и располагать по собственному усмотрѣнію своимъ знаніемъ,—всегда и вездѣ считался у нихъ общимъ врагомъ. Предполагалъ ли Сэръ В. Гамильтонъ, что для лица наполовину его начитанности было бы сколько-нибудь трудно изготовить въ нѣсколько часовъ одинаково длинный перечень любезностей по поводу грамматиковъ и метафизиковъ? Когда же нашъ авторъ нападаетъ наконецъ на свидѣтеля, который имѣетъ нѣкоторое

ніе допускаетъ его, а посылка должна быть извѣстна прежде заключенія. Тѣ, которые аргументируютъ въ этомъ родѣ, никогда не обращали своего вниманія на постоянный процессъ дачи и полученія, въ отношеніи достовѣрности, который идетъ взаимно между этой широкой посылкой и всѣми болѣе тѣсными истинами опыта; вслѣдствіе чего, хотя первоначально посылка эта и есть обобщеніе изъ болѣе очевидныхъ изъ тѣсныхъ истинъ, въ концѣ, получивъ полноту достовѣрности, она разливаетъ ее на эти болѣе узкія истины и возводитъ доказательство ихъ на болѣе высокій уровень, такъ что ея отношеніе къ нимъ опрокидывается и, вмѣсто вывода изъ нихъ, она становится началомъ, изъ котораго всякая изъ нихъ можетъ быть выведена.

право быть выслушаннымъ, то спѣшитъ воспользоваться имъ не входя въ дальнѣйшій разборъ того, что онъ дѣйствительно говоритъ; для него все равно, утверждаетъ ли свидѣтель, что изученіе математики вредно, или же что оно просто только недостаточно для всякаго возможнаго блага. Одинъ изъ авторитетовъ, на который наиболѣе напираетъ Сэръ В. Гамильтонъ, это Декартъ. Я извлекаю здѣсь важнѣйшую часть выдержки, дѣлаемой нашимъ авторомъ, частью изъ самого Декарта, частью изъ Байлье его біографа [14]). Курсивъ принадлежитъ самому Сэръ В. Гамильтону. «Уже долгое время,—говоритъ Байлье,— съ тѣхъ поръ какъ онъ убѣдился въ *малой пользѣ математики*, въ особенности когда изучать ее ради ея же самой, а не въ приложеніи къ другимъ вещамъ. Дѣйствительно, ничто не казалось ему *пустѣе* какъ заниматься простыми числами и воображаемыми фигурами, какъ бы и въ самомъ дѣлѣ прилично было ограничиваться этими *бездѣлицами* (пустяками), не заглядывая дальше ихъ. Онъ видѣлъ въ этомъ нѣчто даже *худшее чѣмъ безполезное*. Онъ считалъ аксіомою, что *такое прилежаніе отучаетъ насъ отъ употребленія разума* и подвергаетъ опасности потерять тропинку, которую онъ начертываетъ. Собственныя слова Декарта заслуживаютъ того, чтобъ ихъ привести здѣсь: Revera nihil inanius est, quam circa nudos numeros figurasque imaginarias ita versari, ut velle videamur in talium *nugarum* cognitione conquiescere, atque superficiariis istis demonstrationibus, quae casu saepius quam arte inveniuntur, et magis ad oculos et *imaginationem* pertinent, quam ad intellectum, sic incubare, ut quodammodo *ipsa ratione uti desuescamus*; simulque nihil intricatius, quam tali probandi modo, novas difficultates confusis numeris involutas expedire.... Байлье продолжаетъ: Въ письмѣ къ Мерсенну (Mersenne), писанномъ въ 1630 г., Г. Декартъ напоминаетъ ему, что *онъ оставилъ изученіе математики* на *многіе годы*; что *его озабочивало*, чтобъ *не потерять еще сколько-нибудь изъ своего времени въ безплодныхъ геометрическихъ и ариѳметическихъ выкладкахъ,—занятіяхъ, не ведущихъ никогда къ чему-либо серьезному*.» Наконецъ, говоря объ общемъ характерѣ этого философа, Байлье прибавляетъ: «Что касается остальной математики» (онъ только-что предъ тѣмъ говорилъ объ астрономіи, которую Декартъ находилъ, «*хотя самъ и забывался за нею, только потерею времени*»), «что касается остальной математики, тѣ, кому извѣстно первенствующее значеніе, которое онъ занималъ надъ всѣми математиками, какъ древними такъ и новыми,

[14]) «Discussions», pp. 277, 278.

согласятся, что это былъ человѣкъ наиболѣе компетентный, чтобы судить о ней. Мы замѣтили уже, что послѣ того, какъ онъ фундаментально изучилъ эти науки, онъ оставилъ ихъ, какъ вовсе непригодныя для руководствованія жизнью и для услажденія человѣчества.»

Всякій, кто прочтетъ эту выдержку такъ какъ бы она вся была напечатана прямыми буквами и откажется подчинить свой разсудокъ курсиву, введенному Сэръ В. Гамильтономъ, замѣтитъ слѣдующія три вещи. Вопервыхъ, что Декартъ не говорилъ объ изученіи математики, но говорилъ объ исключительномъ занятіи ею. Онъ возражаетъ противъ того чтобъ останавливаться на одномъ этомъ занятіи, не идя къ чему-нибудь дальнѣйшему: conquiescere, incubare. Вовторыхъ, что онъ говорилъ только объ одной чистой математикѣ, какъ различаемой отъ ея приложеній, и подъ тѣмъ убѣжденіемъ, всю громадную ошибочность котораго мы теперь знаемъ, что чистая математика неспособна на сколько-нибудь важныя приложенія. Наконецъ, что униженіе имъ исключительнаго преслѣдованія чистой математики даже въ такомъ тѣсномъ ограниченіи, его представленіе о немъ какъ о «пустякахъ», какъ о «потерѣ времени» основывалось главнымъ образомъ на доводѣ, который упустилъ изъ виду Сэръ В. Гамильтонъ, на неважности ея объективной матеріи. Это было повтореніе возраженія Сократа, котораго нашъ авторъ также считаетъ заслуживающимъ быть приведеннымъ въ качествѣ авторитета по такому вопросу и который «не видѣлъ [15]), какую пользу могли доставить они» (математическія занятія), «разсчитанныя, какъ они были, чтобъ поглотить цѣлую жизнь человѣка и отклонить его отъ пріобрѣтенія многихъ другихъ важныхъ знаній.» Такое мнѣніе во дни Сократа и притомъ изъ устъ человѣка, славнымъ дѣломъ котораго было призвать умы спекулятивныхъ людей къ діалектикѣ и морали, не бросаетъ никакой тѣни недовѣрія къ его великому уму. Но это возраженіе есть одно изъ тѣхъ, отъ котораго самъ же Сэръ В. Гамильтонъ отказывается вмѣстѣ съ каждымъ мыслителемъ послѣднихъ двухъ столѣтій. Онъ подлинно говоритъ [16]): «Вопросъ не касается достоинства математической науки, разсматриваемой въ ней самой, но пользы математическаго изученія, т. е. въ его субъективномъ эффектѣ, какъ упражненія ума.» Все, что сказалъ Декартъ противъ него съ этой стороны (по крайней мѣрѣ въ приведенной выдержкѣ, которую можно предположить одною изъ сильнѣйшихъ), это, что доставленіемъ другихъ объектовъ мысли оно отвлекаетъ умъ отъ пользованія ipso ratio, т. е. отъ занятія чисто умственными отвлеченіями, занятія, которое Декартъ, къ большому ущербу своей философіи, считалъ значительно высшаго достоинства предъ упо-

[15]) «Discussions», p. 323. [16]) Ibid., p. 266.

требленіемъ мыслей на предметы чувства, которые «magis ad oculos et imaginationem pertinent.»

Своимъ примѣромъ скорѣе чѣмъ своими правилами; Декарту суждено было показать неблагопріятную сторону интеллектуальнаго вліянія математическихъ занятій: и онъ долженъ бы стать гораздо болѣе необыкновеннымъ человѣкомъ чѣмъ какимъ онъ былъ, еслибы онъ на самомъ дѣлѣ понялъ тотъ родъ умственной развращенности, которой онъ самъ представляетъ въ исторіи философіи наиболѣе выдающійся примѣръ. Декартъ представляетъ собою полнѣйшій типъ, какой только можно найти въ исторіи, чисто математическаго склада ума — такого ума, въ которомъ тенденціи, порожденныя математической обработкой, имѣютъ нераздѣльное и верховное преобладаніе. Это видно нетолько изъ злоупотребленія имъ Выводнаго метода, которымъ онъ пользовался съ большей исключительностью, чѣмъ кто-либо другой изъ знаменитыхъ мыслителей, не исключая даже и схоластиковъ; но и еще болѣе въ характерѣ посылокъ, изъ которыхъ онъ дѣлаетъ свои выводы. И здѣсь мы приходимъ къ одному дѣйствительно важному обвиненію, которое тяготѣетъ на математическомъ духѣ, касательно вліянія, оказываемаго имъ на другія занятія, не математическія. Онъ приводитъ людей къ помѣщенію ихъ идеала Науки въ производствѣ всего знанія изъ небольшаго числа аксіомныхъ посылокъ, допущенныхъ какъ само-очевидныя и принятыхъ за непосредственныя усмотрѣнія разума. Это и пытался Декартъ сдѣлать и объ этомъ натвердилъ онъ, какъ о вещи которую предстоитъ сдѣлать: и какъ онъ раздѣляетъ только съ однимъ другимъ именемъ честь наложить отпечатокъ на весь характеръ новѣйшаго умозрительнаго движенія, то его ошибка имѣла самыя бѣдственныя послѣдствія. Почти все, заслуживающее возраженія вмѣстѣ со многимъ, достойнымъ удивленія въ характерѣ французской мысли по метафизикѣ, этикѣ или политикѣ, прямо можетъ быть проведено къ тому факту, что французское умозрѣніе нисходитъ отъ Декарта, а не отъ Бэкона [17]). Всѣ разсудительные люди въ Англіи и многіе во

---

[17]) Здѣсь кстати и справедливо замѣтить, что Англійскій видъ мысли пострадалъ различнымъ, но почти равно вреднымъ образомъ, вслѣдствіе исключительнаго послѣдованія тому, что—воображали—было наставленіемъ Бэкона, а на самомъ дѣлѣ было небрежнымъ недопониманіемъ его, оставлявшимъ на одной сторонѣ весь духъ и цѣли его умозрѣній. Философъ, потрудившійся надъ построеніемъ свода научнаго Наведенія, опираясь на который наблюденія человѣчества, вмѣсто того чтобъ оставаться эмпирическими, могли бы быть такъ распредѣлены и приведены въ порядокъ, чтобъ сдѣлаться основою здравыхъ общихъ теорій, едвали ожидалъ, чтобъ его имя стало ка-

Франціи замѣчаютъ, что главные недостатки французскаго мышленія происходятъ отъ его геометрическаго духа; его направленіе—раскрывать свои заключенія, даже и о большей части практическихъ предметовъ, помощію простаго вывода изъ какого-нибудь одного принятаго обобщенія, которое, вдобавокъ, часто не бываетъ даже теоремой, но практическимъ правиломъ, пріобрѣтеннымъ предполагаемо прямо изъ родниковъ разума,—видъ мышленія, возводящій односторонность въ принципъ подъ ложно-приложеннымъ названіемъ логики и дѣлающій популярное политическое разсужденіе во Франціи похожимъ на разсужденіе богослова, аргументирующаго на какомъ-нибудь текстѣ, или законовѣда—на статьѣ закона. Если это такъ во Франціи, то еще значительно хуже въ Германіи, гдѣ вся умозрительная философія выходитъ изъ Декарта и для большинства мыслителей которой Бэконова точка зрѣнія-все еще ниже ихъ горизонта. Чрезъ Спинозу, сообщившаго своей системѣ настоящія формы, какъ и весь духъ геометріи; чрезъ математика Лейбница, который безраздѣльно царилъ надъ германскимъ созерцательнымъ умомъ болѣе чѣмъ на цѣлое поколѣніе, съ его духомъ, временно видоизмѣненнымъ могучею интеллектуальною индивидуальностью Канта, но отпрянувшаго послѣ него назадъ, къ своимъ неисправленнымъ тенденціямъ, геометрическій духъ подвигался впередъ отъ плохаго къ худшему, пока у Шеллинга и Гегеля законы даже физической природы не были выведены помощію умозаключенія изъ субъективныхъ откровеній духа. Все германское философское умозрѣніе, съ самаго начала, вступило въ эту ложную колею и только недавно, узнавъ объ этомъ фактѣ, теперь дѣлаетъ конвульсивныя усилія чтобъ сойти съ нея [18]). Всѣ эти ошибки и эта печальная растрата времени и интеллектуальной силы нѣкоторыми изъ самыхъ даровитыхъ и образованныхъ отраслей человѣческой породы суть слѣдствія

питальнымъ авторитетомъ для отверженія обобщенія и вознесенія эмпиризма подъ именемъ опыта, какъ единственно солиднаго основанія практики.

[18]) Набросанный здѣсь очеркъ Германской мысли не предназначался, какъ едвали и нужно гогорить, чтобъ его прилагать къ такому человѣку, какъ Гёте, или къ тѣмъ, которые отъ него получили интеллектуальный импульсъ. Въ немъ, дѣйствительно, не говоря уже о его почти универсальной образованности, интеллектуальные процессы всегда руководили интенсивный духъ наблюденія и опыта и постоянное вниманіе къ требованіямъ, внѣшнимъ и внутреннимъ, практической человѣческой жизни. Та критика, съ которою можно отнестись къ Гёте какъ мыслителю, имѣетъ совершенно иныя основанія.

слишкомъ неограниченнаго преобладанія умственныхъ привычекъ и тенденцій, порожденныхъ элементарной математикою. Прикладная математика, въ ея послѣ-Ньютоновскомъ развитіи, ничего не можетъ усилить и весьма много исправить изъ этихъ ошибокъ, ежели только приложенія изучаются такимъ образомъ, чтобъ умъ зналъ, къ чему и какъ ведутъ они, и не приходилъ къ тому, чтобъ заснуть надъ алгебрическими символами; — дидактическое улучшеніе, ввести которое такъ настойчиво и успѣшно трудился Д-ръ Уэвелль—къ его чести, — такимъ образомъ практически исправляя дѣйствительные недостатки математики какъ отрасли общаго воспитанія; между тѣмъ какъ Сэръ В. Гамильтонъ, не имѣвшій ни малѣйшаго свѣдѣнія объ этихъ недостаткахъ, его-то и избралъ въ качествѣ непосредственнаго реципіента нападенія на математику, которое, какъ оно заключало только то, что̀ Сэръ В. Гамильтонъ зналъ объ этомъ предметѣ, оставляло въ сторонѣ все то, что весьма стоило сказать.

Не къ однимъ только математическимъ занятіямъ Сэръ В. Гамильтонъ проповѣдуетъ и показываетъ враждебность. Такъ онъ весьма низко цѣнитъ физическія изысканія вообще, отдѣльно отъ ихъ матеріальныхъ плодовъ. Мы видѣли въ предшествовавшей главѣ, до какой странности несвѣдущъ онъ о той силѣ и напряженіи ума, какихъ часто требуютъ эти изысканія. Касаясь ихъ вліянія на духъ, онъ дѣлаетъ два серьезныхъ сѣтованія, которыя являются въ самомъ началѣ его Лекцій о Метафизикѣ [19]). Первое то, что изученіе Естествоиспытанія отбиваетъ расположеніе вѣрить въ Свободу Воли. Предъ этимъ обвиненіемъ надо повиниться: естествоиспытаніе имѣетъ несомнѣнно эту тенденцію. Но я утверждаю, что это потому только, что естествовѣдѣніе научаетъ людей судить о доказательствѣ. Еслибы доктрина свободы воли могла быть доказана, то въ привычкахъ мысли, порожденныхъ естествовѣдѣніемъ, нѣтъ ничего такого, что̀ отклоняло бы кого-нибудь отъ того чтобъ уступить предъ очевидностью. Человѣкъ, знающій одно только естествовѣдѣніе, можетъ быть неспособенъ чувствовать силу нѣкотораго рода доказательства, различнаго отъ того, который обыченъ въ его области вѣдѣнія; но тотъ, кто вообще хорошо свѣдущъ въ естествовѣдѣніи, тотъ привыкъ къ такимъ многообразнымъ видамъ изысканія, что прекрасно подготовленъ чувствовать силу всего, представляющаго дѣйствительное доказательство. Метафизики школы Сэра В. Гамильтона, преслѣдующіе свои изысканія безъ вниманія къ предосторожностямъ, внушаемымъ естествоизслѣдованіемъ, равно каѳоличны и понятливы на ложномъ пути; они могутъ ошибоч-

---

[19]) «Lectures», I. 35—42.

но принять за доказательство что-либо или все что не есть доказательство, ежели только оно клонитъ къ образованію содружества идей въ ихъ собственныхъ умахъ.

Другое возраженіе Сэръ В. Гамильтона научному изученію законовъ Вещества такого рода, что мы едвали бы и могли ожидать услышать отъ него, именно, что оно уничтожаетъ Чудо.

«Чудо [20])—говоритъ Аристотель—есть первая причина философіи; но въ открытіи, что всякое существованіе есть не болѣе какъ механизмъ, завершеніемъ науки было бы погашеніе истиннаго интереса, изъ котораго она первоначально возникла. «Даже пышное величіе небесъ, говоритъ одинъ великій религіозный философъ [21]), предметъ колѣнопреклоненнаго обожанія для младенческаго міра, не подавляетъ болѣе духа того, кто понимаетъ одинъ механическій законъ, по которому движется планетная система, сохраняетъ свое движеніе и даже первоначально самообразуется. Онъ уже не удивляется болѣе этому предмету, безконечному, какимъ онъ всегда есть, но лишь одному человѣческому уму, который въ Коперникѣ, Кеплерѣ, Гассенди, Ньютонѣ и Лапласѣ въ состояніи былъ превзойти предметъ, положить помощію науки предѣлъ чуду, похитить у неба его божества и заклять вселенную. Но даже и это единственное удивленіе, на которое въ состояніи наши умственныя способности теперь, поблекло бы, еслибы какому-нибудь будущему Гертлею, Дарвину, Кондильяку или Бонне удалось раскрыть предъ нами механическую систему человѣческаго духа, въ той же степени широко, понятно и удовлетворительно какъ Ньютоновъ механизмъ небесъ.» Мы можемъ быть вполнѣ увѣрены, что никакой Гертлей, Дарвинъ или Кондильякъ не пріобрѣтетъ слушателей, если «великій религіозный философъ» въ состояніи предупредить это.

Я не стану входить во всѣ доводы, внушаемые этимъ замѣчательнымъ аргументомъ. Не стану спрашивать, почему, въ концѣ концевъ, лучше быть «подавленнымъ», чѣмъ наученнымъ; или велика ли будетъ потеря для человѣческой природы въ утратѣ чуда, если останутся любовь и удивленіе; ибо удивленіе, pace tantorum virorum, есть вещь различная отъ чуда и часто достигаетъ своего высочайшаго предѣла въ то время, когда погасла необычайность, составляющая необходимое условіе чуда. Но я удивляюсь безплодію воображенія человѣка, который не можетъ видѣть ничего чудеснаго въ матеріальномъ мірѣ съ тѣхъ поръ, какъ Ньютонъ, въ недобрый часъ, отчасти разоблачилъ ограниченную долю его. Если невѣжество, по его мнѣнію, есть необходимое условіе чуда, не въ состояніи онъ найти ни-

---

[20]) Ibid., p. 37. [21]) Ф. Г. Якоби. Полная выдержка помѣщена въ «Discussions», p. 312.

но принять за доказательство что-либо или все что не есть доказательство, ежели только оно клонитъ къ образованію содружества идей въ ихъ собственныхъ умахъ.

Другое возраженіе Сэръ В. Гамильтона научному изученію законовъ Вещества такого рода, что мы едвали бы и могли ожидать услышать отъ него, именно, что оно уничтожаетъ Чудо.

«Чудо [20])—говоритъ Аристотель—есть первая причина философіи; но въ открытіи, что всякое существованіе есть не болѣе какъ механизмъ, завершеніемъ науки было бы погашеніе истиннаго интереса, изъ котораго она первоначально возникла. «Даже пышное величіе небесъ, говоритъ одинъ великій религіозный философъ [21]), предметъ колѣнопреклоненнаго обожанія для младенческаго міра, не подавляетъ болѣе духа того, кто понимаетъ одинъ механическій законъ, по которому движется планетная система, сохраняетъ свое движеніе и даже первоначально самообразуется. Онъ уже не удивляется болѣе этому предмету, безконечному, какимъ онъ всегда есть, но лишь одному человѣческому уму, который въ Коперникѣ, Кеплерѣ, Гассенди, Ньютонѣ и Лапласѣ въ состояніи былъ превзойти предметъ, положить помощію науки предѣлъ чуду, похитить у неба его божества и заклять вселенную. Но даже и это единственное удивленіе, на которое въ состояніи наши умственныя способности теперь, поблекло бы, еслибы какому-нибудь будущему Гертлею, Дарвину, Кондильяку или Бонне удалось раскрыть предъ нами механическую систему человѣческаго духа, въ той же степени широко, понятно и удовлетворительно какъ Ньютоновъ механизмъ небесъ.» Мы можемъ быть вполнѣ увѣрены, что никакой Гертлей, Дарвинъ или Кондильякъ не пріобрѣтетъ слушателей, если «великій религіозный философъ» въ состояніи предупредить это.

Я не стану входить во всѣ доводы, внушаемые этимъ замѣчательнымъ аргументомъ. Не стану спрашивать, почему, въ концѣ концевъ, лучше быть «подавленнымъ», чѣмъ наученнымъ; или велика ли будетъ потеря для человѣческой природы въ утратѣ чуда, если останутся любовь и удивленіе; ибо удивленіе, pace tantorum virorum, есть вещь различная отъ чуда и часто достигаетъ своего высочайшаго предѣла въ то время, когда погасла необычайность, составляющая необходимое условіе чуда. Но я удивляюсь безплодію воображенія человѣка, который не можетъ видѣть ничего чудеснаго въ матеріальномъ мірѣ съ тѣхъ поръ, какъ Ньютонъ, въ недобрый часъ, отчасти разоблачилъ ограниченную долю его. Если невѣжество, по его мнѣнію, есть необходимое условіе чуда, не въ состояніи онъ найти ни-

---

[20]) Ibid., p. 37. [21]) Ф. Г. Якоби. Полная выдержка помѣщена въ «Discussions», p. 312.

чего чудеснаго въ происхожденіи системы, законы которой открылъ Ньютонъ? ничего въ вѣроятномъ прежнемъ протяженіи солнечной субстанціи за орбиту Нептуна? ничего въ звѣздномъ небѣ, которое Кантъ, съ полнымъ знаніемъ того, чему училъ Ньютонъ въ знаменитомъ мѣстѣ, съ такою любовью приводимомъ Сэръ В. Гамильтономъ (и приводимомъ въ той же самой лекціи), ставилъ на одинаковый уровень величія вмѣстѣ съ нравственнымъ закономъ? Если невѣдѣніе есть причина чуда, то совершенно невозможно, чтобъ научное объясненіе устранило его, ибо все, что научное объясненіе дѣлаетъ въ концѣ концевъ, то это—отсылаетъ насъ назадъ къ прежнему необъяснимому. Совершись катастрофа изгнанія Чуда изъ міра — будь убѣдительно показано, что умственныя операціи зависятъ отъ органической дѣятельности—не осталось ли бы чудо на одномъ концѣ потому что фактъ, которому мы должны бы были тогда дивиться, состоялъ бы въ томъ, что нѣкоторое расположеніе матеріальныхъ частицъ въ состояніи было бы производить мысль и чувствованіе? Якоби и Сэръ В. Гамильтонъ могли бы успокоить свои умы. Не разумѣніе разрушаетъ чудо, а фамильярность съ нимъ. Для человѣка, чувства котораго имѣютъ достаточно глубины чтобъ противостоять этому, никакое глубокое знаніе, какое только можетъ когда-либо быть достигнуто въ естественныхъ явленіяхъ, не сдѣлаетъ Природу менѣе чудесной Что же касается до тѣхъ, чувства которыхъ мелки, предполагаетъ ли Якоби чтобъ они хотя на одну іоту болѣе дивились планетнымъ движеніямъ, когда астрономы вообразили ихъ имѣющими мѣсто посредствомъ сложныхъ эволюцій «цикла по эпициклу, орбиты по орбитѣ?» Зрѣлище, которое они видѣли ежедневно, и тогда имѣло, мы можемъ положиться на это, такое же слабое дѣйствіе въ воспламененіи ихъ воображенія какъ и теперь. Послушайте мнѣніе великаго поэта [22]): онъ не говоритъ въ частности о чудѣ, но вообще о душевныхъ движеніяхъ, возбуждаемыхъ зрѣлищемъ природы, и словами, равно приложимыми къ тому душевному движенію вмѣстѣ съ остальными.

«Нѣкоторые того мнѣнія, что привычка къ анализу, разложенію и анатомизаціи неизбѣжно неблагопріятно вліяетъ на воспріятіе красоты. Люди впадали въ эту ошибку, проглядывая тотъ фактъ, что такъ какъ процессы эти до извѣстной степени въ сферѣ досяганія ограниченнаго ума, то мы и склонны приписывать имъ ту нечувствительность, которой они, по-истинѣ, суть слѣдствіе, а не причина. Восхищеніе и любовь, къ которымъ должно клонить всякое истинно

---

[22]) Вордствортъ, въ Біографіи его, писанной его племянникомъ, II. 159.

жизненное знаніе, чувствовались людьми дѣйствительнаго генія пропорціонально тому какъ расширялись ихъ открытія въ философіи природы; и красота, въ формѣ растенія или животнаго, не становилась менѣе, но лишь болѣе явственной, какъ нѣкоторое цѣлое, при болѣе правильномъ взглядѣ на образующія ихъ свойства и силы».

Послушайте затѣмъ, что говоритъ одинъ изъ самыхъ знаменитыхъ открывателей въ наукѣ естества. Вмѣсто того чтобъ считать разсудокъ антитезнымъ чуду, д-ръ Фарадей сѣтуетъ, что люди недостаточно удивляются на матеріальный міръ, потому, что недостаточно понимаютъ его.

«Остановимся нѣсколько, чтобъ взглянуть, какъ удивительно занимаемъ мы мѣсто на этомъ шарѣ. Здѣсь мы рождены, вскормлены и живемъ и тѣмъ неменѣе мы смотримъ на эти вещи съ совершеннымъ почти отсутствіемъ чуда для насъ самихъ касательно того, какъ это все случается. Въ самомъ дѣлѣ, до такой степени мало наше чудо, что мы никогда не удивляемся; и я думаю, что для молодаго человѣка десяти, пятнадцати или двадцати лѣтъ, быть можетъ первый взглядъ на катарактъ или гору возбудитъ въ немъ большее удивленіе, чѣмъ какое когда-либо онъ чувствовалъ касательно способовъ своего собственнаго существованія: какъ явился онъ на землѣ, какъ онъ живетъ, какими способами онъ стоитъ прямо и какими средствами онъ передвигается съ мѣста на мѣсто. Вотъ почему, мы являемся въ этотъ міръ, живемъ и сходимъ съ него, не устремляя своихъ мыслей особенно чтобъ разсмотрѣть, какимъ образомъ все это имѣетъ мѣсто; а безъ усилій немногихъ пытливыхъ умовъ, которые вглядывались во всѣ эти вещи и нашли съ достовѣрностью по-истинѣ прекрасные законы и условія, по которымъ и при которыхъ мы на самомъ дѣлѣ живемъ и стоимъ на землѣ, едвали бы мы знали, что въ этомъ есть что-нибудь удивительное» [23]).

Еслибы потребовался еще добавочный авторитетъ, то величайшій поэтъ новѣйшей Германіи былъ также самый тонкій научный натуралистъ въ этомъ.

---

[23]) «Lectures on the Forces of Matter, pp. 2, 3. Философія этого прекрасно дана Г. Льюисомъ въ его цѣнномъ сочиненіи объ Аристотелѣ (p. 212). «Удивленіе бѣжитъ предъ задворьями знанія или опредѣленнаго довѣрія. Ничто не удивительно для невѣжества, потому что для ума въ этомъ состояніи нѣтъ заранѣе составленныхъ мнѣній, которымъ бы противорѣчить.»

ГЛАВА XXVIII.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЯ ЗАМѢЧАНІЯ.

Въ законченномъ мною теперь обзорѣ философскаго подвижничества Сэръ В. Гамильтона, я неизбѣжно останавливался болѣе на пунктахъ разногласія съ нимъ, чѣмъ на пунктахъ одномыслія; причина этому та, что я расхожусь съ нимъ почти во всемъ, въ его философіи, чему онъ самъ придавалъ особенную цѣну или что спеціально принадлежитъ ему собственно. Его заслуги, которыя, хотя я и не ставлю ихъ такъ высоко, тѣмъ неменѣе чувствую и удивляюсь имъ не менѣе искренно его самыхъ восторженныхъ учениковъ, скорѣе разсѣяны по его умозрѣніямъ вообще, чѣмъ сосредоточены на какомъ-либо отдѣльномъ пунктѣ. Они состоятъ главнымъ образомъ въ ясномъ и отчетливомъ образѣ раскрытія предъ читателемъ многихъ изъ фундаментальныхъ вопросовъ метафизики; въ нѣсколькихъ хорошихъ образцахъ психологическаго анализа небольшаго масштаба, и многихъ изолированныхъ логическихъ и психологическихъ истинахъ, схваченныхъ имъ отдѣльно и разбросанныхъ по его сочиненіямъ, главнѣйше приложенныхъ для разрѣшенія какого-нибудь спеціальнаго затрудненія и потомъ снова упущенныхъ изъ виду. Едвали я могу указать на что-либо, что̀ было бы сдѣлано имъ для облегченія болѣе совершеннаго разумѣнія великихъ умственныхъ феноменовъ, если не на его теорію Вниманія (включая Отвлеченіе), которая кажется мнѣ наиболѣе совершенной, какую только мы имѣемъ: но предметъ этотъ, хотя и высоко важный, сравнительно простъ [1]).

---

[1]) Но даже и по этому предмету онъ не былъ въ состояніи избѣгнуть нѣкоторыхъ софизмовъ въ разсужденіи. Такъ утверждая противъ Стьюарта и Броуна, что мы можемъ внимать болѣе чѣмъ къ одному предмету разомъ, онъ защищаетъ эту вѣрную доктрину нѣсколькими весьма плохими аргументами. Онъ говоритъ («Lectures», I. 252), что еслибы духъ могъ «внимать или сознавать только единственный объектъ въ нѣкоторое время,» то выводилось бы заключеніе, «что всякое сравненіе и различеніе невозможны.» Это предполагаетъ, что мы не можемъ сравнивать и различать иныя какія-

Что касается до причинъ, отклонившихъ мыслителя такой изобильной проницательности и еще болѣе обильнаго трудолюбія отъ выполненія великихъ вещей, къ которымъ онъ стремился, то съ моей стороны было бы дурно говорить о томъ догматически. Было бы со-

---

нибудь впечатлѣнія какъ только тѣ, которыя совершенно одновременны. Развѣ не можетъ быть условіемъ различенія сознаніе не въ тѣ же самыя, но въ непосредственно слѣдующія мгновенія? Не можетъ развѣ различеніе зависѣть отъ перемѣны сознанія, перехода отъ одного состоянія къ другому? Это доказываемое мнѣніе; его дѣйствительно поддерживали тѣ философы, противъ которыхъ аргументировалъ нашъ авторъ; и если онъ считалъ его ошибочнымъ, ему слѣдовало бы опровергнуть его. Ежели же онъ этого не сдѣлалъ, то не вправѣ былъ третировать доктрину, выставленную какъ заключающую вышепомянутое слѣдствіе, какъ приводимую къ нелѣпости. Другое изъ его доказательствъ нашей способности внимать множественности вещей разомъ есть наше воспріятіе гармоніи между звуками. Онъ утверждаетъ («Lectures», I. 244), что воспріятіе нѣкотораго отношенія между двумя звуками подразумѣваетъ сравненіе и что если это не сравненіе между самими звуками, одновременно внятыми, оно должно быть сравненіемъ «прошлаго звука, какъ удержаннаго въ памяти, съ настоящимъ какъ дѣйствительно воспринятымъ;» что все-таки подразумѣваетъ вниманіе къ двумъ предметамъ разомъ. Его оппоненты, однакоже, могли бы сказать, что если тутъ есть сравненіе, то это не между двумя одновременными впечатлѣніями, ощущеніями ли, воспоминаніями ли, но между двумя послѣдовательными звуками въ моментъ перехода. Они могли бы прибавить, что воспріятіе гармоніи не необходимо включаетъ сравненіе. Когда нѣкоторое число звуковъ въ совершенной гармоніи касаются уха одновременно, мы имѣемъ только одно впечатлѣніе; мы воспринимаемъ только одну массу звука. Разложеніе этой массы на ея составныя части есть дѣло ума, не прямаго воспріятія, и выполняется посредствомъ остановки нашего вниманія сначала на цѣломъ, а затѣмъ на отдѣльныхъ элементахъ, не на всѣхъ разомъ, но на одномъ за другимъ. Воспріятіе частей такъ далеко отъ того чтобъ предлежать въ нашемъ чувствѣ гармоніи, что пропорціонально тому, какъ мы сознательно реализируемъ его, мы вредимъ общему эффекту. О всѣхъ этихъ возраженіяхъ своей доктринѣ нашъ авторъ, кажется, не думалъ, потому что возраженія Стьюарта, котораго, какъ оппонента, онъ главнымъ образомъ имѣлъ въ виду, были другія («Lectures», II. 145). Но имъ бы слѣдовало прійти ему на мысль безъ подсказыванія, такъ какъ они находятся въ полномъ созвучіи съ его ученіемъ, что сознаваніе цѣлыхъ обыкновенно предшествуетъ сознаванію частей; что «вмѣсто того, чтобъ начинаться съ minima, воспріятіе начинается съ массъ» («Lectures», II 327 и много другихъ подобныхъ мѣстъ).

Сэръ В. Гамильтонъ непослѣдователенъ также, когда утверждаетъ («Lectures», I. 237), что вниманіе есть «актъ воли или желанія» и потомъ (247, 248), что оно въ нѣкоторыхъ случаяхъ автоматично, есть «просто жизненный и неодолимый актъ». Это, однакоже, не болѣе какъ неточность выраженія. Едвали онъ подразумѣвалъ, что вниманіе вообще произвольно, но случайно автоматично.

вершенно неоправдываемымъ присвоеніемъ превосходства надъ умомъ, подобнымъ уму Сэръ В. Гамильтона, еслибы я попытался взвѣшивать и мѣрить его способности или дать полную теорію его успѣховъ и промаховъ. Самое крайнее, на что я осмѣливаюсь, то это намекнуть, какъ на простыя возможности, на нѣкоторыя изъ причинъ, которыя могли отчасти способствовать его недостаткамъ какъ философа. Одна изъ этихъ причинъ дотого обычна, что почти универсальна, но тѣмъ болѣе еще требуетъ быть указанной по своимъ несчастнымъ послѣдствіямъ: чрезмѣрная заботливость обезопасить заранѣе начертанное заключеніе. Весь характеръ философіи Сэръ В. Гамильтона опредѣлялся, кажется, требованіями доктрины Свободной воли; къ этой же доктринѣ онъ прилѣпился потому, что убѣдилъ себя, что она доставляетъ единственныя посылки, изъ которыхъ человѣческій разумъ могъ вывести доктрины естественной религіи. Я полагаю, что въ этомъ убѣжденіи онъ совершенно добровольно самъ себя вводилъ въ заблужденіе, и что его умозрѣнія совершенно настолько же расшатали философское основаніе религіи, насколько утвердили его.

Вторая причина, которая можетъ помочь объяснить, почему онъ не сдѣлалъ бо̀льшаго въ философіи, это—громадное количество времени и умственной энергіи, издержанныхъ имъ на чисто философскую эрудицію; дѣйствительное же дѣло мышленія у него приходилось на остатки, можно сказать, его ума. Въ то время какъ онъ зналъ почти наизустъ многотомныхъ греческихъ комментаторовъ на Аристотеля и прочелъ все, что только было писано по предметамъ, которыми онъ самъ занимался, самымъ темнымъ схоластикомъ или Германскимъ трансцендепталистомъ пятаго порядка; въ то время, какъ не довольствуясь общимъ знаніемъ этихъ авторовъ, онъ могъ сказать съ величайшею точностію, что̀ каждый изъ нихъ мыслилъ по какому-нибудь предмету разсужденія и въ чемъ каждый расходился съ другимъ,—въ то время, какъ онъ расточалъ свои время и энергію на все это, конечно у него не оставалось ихъ достаточно, чтобъ пополнять свои Лекціи. Его чтенія по Метафизикѣ, какъ уже замѣчено, обрывались на самомъ порогѣ того, что̀, особенно въ его собственномъ мнѣніи, онъ считалъ самою важною частью ея, и никогда не дошли даже до начала третьей и послѣдней изъ частей, на которую, въ одной изъ первыхъ лекцій, онъ раздѣлилъ предметъ [2]). Лекціи по Логикѣ онъ оставилъ въ за-

---

[2]) «Lectures», I. 123 — 125. Эта третья часть есть «Онтологія или Собственно Метафизика»; «наука, занимающаяся выводами неизвѣстнаго существа изъ его извѣстныхъ проявленій»,—вещами, не проявленными въ сознаніи, но законно выводимыми изъ тѣхъ, которыя проявлены.

висимости, въ большей части второстепенныхъ раскрытій, отъ выдержекъ, понадерганныхъ вмѣстѣ у Германскихъ писателей, главнымъ образомъ у Круга и Эссера, выдержекъ, часто не безъ достоинства, но вообще такъ неопредѣленныхъ, что онѣ дѣлаютъ всѣ тѣ части его изложенія, въ которыхъ онѣ преобладаютъ, неудовлетворительными [3]), часто написанныхъ съ точекъ зрѣнія различныхъ отъ точки зрѣнія самого Сэръ В. Гамильтона, но переизложить которыя такъ, чтобъ онѣ ладили съ его собственнымъ видомъ мысли, онъ никогда не находилъ времени или не бралъ на себя труда [4]). Удивляемся, до какой степени было невелико число, въ цѣломъ кругѣ психологическаго и логическаго умозрѣнія, предметовъ разсужденія, къ которымъ онъ приложилъ сколько-нибудь изъ силъ своего ума, и въ какой слабой пропорціи, даже и по этимъ немногимъ предметамъ, онъ продолжалъ свои изслѣдованія далѣе того, что̀ казалось необходимымъ для цѣлей какого-нибудь частнаго спора. Вслѣдствіе этого, философскія доктрины поднимались и снова откладывались съ совершеннымъ безсознаніемъ и его философія кажется сшитою изъ лоскутьевъ разныхъ сталкивающихся метафизическихъ системъ. Относительность человѣческаго знанія много разработана въ оппозицію Шеллингу и Кузену, но испаряется или вырождается въ ничто въ собственной психологіи Сэръ В. Гамильтона. Цѣнность нашихъ естественныхъ довѣрій и доктрина, что немыслимое не есть потому самому невозможное, съ особенной силой выставляются въ одномъ мѣстѣ и оставляются безъ вниманія въ другомъ, смотря по вопросу о которомъ идетъ рѣчь. По предмету Общихъ Понятій онъ откровенно Номиналистъ, но преподаетъ всю Логику какъ-бы никогда и не слыхалъ о какой-нибудь

---

[3]) Такъ въ особенности, въ числѣ многихъ другихъ, рѣзко брасаются въ этомъ отношеніи въ глаза его Лекціи объ Опредѣленіи и Раздѣленіи. Объ этихъ предметахъ авторъ предоставляетъ думать за себя Кругу и Эссеру, и пользуется ими не потому только, чтобъ нашелъ у нихъ какъ разъ подходящее выраженіе для своихъ мыслей, но, повидимому потому, что отыскалъ у нихъ хоть кое-какія мысли.

[4]) Напримѣръ («Lectures», III. 159—162), его собственная идея о Ясности, какъ о свойствѣ концептовъ, состоитъ въ томъ, что «концептъ называютъ яснымъ, когда степень сознаванія его такова, что дѣлаетъ насъ способными различить его» (концептъ) «какъ нѣкоторое цѣлое отъ другихъ:» но эта идея объясняется мѣстомъ у Эссера, въ которомъ это не концептъ, но объекты, мыслимые чрезъ концептъ, которые, если достаточно различаются отъ всѣхъ другихъ, дѣлаютъ представленіе яснымъ. Признаюсь, что Эссеръ имѣетъ здѣсь большое преимущество предъ Сэръ В. Гамильтономъ, который могъ бы съ пользою исправить свою собственную теорію по заимствованному комментарію къ ней.

иной доктринѣ, кромѣ Концептуалистской; то, что онъ предлагаетъ въ качествѣ примиренія обѣихъ, никогда не берется имъ въ соображеніе потомъ и служитъ лишь въ качествѣ извиненія для него самого, что принялъ одну доктрину и неизмѣнно употребляетъ языкъ другой. Приходя къ своимъ доктринамъ почти всегда подъ стимуломъ какого-нибудь спеціальнаго диспута, онъ никогда не знаетъ какъ далеко настаивать на нихъ: вотъ вслѣдствіе чего и образуется туманный регіонъ вокругъ мѣста, гдѣ встрѣчаются мнѣнія различнаго происхожденія. Я прежде еще приводилъ изъ него одно счастливое поясненіе извлеченное изъ механической операціи прокладки тоннеля; этотъ процессъ доставляетъ и другое, въ точности приложимое къ нему самому. Читатель долженъ былъ конечно слышать о гигантскомъ предпріятіи Итальянскаго Правительства, прокладкѣ тоннеля чрезъ Монъ-Сенисъ. Эта громадная работа ведется одновременно съ двухъ концовъ горы, съ хорошо расчитанной увѣренностью (такова теперь мелочная точность инженерныхъ операцій), что обѣ партіи рабочихъ встрѣтятся какъ разъ на срединѣ горы. Еслибы они обманулись въ этомъ ожиданіи и обѣ партіи работали пройдя одна другую въ потемкахъ, они представили бы подобіе съ образомъ тоннелированія въ человѣческомъ умѣ со стороны Сэръ В. Гамильтона.

Этотъ недостатокъ мыслить громко о предметахъ въ то время какъ еще не вполнѣ овладѣлъ ими или въ то время какъ не достигнута связность между разными взглядами, которые авторъ принялъ на нихъ съ различныхъ пунктовъ наблюденія, можетъ, подобно неоконченному состоянію его Лекцій, съ большою вѣроятностью быть приписанъ крайнему поглощенію его времени и умственныхъ силъ на изученіе древнихъ писателей. Это поглощеніе сдѣлало хуже; ибо оно не оставляло ему ни досуга ни силы на то, что было гораздо важнѣе во всякомъ смыслѣ и совершенно необходимымъ качествомъ для наставника въ философіи — на систематическое изученіе наукъ. За исключеніемъ физіологіи, на нѣкоторыя части которой онъ дѣйствительно положилъ свои умственныя силы, онъ можно сказать ничего не зналъ о какой-нибудь естественной наукѣ. Я не хочу сказать этимъ, что онъ не зналъ фамильярныхъ фактовъ или что онъ не могъ, въ теченіе своего воспитанія, пройти курса естествовѣдѣнія. Но что онъ, должно быть какъ Гиббонъ который говоритъ въ своей автобіографіи, «довольствовался получить бѣглыя впечатлѣнія отъ лекцій профессора, безъ всякаго дѣятельнаго упражненія собственныхъ способностей.» Ибо если изученіе естествовѣдѣнія оставило какой-нибудь слѣдъ въ умѣ Сэръ В. Га-

мильтона, онъ могъ бы и совершенно никогда не слыхать о немъ [5]).

Весьма жаль, что Сэръ В. Гамильтонъ не написалъ исторію философіи вмѣсто того чтобъ избрать, въ качествѣ прямаго предмета своихъ интеллектуальныхъ упражненій, самую философію. Онъ обладалъ такимъ знаніемъ матеріаловъ, пріобрѣсть которое вновь, по всей вѣроятности, никто не подыметъ труда въ теченіе многихъ поколѣній;

---

[5]) Признаки недостаточнаго знакомства Сэръ В. Гамильтона съ естественными науками попадаются въ каждомъ углу его твореній. Одинъ изъ нихъ, указать на который я не находилъ до сихъ поръ приличнаго мѣста, состоитъ въ странномъ взглядѣ его на анализъ и синтезъ. Онъ воображаетъ, что синтезъ всегда предполагаетъ заранѣе анализъ, и что синтезъ, ежели только онъ не основанъ на предварительномъ анализѣ, не въ состояніи доставить никакого знанія. «Синтезъ безъ предварительнаго анализа не имѣетъ основы; ибо синтезъ получаетъ отъ анализа элементы, которые пересоставляетъ» («Lectures», I. 98). «Синтезъ безъ анализа есть ложное знаніе, т. е. вовсе никакого знанія... Синтезъ безъ предварительнаго анализа радикально и ab initio ничтоженъ» (Ibid., 99). Это утвержденіе тѣмъ болѣе странно, что примѣръ, который онъ самъ избираетъ для поясненія анализа и синтеза, есть случай химическаго соединенія — нейтральная соль, составленная изъ кислоты и щелочи. Предполагаетъ ли онъ, что когда химику удается образовать соль посредствомъ одного синтеза только, сопоставивъ вмѣстѣ два вещества, въ дѣйствительности никогда не находимыя въ соединеніи, онъ не дѣлаетъ совершенно такого же прибавленія къ химіи, какъ еслибы онъ встрѣтилъ то соединеніе въ природѣ и потомъ разложилъ бы его на составные элементы? Не приходилось развѣ Сэръ В. Гамильтону читать мемуаръ химика о какой-нибудь ново-открытой элементарной субстанціи? Если же приходилось, то не находилъ ли онъ, что открыватель постоянно удостовѣряется помощію синтеза, какія соединенія образуетъ ново-открытый элементъ со всѣми другими элементами, съ которыми онъ имѣетъ какое-нибудь сродство? Сэръ В. Гамильтонъ, хотя онъ и заимствовалъ свой примѣръ изъ области естествознанія, позабылъ все, что относилось къ этому предмету, и думалъ только о психологическомъ изслѣдованіи, въ которомъ обыкновенно случается, что составной фактъ представляется намъ сначала и намъ приходится начинать анализомъ его; синтезъ же нашъ, если онъ еще исполнимъ, имѣетъ мѣсто потомъ и служитъ лишь для повѣрки анализа. Вотъ почему, вопреки своему же собственному примѣру, Сэръ В. Гамильтонъ опредѣляетъ синтезъ какъ всегда пересоставленіе и «перестройку» («Lectures», I. 98). Въ состояніи ли кто-нибудь, кто имѣетъ малѣйшее тѣсное знакомство съ естествознаніемъ сдѣлать такой странный недосмотръ?

Другой примѣръ, на который я буду довольствоваться лишь ссылкой, это неспособность понять аргументъ касательно одного начала Механики, которую выказалъ Сэръ В. Гамильтонъ въ своемъ спорѣ съ д-ромъ Уэвеллемъ, касательно закона, что давленіе рычага на точку опоры, когда вѣса уравновѣшиваютъ одинъ другой, равно суммѣ обоихъ вѣсовъ («Discussions», pp. 338, 839).

а эрудиція въ философіи и есть именно одна изъ тѣхъ вещей, которую хорошо чтобъ пріобрѣли нѣкоторые на пользу остальнымъ. Независимо отъ большаго интереса и цѣнности, соединенныхъ съ знаніемъ историческаго развитія умозрѣнія, въ сочиненіяхъ древнихъ писателей по философіи, даже средневѣковыхъ, есть много такого, что дѣйствительно стоитъ сберечь по научному достоинству. Но все это должно быть извлечено и передано фразеологіей новѣйшей мысли, лицами хорошо знакомыми какъ съ этою такъ и съ древней и вполнѣ владѣющими своимъ собственнымъ языкомъ—сочетаніе никогда еще не осуществлявшееся въ такомъ совершенствѣ какъ у Сэръ В. Гамильтона. Просто для занимающагося философіей выучиться фамильярному пользованію пятидесятью философскими фразеологіями, значительно низшими философской фразеологіи его собственнаго времени, было бы чисто потерею времени; и еслибы требовать этого отъ всѣхъ мыслителей, то у нихъ оставалось бы весьма мало времени для мышленія. Человѣкъ, который сдѣлалъ это въ такой полнотѣ какъ Сэръ В. Гамильтонъ, долженъ бы сдѣлать своихъ современниковъ и потомковъ разъ навсегда участниками выгоды и ненужнымъ для кого бы то ни было дѣлать это сызнова, кромѣ какъ развѣ для провѣрки и исправленія его описаній. Этотъ-то трудъ, который кромѣ его самого никто другой не могъ бы выполнить, онъ оставилъ невыполненнымъ; а вмѣсто того: далъ намъ вкладъ въ философію духа, который болѣе чѣмъ уравновѣшивался многими мыслителями не превосходившими его по способностямъ и совершенно лишенными эрудиціи. Изъ всѣхъ лицъ, въ новѣйшее время, имѣющихъ право на имя философовъ, два, вѣроятно, начитанность которыхъ по ихъ собственнымъ предметамъ была самая скудная, въ отношеніи къ ихъ интеллектуальному дарованію, это д-ръ Томасъ Броунъ и Архіепископъ Уэтли: и вотъ почему они единственные два философа, о которыхъ Сэръ В. Гамильтонъ, хотя и признающій ихъ способности, обыкновенно говоритъ съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ надменности. Нельзя, конечно, отрицать, что оба, какъ д-ръ Броунъ такъ и Архіепископъ Уэтли и мыслили бы и писали бы лучше чѣмъ какъ это они дѣлали, еслибы они были лучше начитаны въ твореніяхъ предшествовавшихъ имъ мыслителей: но я не боюсь, что исторія станетъ противорѣчить мнѣ, если скажу, что каждый изъ нихъ оказалъ гораздо большую услугу человѣчеству произведеніемъ и распространеніемъ важной мысли, чѣмъ Сэръ В. Гамильтонъ со всею своею ученостью; потому что, хотя и лѣнивые читатели, они оба были дѣятельные и плодовитые мыслители.

Не то чтобъ эрудиція Сэръ В. Гамильтона не приносила ему часто, по нѣкоторымъ частнымъ философскимъ вопросамъ, дѣйствительной

пользы. Она дѣлаетъ ему одну цѣнную услугу: она даетъ ему возможность знать всѣ разнообразныя мнѣнія, какія только возможно было имѣть по обсуждаемымъ имъ вопросамъ, и понимать и выражать ихъ съ ясностію, не оставляя ни одного изъ нихъ въ сторонѣ. Это она дѣлаетъ, хотя даже и это не всегда; но она дѣлаетъ мало другаго, даже того, что̀ можно бы было ожидать отъ эрудиціи, когда она освѣщена философіей. Онъ зналъ съ необыкновенною точностію ὅτι каждой философской доктрины, но мало давалъ себѣ труда уяснить ея διότι. За однимъ исключеніемъ, я не встрѣчалъ у него никакихъ замѣчаній имѣвшихъ предметомъ этотъ пунктъ въ какой-нибудь части его сочиненій [6]). Я думаю, что онъ былъ бы въ весьма значитель-

---

[6]) Это единственное исключеніе относится къ Юму. Сэръ В. Гамильтонъ дѣйствительно заявляетъ мнѣніе касательно видовъ и цѣлей, преобладающаго духа умозрѣній Юма, но осмѣливаюсь думать, — ложное мнѣніе. Онъ смотритъ на философію Юма какъ на скептицизмъ въ его узаконенномъ смыслѣ. Предметомъ Юма, онъ думаетъ, было доказать недостовѣрность всякаго знанія. Съ этой точки зрѣнія онъ представляетъ Юма какъ умозаключающаго изъ посылокъ «не установленныхъ имъ самимъ,» но «принятыхъ имъ въ качествѣ началъ всеобще допущенныхъ у прежнихъ философскихъ школъ.» Юмъ (согласно Сэръ В. Гамильтону) показалъ эти посылки приводящими къ заключеніямъ, которыя противорѣчили свидѣтельству сознанія; доказывая такимъ образомъ не то чтобъ сознаніе обманывало насъ, но что посылки всеобще, принятыя на авторитетѣ философовъ и ведущія къ такимъ заключеніямъ, должны быть ложны («Discussions», pp. 87, 88, и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ).

Такъ дѣйствительно пользовались аргументами Юма Рейдъ и многіе другіе изъ его оппонентовъ. Принявъ ихъ дѣйствительность какъ аргументовъ, Рейдъ смотрѣлъ на нихъ не какъ на доказывающіе Юмовы заключенія, но какъ на reductio ad absurdum его посылокъ. Однакоже, чтобъ Юмъ предусматривалъ напередъ такое ихъ употребленіе, съ догматическою или же чисто съ скептическою цѣлью, мнѣ кажется въ высшей степени невѣроятнымъ. Если мы составимъ свое мнѣніе читая сплошь серіи Юмовыхъ метафизическихъ опытовъ, вмѣсто того чтобъ судить по нѣсколькимъ отрывочнымъ выраженіямъ въ единственномъ опытѣ (опытѣ «объ Академической или Скептической Философіи»), я думаю, что наше сужденіе будетъ, что Юмъ искренно принималъ какъ посылки такъ и заключенія. Нѣтъ сомнѣнія, было бы трудно доказать это убѣдительною очевидностью, но я рѣшаюсь абсолютно утверждать это. Что касается свободномыслящихъ философовъ послѣдняго столѣтія, часто бываетъ невозможно быть вполнѣ увѣреннымъ, каковы дѣйствительно были ихъ мнѣнія; насколько они умалчивали, выражали дѣйствительныя убѣжденія или дѣлали уступки предполагаемымъ необходимостямъ положенія. Юмъ, это достовѣрно, весьма широко дѣлалъ такія уступки: едвали можно назвать ихъ неискренними, ибо онѣ такъ очевидно предназначались быть φωνάεντα, по меньшей мѣрѣ συνετοῖσι. Творенія Юма оставили во мнѣ сильное впечатлѣніе, что его скептицизмъ или скорѣе про-

номъ затрудненіи, еслибы отъ него потребовалось дать обстоятельную философскую оцѣнку ума какого-нибудь великаго мыслителя. Онъ, кажется, никогда не всматривается въ какое-нибудь мнѣніе философа въ соотношеніи съ другими мнѣніями того же самаго философа. Вотъ отчего онъ слабъ что касается до взаимныхъ отношеній философскихъ доктринъ. Ему рѣдко извѣстны какіе-нибудь королларіи изъ мнѣній мыслителя, развѣ мыслитель самъ вывелъ ихъ; но даже и тогда онъ знаетъ ихъ не какъ королларіи, но только какъ мнѣнія. Одинъ изъ самыхъ поразительныхъ примѣровъ, какіе онъ представляетъ въ этомъ отношеніи, касается Лейбница; стоитъ остановиться чтобъ разобрать этотъ случай, потому что ничто скорѣе не въ состояніи болѣе убѣдительно показать, какъ мало способенъ былъ Сэръ В. Гамильтонъ войти въ духъ системы, несходной съ его собственною.

Если когда-либо существовалъ мыслитель, система мышленія котораго могла бы быть безъ затрудненія обнята какъ связное цѣлое, то это былъ Лейбницъ. Едвали какой-нибудь другой философъ употребилъ такъ много труда чтобъ показать филіацію всѣхъ своихъ главныхъ концепцій и притомъ показалъ это въ одно и тоже время какъ съ удовлетворительностію для своего собственнаго ума, такъ и доступно для другихъ людей. И едвали существуетъ еще другой философъ, въ

повѣдуемое имъ почитаніе скептицизма было маской этого рода; что онъ предпочиталъ, чтобъ его называли скептикомъ чѣмъ какимъ-нибудь другимъ болѣе ненавистнымъ именемъ; и такъ какъ ему приходилось обнародывать выводы, на которые, онъ зналъ, могли смотрѣть какъ на противорѣчащіе съ одной стороны очевидности здраваго смысла, съ другой же религіознымъ доктринамъ, то онъ не находилъ удобнымъ объявлять ихъ въ качествѣ положительныхъ убѣжденій, но считалъ болѣе благоразумнымъ выставить ихъ какъ результаты, къ которымъ мы могли бы прійти, если мы отнесемся съ полнымъ довѣріемъ въ правдивость нашей разумной способности. Я почти не сомнѣваюсь, что самъ онъ чувствовалъ это довѣріе и желалъ чтобъ оно раздѣлялось и его читателями. Достовѣрно, что въ его умозрѣніяхъ по какому бы то ни было другому изъ важныхъ вопросовъ, разбираемыхъ въ его твореніяхъ, не встрѣчается никакого слѣда иного чувства: и даже по этому предмету (правдивости нашей разумной способности) общій духъ того, что онъ писалъ, указываетъ одно направленіе и лишь отдѣльныя мѣста другое, то будетъ болѣе благоразумнымъ истолковывать послѣднее такимъ образомъ, который наименѣе противорѣчилъ бы выраженію его обычнаго состоянія духа въ первомъ.

Вотъ почему я остаюсь при убѣжденіи, что Сэръ В. Гамильтонъ ложно понялъ существенный характеръ духа Юма: но искренняя удивленіе и честная защита Юма какъ мыслителя высоко почетны для Сэръ В. Гамильтона и какъ философа и какъ человѣка

системѣ котораго эта филіація проходила бы съ большею полнотою а эти разнообразныя концепціи были бы всѣ примѣненіями одного общаго принципа. Тѣмъ неменѣе, Сэръ В. Гамильтонъ такъ худо понималъ эти послѣднія, что, давая отчетъ о Предустановленной Гармоніи, онъ говоритъ, что «самъ ея авторъ смотрѣлъ на нее болѣе какъ на образецъ изобрѣтательности, чѣмъ какъ на серьезную доктрину» [7]). Кромѣ того: «Это еще вопросъ, былъ ли Лейбницъ серьезенъ въ своей Монадологіи и Предустановленной Гармоніи» [8]). Не говоря уже о несправедливости, оказанной этой догадкой глубокой искренности и высоко-философской серьезности этого величайшаго мужа,—для тѣхъ, которые изучаютъ мнѣнія въ ихъ отношеніи къ уму, держащемуся ихъ, очевидно, что лицо, которое могло такъ думать касательно Предустановленной Гармоніи и Монадологіи, хотя оно и можетъ правильно схватить много отдѣльныхъ мнѣній Лейбница, никогда не составляло въ своемъ умѣ цѣльнаго представленія о самомъ Лейбницѣ какъ философѣ. Обѣ названныхъ теоріи необходимо вызваны другими мнѣніями Лейбница. Онѣ были только выходомъ изъ затрудненій, представляемыхъ фундаментальной доктриной его философіи, Началомъ Достаточной Причины.

Всѣмъ сколько нибудь знакомымъ съ философіей Лейбница извѣстно, что онъ полагалъ въ качествѣ начала вселенной, что ничто не существуетъ, что не имѣло бы предшествующаго основанія въ причинѣ не было бы познаваемо чрезъ причины, основанія, которое, когда извѣстно, даетъ всѣ свойства вещи естественнымъ и необходимымъ выводомъ. Эта Достаточная Причина можетъ быть нѣкоторое отвлеченное свойство вещи, служащее какъ-бы моделью, по которой она построена и ключемъ ко всѣмъ ея другимъ аттрибутамъ. Таково, напримѣръ, свойство, которымъ математики опредѣляютъ кругъ или треугольникъ и изъ котораго выводимы, простымъ умозаключеніемъ, остальныя свойства этихъ фигуръ. Въ другихъ случаяхъ, Достаточная Причина феномена находится въ его физической причинѣ. Но просто существованіе причины, какъ нѣкотораго неизмѣннаго предшествующаго, не установляетъ ее Достаточною Причиною дѣйствія. Должно существовать нѣчто въ природѣ самой причины, нѣчто способное быть уловленнымъ въ ней, что́, однажды узнанное, объясняетъ, почему она сопровождается тѣмъ особымъ эффектомъ; нѣчто, объясняющее намъ характеръ слѣдствія, и что́, если оно извѣстно напередъ, сдѣлало бы насъ способными предсказать точное слѣдствіе, которое было бы произведено. Лейбницъ такъ далеко провелъ эту доктрину, что утверждалъ,

---

[7]) «Lectures», I. 304. [8]) Подстр. прим. къ Рейду, р. 309.

что Богъ [исключая дѣйствительное чудо, которое, какъ въ высшей степени исключительный фактъ, онъ (Лейбницъ) готовъ былъ допустить] не могъ бы, въ отправленіи своего обычнаго провидѣнія, вести управленіе міромъ иначе какъ par la nature des créatures, чрезъ вторыя причины, каждую содержащую въ своихъ собственныхъ свойствахъ, чѣмъ снабдить полное объясненіе явленій, которымъ она дастъ начало.

Отправляясь изъ этой à priori концепціи порядка вселенной, Лейбницъ находилъ Духъ дѣйствующимъ повидимому на Вещество и Вещество на Духъ и совершенно неспособенъ былъ открыть въ природѣ и аттрибутахъ того или другаго какой-нибудь Достаточной Причины для этого дѣйствія. Обѣ эти субстанціи казались совершенно несходными: не было ничего въ нихъ, изъ чего можно бы было предположить настолько чтобъ было возможно какого-либо рода дѣйствіе одной на другую. Онъ провидѣлъ истину въ этомъ одномъ случаѣ, хотя и не во всѣхъ какихъ бы то ни было случаяхъ,—что тутъ нѣтъ nexus, нѣтъ натуральнаго звѣна между агентомъ и паціентомъ, между причиною и слѣдствіемъ, и что все, что мы знаемъ или можемъ знать объ ихъ отношеніи, это—что одно всегда сопутствуетъ другому. Но принять простой фактъ какъ конечный, оставить ненасыщенной пламенную жажду яснаго доказательства, не могло войти въ геометрическій умъ Лейбница и положительно воспрещалось его Принципомъ Достаточной Причины. И вотъ гдѣ была дилемма! Однакоже къ счастью, затрудненіе допустить, чтобъ Духъ могъ дѣйствовать на Вещество, исчезало въ случаѣ Безконечнаго Духа. Во Всемогуществѣ Божества лежитъ Достаточная Причина для возможности чего-либо, что заблагоразсудилось бы сдѣлать Божеству. И потому должно быть Богъ, а не подчиненная агенція, который производитъ дѣйствія на Вещество, которыя кажется происходятъ отъ Духа, и дѣйствія на на Духъ, которыя кажется происходятъ отъ Вещества. Допустивъ же это, предстояло выбирать только двѣ возможныхъ теоріи. Или Богъ, съизначала, завелъ Духъ и Вещество идти вмѣстѣ подобно двумъ стѣннымъ часамъ, хотя и безъ всякой связи одного съ другимъ, и я вижу какой-нибудь объектъ не потому, что этотъ объектъ предъ моими глазами, но потому, что съизначала уже было такъ предрасположено, чтобъ присутствіе этого объекта и фактъ моего видѣнія совпали въ тоже самое мгновеніе; или же, въ тотъ моментъ когда моимъ глазамъ представляется объектъ, вступаетъ Богъ и даетъ мнѣ восиріятіе зрѣнія, точно какъ-бы самый объектъ былъ причиною его. Первая теорія есть Предустановленная Гармонія; послѣдняя есть доктрина Случайныхъ Причинъ, къ которой какъ наименѣе причудливо-

му предположенію изъ двухъ, пригнаны были подъ давленіемъ того же самаго затрудненія картезіанцы. Но этой гипотезы, такъ какъ она предполагала ни что иное какъ постоянное чудо, Лейбницъ совершенно не допускалъ. Она не согласовалась съ идеей, сформированной имъ себѣ, о совершенствахъ Божества. Онъ смотрѣлъ на эту гипотезу какъ на уподобляющую Провидѣніе плохому работнику, машины котораго не будутъ работать, если только онъ самъ не стоитъ при нихъ и не подсобитъ имъ,—«часовщику, который, сдѣлавъ часы, все-еще обязанъ бы былъ самъ поворачивать стрѣлки, для того чтобъ они показывали время» [9]). Лейбницъ не могъ найти въ идеѣ Бога какую-нибудь Достаточную Причину, почему бы имъ долженъ быть избранъ такой окольный путь управленія вселенною. Онъ былъ такимъ образомъ брошенъ на гипотезу нѣкоторой Предустановленной Гармоніи, какъ на свое единственное убѣжище; и не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія, что онъ принялъ эту гипотезу съ полнымъ убѣжденіемъ ума, привыкшаго преслѣдовать данныя посылки до ихъ послѣдствій со всею строгостью геометрическаго доказательства.

Доктрина Монадъ была необходимымъ королларіемъ изъ перваго Лейбницева начала, Предустановленной Гармоніи. Все, какъ физическое такъ и духовное, чтò имѣетъ индивидуальное существованіе, есть нѣкоторая смѣсь безчисленныхъ аттрибутовъ, между многими изъ которыхъ мы не въ состояніи уловить какой-нибудь связи, но по теоріи Лейбница недопустимо было предположить, что никакой связи не существуетъ. Должно существовать, гдѣ-нибудь, чтò содержитъ въ своей собственной природѣ полную теорію и объясненіе данной комбинаціи аттрибутовъ и есть причина, по которой оно есть та комбинація, а не другая: и что иное могло бы это быть какъ не родъ зерна полнаго Существа — Душа въ случаѣ духовнаго существа и родъ Сущности Недѣлимаго—въ случаѣ чисто физическаго объекта? Монады Лейбница не разнятся на самомъ дѣлѣ отъ воображаемыхъ Сущностей схоластиковъ, кромѣ какъ въ томъ, что онѣ не суть отвлеченія, но объективныя реальности въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова; чѣмъ, дѣйствительно, Substantiae Secundae Реалистовъ уже были, только что онѣ были сущности классовъ, и понимались какъ присущія одновременно многимъ индивидамъ, между тѣмъ какъ Монады Лейбница были живыя малыя существа, начала оживотворенія и дѣятельности, каждая изъ нихъ реальный дѣятель или Сила въ основѣ одного индивида. Все это могло казаться жалкою вещью и печальнымъ показомъ великаго

---

[9]) Цитата Сэръ В. Гамильтона изъ Лейбница, «Lectures», I. 303.

ума. Но какъ опытъ не представляетъ ничего, что́ прямо опровергало бы эти теоріи, онѣ на самомъ дѣлѣ были не болѣе нелѣпы, чѣмъ многое, что́ не имѣетъ еще за себя такой пріятной внѣшности: и въ томъ мощь, а не слабость систематическаго ума, что онъ не отступаетъ предъ заключеніями, потому что они смотрятъ нелѣпо, когда они суть необходимые королларіи изъ посылокъ, которыя мыслитель и вѣроятно большинство тѣхъ, которые критикуютъ его, не переставали считать за истинныя. Лейбницъ былъ приведенъ къ Монадамъ и Предустановленной Гармоніи той же самой логической необходимостью, которая заставила Декарта, съ гораздо бо́льшею нелѣпостью, утверждать автоматизмъ животныхъ; и мы могли бы съ равною основательностью сомнѣваться въ серьёзности послѣдняго мнѣнія, какъ и перваго. Та же логическая послѣдовательность сдѣлала Лейбница Нецессаріанцемъ и Оптимистомъ; такъ какъ доктрина Достаточной Причины дѣлала Бога виновникомъ всего случающагося, слѣдовательно всѣхъ человѣческихъ дѣйствій; аттрибуты же Бога не могли бы быть Достаточной Причиною для какого-нибудь міра кромѣ какъ для возможнонаилучшаго.

Можно бы привести и другіе примѣры,—хотя и не большіе этого, — неспособности Сэръ В. Гамильтона входить въ истинный духъ другаго мыслителя. Не удивительная ли, напримѣръ, вещь, чтобъ человѣкъ, который такъ прекрасно зналъ Сократа, Платона и Аристотеля, приписалъ бы всѣмъ имъ свое собственное мнѣніе [10]), что важное дѣло не истина, но исканіе истины, и что преслѣдованіе ея дѣлается не ради достиженія, но ради умственной дѣятельности и энергіи, раскрываемыхъ въ исканіи ея? Если когда-либо существовали три человѣка, съ тѣхъ поръ какъ началось умозрѣніе, которые съ горячностью отвергли бы такую доктрину, это были тѣ трое, которые были здѣсь помѣщены въ главѣ авторитетовъ въ ея пользу. Нашъ авторъ приходитъ къ этому недоразумѣнію, придавая отдѣльнымъ выраженіямъ смыслъ, идущій изъ его собственнаго вида мысли, а не изъ ихъ. Въ случаѣ Аристотеля, утвержденіе основывается на ошибочномъ пониманіи смысла Аристотельскаго слова *ἐνεργεια*, которое не означаетъ энергіи, но фактъ какъ противоположный возможности, относится какъ actus къ potentia [11]). Едвали и знаешь, что сказать

---

[10]) «Lectures», I. 11, 12.

[11]) Подлинное мѣсто, приведенное изъ Аристотеля въ подтвержденіе этого его представленія, показываетъ, что онъ употреблялъ это слово въ своемъ собственномъ, а не въ Сэръ В. Гамильтона смыслѣ. *Τέλος δ'ἡ ἐνέργεια, καὶ τούτου χάριν ἡ δύναμις λαμβάνεται.... καὶ τὴν θεωρητικὴν (ἔχουσιν) ἵνα θεωρῶσιν. ἀλλ' οὐ θεωρῶσιν ἵνα θεωρητικὴν ἔχωσιν.*

писателю, который читаетъ Τελος οὐ γνῶσις ἀλλὰ πρᾶξις — «Умъ совершенствуется не знаніемъ, а дѣятельностью».

Всѣ эти примѣры показываютъ, какъ многаго еще не доставало даже эрудиціи Сэръ В. Гамильтона изъ того, чтó мы вправѣ ожидать отъ эрудиціи ума высшаго порядка — чтобъ онъ входилъ въ общій вѣдаемыхъ имъ вещей, а не зналъ бы ихъ только въ деталяхъ. Сэръ В. Гамильтонъ изучалъ знаменитыхъ мыслителей древности только съ ихъ внѣшней стороны. Онъ не вносилъ своего ума въ ихъ образъ мышленія; онъ не обозрѣвалъ поля философскаго умозрѣнія съ ихъ точки отправленія и не видѣлъ каждаго предмета какъ бы онъ былъ видимъ съ ихъ точекъ зрѣнія и съ ихъ образами разсматриванія. Мнѣніе какого-нибудь автора стоитъ въ страницахъ Сэръ В. Гамильтона изолированнымъ фактомъ, безъ опоры для него въ индивидуальности этого автора или связи съ его другими доктринами. Вслѣдствіе такого недостатка разъясненія одного мнѣнія другимъ, даже самыя мнѣнія могли, какъ въ послѣднемъ приведенномъ мною случаѣ быть ложно поняты. Тѣмъ неменѣе, однакоже, остается много и много пожалѣть, что мы не имѣемъ бóльшаго числа такихъ изложеній мнѣній философовъ, какъ изложенія Сэръ В. Гамильтона, и что его не имѣющее соперника знаніе всѣхъ антецедентовъ Философіи обогатило міръ лишь нѣсколькими выдержками отдѣльныхъ мѣстъ по предметамъ, писать о которыхъ приходилось Сэръ В. Гамильтону. Извѣстно, что имъ оставлено обильное число записныхъ книгъ, безъ которыхъ, дѣйствительно, едвали бы и было возможно удержать такіе запасы знанія всегда подъ рукою для ссылки. Будемъ надѣяться, что эти книги тщательно сбережены; что въ той или иной формѣ, онѣ сдѣлаются доступны для занимающихся философіей и конечно окажутъ добрую услугу для будущаго историка философіи. Еслибы эта надежда исполнилась, то будущіе вѣка будутъ, я думаю, имѣть бóльшую причину, чѣмъ какую дадутъ когда-либо обнародованныя уже философскія умозрѣнія Сэръ В. Гамильтона, насладиться плодами его трудовъ и прославить его имя.



КОНЕЦЪ.

